

Markus LADSTÄTTER, Christian FEICHTINGER,
Alfred GARCIA SOBREIRA-MAJER, Ursula Fatima KOWANDA-YASSIN (Hg.)

GEMEINSAME RELIGIÖSE FEIERN AN SCHULEN

GRUNDLAGEN – PERSPEKTIVEN – REFLEXIONEN

LIT

Markus Ladstätter, Christian Feichtinger,
Alfred Garcia Sobreira-Majer,
Ursula Fatima Kowanda-Yassin (Hg.)

Gemeinsame religiöse Feiern an Schulen

Austria: Forschung und Wissenschaft
ERZIEHUNGSWISSENSCHAFT

Band 25

LIT

Markus Ladstätter, Christian Feichtinger,
Alfred Garcia Sobreira-Majer,
Ursula Fatima Kowanda-Yassin (Hg.)

Gemeinsame religiöse Feiern an Schulen

Grundlagen – Perspektiven – Reflexionen

LIT

Cover: Karin Gratiana Wurm
(Kirchliche Pädagogische Hochschule Wien/Niederösterreich)



Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier entsprechend
ANSI Z3948 DIN ISO 9706

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <https://dnb.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-643-51162-1 (br.)

ISBN 978-3-643-66162-3 (PDF)

© LIT VERLAG GmbH & Co. KG

Wien 2025

Garnisongasse 1/19

A-1090 Wien

Tel. +43 (0) 1-409 56 61 Fax +43 (0) 1-409 56 97

E-Mail: wien@lit-verlag.at <https://www.lit-verlag.at>

Auslieferung:

Deutschland: LIT Verlag, Fresnostr. 2, D-48159 Münster

Tel. +49 (0) 2 51-620 32 22, E-Mail: vertrieb@lit-verlag.de

Vorwort

In immer mehr Schulen werden *gemeinsame religiöse Feiern* zu einem Teil der Schulkultur. Die Pluralisierung der religiösen Landschaft in Österreich hat dazu beigetragen, dass sich neben bewährten christlichen und ökumenischen Feiern (wie die im Religionsunterrichtsgesetz §2 erwähnten „Schülergottesdienste“) neue Feierformen entwickelt haben, welche diese Pluralisierung abbilden: Damit verbunden sind zum einen das Entdecken neuer Möglichkeiten des gemeinsamen Feierns, zum anderen aber auch Unsicherheiten über rechtliche oder theologische Fragen. Den Schulen bietet sich hier ein interreligiöses pädagogisches Experimentierfeld, weshalb Kirchen und Religionsgemeinschaften in den letzten Jahren verschiedene Handreichungen zu diesem Thema herausgegeben haben.

Zugleich ist eine (*religions-*)*pädagogische Reflexion* dieser neuen Feierpraxis in vielen Kirchen und Religionsgemeinschaften noch in ihrer Anfangsphase. Um hier einen ersten Schritt zu setzen, haben die Vizerektoren der *Privaten Pädagogischen Hochschule Augustinum Graz* sowie der *Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Wien/Niederösterreich* (bis Oktober 2024: *Kirchliche Pädagogische Hochschule Wien/Krems*), Friedrich Rinnhofer und Thomas Krobath, die Initiative zum vorliegenden Sammelband gesetzt: Gemeinsame religiöse Feiern an Schulen sollen nicht in Form offizieller Handreichungen oder Leitlinien zum Thema gemacht, sondern unter Beteiligung von Autorinnen und Autoren aus möglichst vielen in Österreich anerkannten Kirchen und Religionsgemeinschaften (*religions-*)*pädagogisch* und theologisch reflektiert werden.

Nach einem langen Vorbereitungsprozess ist es nun gelungen, erstmals eine Vielzahl unterschiedlicher Perspektiven zur Thematik in einem Sammelband zusammenzuführen. Aus fast allen angefragten Kirchen und Religionsgemeinschaften wurden Beiträge eingereicht; darüber hinaus bietet dieses Buch auch Klärungen zu grundsätzlichen Fragestellungen betreffend etwa Gebetsverständnis, Schulkultur oder rechtliche Aspekte. Der Fokus dieses Sammelbandes liegt dabei auf der Situation in Österreich, jedoch

werden in zwei Beiträgen auch Seitenblicke nach Deutschland und in die Schweiz geworfen.

Wir bedanken uns vor allem bei Friedrich Rinnhofer und Thomas Krobath für deren Initiative und Unterstützung sowie bei allen Autorinnen und Autoren dieses Sammelbandes für ihre Beiträge. Ebenso gilt unser Dank dem Bundesminister für Bildung, Wissenschaft und Forschung und den Vertretern vieler Kirchen und Religionsgemeinschaften, welche der Bedeutung unseres Anliegens mit ihren Grußworten Ausdruck verliehen haben. Die Amtsbezeichnungen und Zuständigkeiten entsprechen dem Stand des Sommers 2022. Dasselbe gilt für die Beiträge.

Für die finanzielle Unterstützung der Publikation dieses Sammelbandes danken wir der Privaten Pädagogischen Hochschule Augustinum Graz, der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Wien/Niederösterreich und dem Evangelischen Oberkirchenrat A. & H.B.

Christian Feichtinger, Alfred Garcia Sobreira-Majer, Ursula Fatima Kowanda-Yassin & Markus Ladstätter

Inhalt

Grußworte	7
Thematische Einleitung: Gemeinsame religiöse Feiern an Schulen in Österreich	25
<i>Christian Feichtinger, Alfred Garcia Sobreira-Majer, Ursula Fatima Kowanda-Yassin & Markus Ladstätter</i>	
Teil I	
Human- und rechtswissenschaftliche Grundlagen	31
Vorüberlegungen zu Feiern an Schulen in einem diversen Umfeld: eine schulpsychologische Perspektive.	33
<i>Josef Zollneritsch</i>	
Zur Bedeutung von Fest und Feier. Anthropologische, psychologische und sozialwissenschaftliche Blickwinkel	39
<i>Hans Neuhold</i>	
Gemeinsame religiöse Feiern – juristisch gesehen. Rechtliche Rahmenbedingungen für Feiern unter Beteiligung mehrerer Religionsgesellschaften	59
<i>Valerie Trofaiier-Leskovar</i>	
Das rechtliche Potenzial ‚religiöser Übungen und Veranstaltungen‘ für eine islamische und gemeinsame religiöse Feierkultur in Österreichs Schulen	73
<i>Michael Kramer</i>	

Teil II**Annäherungen an das Thema 89**

Grundzüge und Tendenzen offizieller Publikationen von
Kirchen und Religionsgemeinschaften Österreichs über
religionsverbindende Feiern in Schulen – eine Analyse 91
Walter Ender

Kompetenzerwerb bei der Gestaltung gemeinsamer religiöser
Feiern an Schulen 107
Vehid Podojak

Gemeinsam und ‚religiös‘ – ein schulischer Widerspruch? Zur
Frage des gemeinsamen Feierns mit religiös Bekenntnislosen . . 121
Peter Poier & Christian Feichtinger

Teil III**Im Fokus: Das Gebet 133**

Gebet aus katholischer Perspektive. 135
Isabella Bruckner & Peter Ebenbauer

Beten – eine evangelische Perspektive 147
Susanne Heine

„Logoshafter Gottesdienst“. Eine Betrachtung des Gebets in
der göttlichen Liturgie der orthodoxen Kirche 163
Miroljub Gligorić

Gebete im Islam: Möglichkeiten und Grenzen zur
Interreligiosität. 177
Wolfgang J. Bauer

Zur Bedeutung des täglichen Gebets im Judentum 191
Friederike Ruth Winkler

Teil IV**Fachliche Perspektiven – religionspädagogische Beiträge. . . 203**

Gemeinsame religiöse Feiern an Schulen – eine
römisch-katholische Perspektive. Annäherung in fünf Schritten . 205
Martin Jäggle

Gemeinsame religiöse Feiern – eine evangelische Perspektive . . 219
Alfred Garcia Sobreira-Majer

Gemeinsame religiöse Feiern an Schulen – eine koptische
Perspektive. 235
Jugend der koptisch-orthodoxen Kirche in Graz

Multireligiöses Feiern entwickeln – Gedanken aus
alkatholischer Perspektive 249
Thomas Wetschka

Gemeinsame religiöse Feiern an Schulen? Eine freikirchliche
Perspektive. 263
Paul R. Tarmann & Armin Wunderli

Gemeinsame religiöse Feiern an Schulen – eine
neuapostolische Perspektive 277
Walter Hessler

Gemeinsame religiöse Feiern. Ein Beitrag aus der Kirche Jesu
Christi der Heiligen der Letzten Tage 283
Achim Erlacher

Gemeinsame religiöse Feiern in Schulen – aus einer jüdischen
Perspektive in Österreich. 289
Friederike Ruth Winkler

Zu viel oder zu wenig? Gemeinsame religiöse Feiern an Schulen: theoretische und praktische Überlegungen aus islamischer Perspektive	301
<i>Bassem Asker</i>	
Gemeinsame religiöse Feiern an Schulen – eine alevitische Perspektive.	317
<i>Dilek Bozkaya & Yeliz Luczensky</i>	
Gemeinsame religiöse Feiern an Schulen – eine buddhistische Perspektive.	331
<i>Kurt Krammer</i>	
Teil V	
Einblicke: Der Diskurs in Deutschland und der Schweiz . . .	345
Die Diskussion zu multireligiösen Feiern an Schulen in Deutschland	347
<i>Karlo Meyer</i>	
Diskussionen zu gemeinsamen religiösen Feiern in der Schweiz .	365
<i>Ann-Katrin Gässlein</i>	
Zusammenschau: Beobachtungen und Schlussfolgerungen. . . .	383
<i>Christian Feichtinger, Alfred Garcia Sobreira-Majer, Ursula Fatima Kowanda-Yassin & Markus Ladstätter</i>	
Verzeichnis der Autorinnen und Autoren.	393

Grußworte

Grußwort des Bundesministers für Bildung, Wissenschaft und Forschung

Religion hat in Österreich einen besonderen Stellenwert. So wie sich unsere Gesellschaft wandelt hat sich auch die Rolle der Religion in den vergangenen Jahrzehnten darin verändert. Das zeigt sich natürlich auch in unseren Schulen, die immer Spiegel der Gesellschaft sind. Religiöse Feiern in der Schule werden unter



©Kanizaj

unterschiedlichsten Gesichtspunkten immer wieder auch in der Öffentlichkeit diskutiert: Welchen Platz sollen Religion und Religionsunterricht, religiöse Feiern und Feste in der Schule und generell in der Gesellschaft einnehmen? Und wie kann die Pluralität der Schülerinnen und Schüler dabei bestmöglich beachtet werden? Mit dem vorliegenden Sammelband haben die Autorinnen und Autoren ein verbindendes, aktuelles Werk geschaffen, das die religiöse Vielfalt in Österreichs Schulen widerspiegelt und viele Fragen zum Thema beleuchtet.

Österreich bekennt sich dazu, dass Religionsunterricht als Pflichtgegenstand in den Lehrplänen verankert ist und nicht ins Private verdrängt wird. Damit ist auch gewährleistet, dass Religion und Schule gemeinsam – durch Religionsunterricht einerseits und Ethikunterricht andererseits – am gleichen Ort, zur gleichen Zeit, mit gleichem Interesse – zu einer Wertebildung bei Kindern und Jugendlichen beitragen und damit den Zusammenhalt der Gesellschaft fördern. Diese gesellschaftlichen Werte sind vielfältig, divers, manchmal auch kontrovers, und dennoch gleichzeitig das Fundament unserer offenen und liberalen Gesellschaft.

Gerade religiöse Feste und Feiern und ihre Verankerung im Jahreskreislauf geben Kindern und jungen Menschen erste Einblicke in zeitliche Abläufe und Chronologien, markieren Ereignisse, festigen Erinnerungen, ermöglichen Gedenken und spannen solcherart erstmals den Bogen von ersten mythischen Erzählungen und Geschichten hin zur Geschichte und zur

Frage, wer wir als Menschheit sind und wohin wir gehen.

Den Autorinnen und Autoren möge es gelingen, mit dieser Publikation ein vielfältiges Bild mit zahlreichen Einblicken und Erkenntnissen zu vermitteln und damit einen wichtigen und verbindenden Diskussionsbeitrag für die Schule und die Vielfalt der Religionsgemeinschaften zu leisten.

ao. Univ.-Prof. Dr. Martin Polaschek

Bundesminister für Bildung, Wissenschaft und Forschung

Grußwort der Vizerektoren

Religion hat einen unaufgebbaren Platz im gesellschaftlichen Mikrokosmos Schule. Schüler:innen und Lehrer:innen stehen auch für das ganze Spektrum an kultureller, weltanschaulicher und religiöser Vielfalt. Manchen ist das ein Zuviel an Verschiedenheit, andere stören sich an Religion und wollen sie lieber



©Schleissing



©Puntigam

ins Private schieben. Religion ist aber ein enormer Bildungsfaktor, und nur religiöse Bildung ermöglicht einen aufgeklärten Umgang mit solchen gesellschaftlichen Konflikten, die heute den Religionen angelastet werden. Darum zeichnet eine religionssensible Schulkultur die Bildungsqualität einer zeitgemäßen Schule aus. Schulkultur drückt sich auch in gemeinsamen Feiern aus. In ihnen werden Gemeinschaft, Dank und Hoffnung symbolisiert. Ohne religiöse Elemente oder religiöse Feiern würde der Schule eine ganze Lebensdimension fehlen. Darüber hinaus gehört es heute zur Verantwortung den Schüler:innen gegenüber, dass Kirchen und Religionsgemeinschaften gemeinsam zur Feierkultur der Schule beitragen.

Das klingt zwar einfach, setzt aber eine enorme Verständigungsleistung der Religionspartner:innen voraus. Sie wird durch diesen Sammelband auf fundierte Weise in großer perspektivischer Reichweite befördert. Den Herausgeber:innen ist es gelungen, Beiträge aus fast allen Kirchen und Religionsgemeinschaften Österreichs zu gewinnen, die in der Schule ihren jeweiligen Religionsunterricht ausrichten.

Wir freuen uns, dass dieses aufwändige Projekt aufgrund der bewährten ökumenischen Zusammenarbeit unserer beiden Hochschulen möglich wurde. Wir bedanken uns besonders bei unseren Expert:innen für interreligiöse Kompetenzen für die Arbeit der Herausbergerschaft in einem interreligiösen Team. Allen Autor:innen drücken wir unsere Hochachtung

für ihr Mitwirken aus. Den Leser:innen wünschen wir ein anregendes Weiterdenken der Impulse, die die weitere Entwicklung zu gemeinsamen religiösen Feiern in Österreichs Schulen maßgeblich beeinflussen werden.

Dr. Thomas Krobath

Vizektor der Kirchlichen
Pädagogischen Hochschule Wien/
Niederösterreich (2011 bis 2023)

Dr. Friedrich Rinnhofer

Vizektor der Privaten
Pädagogischen Hochschule Augustinum
(2012 bis 2024)

Grußwort aus der Katholischen Kirche

Schulen sind ein wichtiger und oft unterschätzter Lebensraum für die Entwicklung junger Menschen. Diese vollzieht sich nicht nur in der körperlichen und geistigen, sozialen, kulturellen und religiösen Bildung, sondern auch im Feiern. Im gemeinsamen Feiern wird spürbar, dass das Mensch-Sein eine Dimen-



©Katholische Kirche Steiermark/Neuhold

sion hat, die über einen vordergründigen Horizont hinausgeht. Somit muss es aus meiner Sicht nicht nur Anliegen von Christinnen und Christen, sondern von allen Menschen guten Willens sein, dass Feiern mit dem Gespür für die Transzendenz unseres Daseins weiterhin einen guten Platz an den Schulen unseres Landes haben.

Angesichts der zunehmenden religiösen Buntheit unserer Gesellschaft und damit auch unserer Schulen ist die Verwirklichung dieser Einsicht heute weit schwieriger als in früheren Zeiten größerer Einheitlichkeit. Wie können wir also erreichen, dass bei gemeinsamen religiösen Feiern einerseits niemand außen vor gelassen und andererseits die religiöse Identität der Beteiligten nicht bis zur Unkenntlichkeit verwässert wird? Wie können wir Freude am gemeinsamen Feiern so vermitteln, dass diese ins Leben hineinstrahlt, damit die Schülerinnen und Schüler einmal mehr fürs Leben lernen?

Hier tut sich ein weites Aufgabenfeld auf. Ich bin dankbar, dass sich mit dem vorliegenden Band ein Team von Forschenden mit aller notwendigen Differenzierung und Expertise an dieses komplexe Thema heranwagt. Und ich wünsche allen Beteiligten, dass ihre Überlegungen zu diesem zukunftsweisenden Anliegen in den schulischen Alltag aufgenommen werden; zum Wohl unserer Kinder, Jugendlichen und der kommenden Generationen.

Dr. Wilhelm Krautwaschl

Bischof der Diözese Graz-Seckau

Referatsbischof für Bildung und Schule in der Österreichischen Bischofskonferenz

Grußwort aus der Evangelischen Kirche A.u.H.B. in Österreich

Schulen sind nicht nur Orte des Lehrens und Lernens, sondern auch ein Abbild der Pluralität der österreichischen Gesellschaft. Ohne es dezidiert auf dem Stundenplan zu haben, findet ein Begegnungslernen zwischen verschiedenen Nationen, Ethnien, Kulturen und Religionen statt – oft unorganisiert, konflikt-



©epd/Uschmann

tauslösend, improvisiert. Aufgaben einer guten öffentlich verantworteten religiösen Bildung ist die konstruktive Bearbeitung dieser nicht delegierbaren Aufgaben. Infolge der steigenden Zahl von Schülerinnen und Schülern mit vielgestaltiger Religionszugehörigkeit ist eine Weiterentwicklung der gesamten Schulkultur in Richtung mehr „Migrationssensibilität“ nötig. Dies betrifft auch die Feierkultur einer Schule. Will sie Toleranz und Akzeptanz fördern, zu kultureller Begegnung und religiösem Austausch beitragen, will sie, dass Lehrende und Lernende die Schule als Ort der Gemeinschaft erleben, dann werden auch religiöse Feiern im Schuljahr das Ihre dazu leisten. Ein verstärkter religionspädagogischer Diskurs darüber erscheint mir unabdingbar. Danke, dass dieser Sammelband dazu Wegweisendes beiträgt.

Prof. Mag. Karl Schiefermair
Oberkirchenrat (2008 bis 2022)

Grußwort aus der Altkatholischen Kirche Österreichs

Von Jahr zu Jahr wird die religiöse Landschaft in Österreich bunter und vielfältiger. Das Menschenrecht auf Religionsfreiheit zu betonen und bei allen sich bietenden Gelegenheiten darauf aufmerksam zu machen, ist mir als Bischof ein wesentliches Anliegen. Daher bin ich glücklich, wenn junge und natürlich auch ältere Menschen verschiedener religiöser Bekenntnisse nicht nur nebeneinander ihre eigenen Zugänge pflegen, sondern auch das Miteinander in gemeinsamen Feiern suchen. Ich wünsche daher alles Gute und reichen Segen für alle, die sich daran beteiligen. Möge dadurch Friede und Verständigung wachsen!



©Bergmann

Mit herzlichen Grüßen

+ *Heinz*

Dr. Heinz Lederleitner

Bischof der Altkatholischen Kirche Österreichs (2016 bis 2023)

Grußwort aus den Freikirchen in Österreich

Schulen sind die Wissenspools der Bildung für heranwachsende Jugendliche, die schon morgen vorgeben, in welche Richtung diese Welt sich bewegen wird.

Wissensvermittlung ist mit großer Verantwortung verbunden. Wissen an der Wahrheit orientiert bringt Klarheit und schafft es, persönliche und institutionelle Wirklichkeiten durch dessen Erkenntnis zusammenzuführen.



©privat

Dies stellt im Bereich der Religionen ein wesentlich größeres Konfliktpotential dar als in gesellschaftlichen, politischen, wirtschaftlichen oder wissenschaftlichen Themen. Solange Religion von einer breiten Gesellschaft nur als „Opium für das Volk“ verstanden werden möchte, spielen diese Wirklichkeiten keine große Rolle. Was aber, wenn es einen Gott gibt, der einen Anspruch als der „alleinige Gott“ stellt? Dann ist es von größter Bedeutung, im gegenseitigen Respekt jeden Menschen als ein Geschöpf dieses lebendigen Gottes, mit den unterschiedlichen religiösen Haltungen, erstens zu achten, und zweitens dabei nicht zu versäumen, die Liebe Gottes zu diesen Menschen und Sein Versöhnungsangebot anzubieten – denn diesen Gott gibt es tatsächlich.

Karl Peloschek

Vorsitzender des Rates der Freikirchen in Österreich

Grußwort aus der Neuapostolischen Kirche Österreich

Die Schule ist ein wichtiger Ort der Vielfalt. Junge Menschen treffen einander vor dem Hintergrund ihrer teilweise durchaus unterschiedlichen Herkunftsfamilien und -situationen, um miteinander zu lernen und einen wesentlichen Teil ihres Alltags miteinander zu verbringen. Teil dieser Vielfalt ist auch ihre Religion, ihr persönlicher Zugang zum Göttlichen.

Dieser persönliche religiöse Bezug will gepflegt und wertgeschätzt werden. Daher sind Überlegungen und Best-Practice-Beispiele für den Austausch religiöser Wertvorstellungen und für Wege zum gemeinsamen religiösen Feiern wichtig – Schritte zu einem respektvollen und konstruktiven Miteinander am Ort Schule und in der Gesellschaft werden gesetzt.

Ich wünsche den Herausgebern und Autoren dieses Sammelbandes nachhaltigen Erfolg im Initiieren eines konstruktiven Diskurses zu diesem Thema.

Apostel Matthias Pfützner
Neuapostolische Kirche Österreich



©Neuapostolische Kirche Österreich

Grußwort aus der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich

„O ihr Menschen, Wir haben euch ja von einem männlichen und einem weiblichen Wesen erschaffen, und Wir haben euch zu Völkern und Stämmen gemacht, damit ihr einander kennenlernt.“

Diese Qur'an-Verse (49:13) bezeugen immer wieder aufs Neue die Vielfalt, die uns Menschen umgibt und uns in all unse-

ren wertvollen Facetten ausmacht – als Individuen, aber auch als Gemeinschaft. Eine dieser Facetten sind die unterschiedlichen, einzigartigen religiösen und/oder traditionellen Bräuche und Gewohnheiten, wenn es ums Feiern geht. Unsere Lebensrealität in diesem Land ist von einer Diversität geprägt, die im Alltag vor allem an Bildungseinrichtungen, an Arbeitsplätzen und im öffentlichen Raum zum Vorschein kommt. Genau dort, wo (junge) Menschen unterschiedlicher Religionen oder Weltanschauungen in regem Kontakt stehen und offen für einen bereichernden Austausch sind, entstehen unter anderem auch neue Formen, die das Miteinander in jeglicher Sicht prägen.

Dieser Sammelband ist ein bedeutender Beitrag, wenn es um aktuelle, neue Formen des gemeinsamen Feierns – unabhängig von religiöser Zugehörigkeit – an österreichischen Schulen geht. Sei es ein gemeinsames Fest zum Beginn oder Ende eines Schuljahres, zur MaturantInnenfeier, anlässlich nationaler Feiertage oder zum Frühlingsbeginn – Formen des Feierns, die jede/n in ihrer/seiner Lebensweise respektieren und trotzdem das Gefühl des Miteinanders auf beste Art und Weise fördern und stärken!



©Babadostu

Mag. Ümit Vural

Präsident der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich

Grußwort aus der Alevitischen Glaubensgemeinschaft in Österreich (ALEVI)

„Betrachte alle 72 Völker gleich“.

*(Ausspruch von Haci Bektaş Veli, Geistliches Oberhaupt der Alevitinnen*Aleviten; 13. Jahrhundert)*

In der alevitischen Theologie gilt der Grundsatz „Betrachte alle 72 Völker gleich“, egal welcher Religion die Menschen angehören, welche Sprache sie sprechen, welche Hautfarbe sie haben und aus welcher Kultur sie stammen. Mit diesem Grundsatz hat Haci Bektaş Veli die Basis für eine wertschätzende und respektvolle Kultur des Miteinanders gelegt. Weiters glauben Alevitinnen*Aleviten an die Einheit der Schöpfung, und dass Gott – Hakk, so nennen wir Alevitinnen*Aleviten Gott – die Menschen aus einem Teil von sich erschaffen hat. So ist in jedem von uns Gott, und dies verpflichtet jeden alevitischen Gläubigen, gegenseitigen Respekt und Wertschätzung zu leben und vorzuleben. Im Alevitentum ist daher die Menschenliebe gleichbedeutend mit der Gottesliebe.



©Şah Hatayi Cemevi Viyana

Mit der Migration nach Europa haben sich die Alevitinnen*Aleviten einem Wandel unterzogen. Es bedarf daher einer Pflege und einer Anpassung religiöser Grundlagen unter Berücksichtigung von Zeit und Ort. Auch wenn die Integration der alevitischen Gesellschaft eine leichte Aufgabe darstellen möge, stellt die Übermittlung und Bewahrung alevitischer Werte in einer pluralen und multireligiösen Gesellschaft eine besondere Herausforderung dar. Im Kontext Schule wird der multireligiöse, -kulturelle und -perspektivische Aspekt der Gesellschaft tagtäglich sichtbar, insbesondere bei gemeinsamen religiösen Feiern, wenn Schüler*innen anderer Konfes-

sionen alevitische Schüler*innen fragen, „Dürft ihr Weihnachten feiern?“, „Habt ihr so etwas Ähnliches auch?“ „Gehst du mit in die Kirche?“, um nur einige aufzuzählen. Allein sind Eltern, Schulen und Gläubige mit dieser Aufgabe und den Fragen überfordert und aus diesem Grund wird der Ruf nach Unterstützung durch entsprechende Bildungseinrichtungen und ihre Expert*innen immer lauter.

Die Alevitische Glaubensgemeinschaft in Österreich (ALEVI) ist nicht zuletzt deshalb die Kooperation mit der KPH Wien/Niederösterreich im Jahr 2016 eingegangen. Die ALEVI profitiert nicht nur in der Ausbildung und in der Fortbildung der alevitischen Religionslehrpersonen von den jahrelangen Erfahrungen und Erkenntnissen der KPH Wien/Niederösterreich. Diese ist auch ein Vorzeigemodell gelebter Interreligiosität und Interkonnfessionalität. Denn die KPH hat Begegnungen und interreligiösen Dialog von allen anerkannten monotheistischen Religionen und dem Buddhismus ermöglicht. Und die Studierenden werden nicht nur in ihrem eigenen Glauben gefestigt, sondern sie lernen auch viel über andere Religionen und Konfessionen. Und so können sie das, was sie auf der KPH Wien/Niederösterreich gelernt und erlebt haben, in die Schulen und für ihre zukünftigen Arbeitsbereiche mitnehmen.

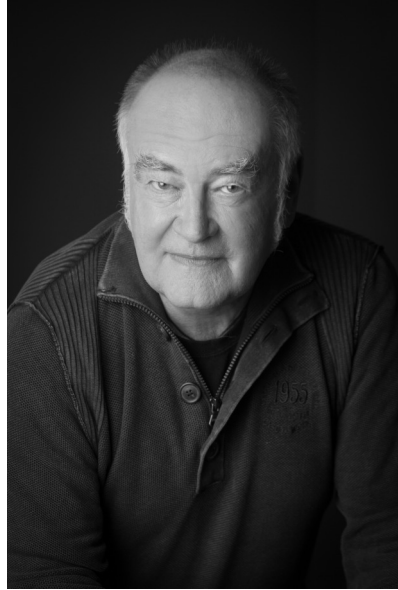
Ich bedanke mich für die Erschaffung eines Ortes, wo wir die Möglichkeit erhalten, uns auf gleicher Augenhöhe zu begegnen. Denn entweder sind wir Brüder und Schwestern im Glauben oder in der Schöpfung.

Möge Hakk uns auf diesem Wege stets begleiten!

Yüksel Bilgin
Präsident der ALEVI

Grußwort aus der Österreichischen Buddhistischen Religionsgesellschaft

Das Miteinander ist Grundvoraussetzung für eine friedvolle Welt und ein gutes und konstruktives Zusammenleben der Menschen. Wir existieren heute in einer Gesellschaft von zunehmender Vielfalt, nicht nur, aber auch, im Bereich von Religionen. Das stellt uns auf vielen Ebenen vor neue und bis jetzt unbekannte Herausforderungen und wir stehen in diesem Prozess erst am Anfang. Diesen Umstand sollten wir als Bereicherung verstehen, weil er uns an der Fülle der verschiedenen Kulturen teilhaben lässt. Gelingt es, diese neue Vielfalt an Weltanschauungen und Reli-



©Weinwurm

gionen in die unterschiedlichen Feiern des Jahreskreislaufs gleichwertig und wertschätzend einzubinden, sind wir am richtigen Weg. Wenn wir diese interreligiösen Herausforderungen mit offenem Geist annehmen, wird nicht nur das Verständnis für das Fremde in den anderen Religionen gefördert, sondern zugleich der eigene Standpunkt vertieft. Am Ende einer solchen Entwicklung besteht in diesem Fall ein großer Reichtum für alle Menschen und es gilt ein Füreinander und nicht ein Gegeneinander. Möge dieses Buch ein wertvoller Beitrag für viele inspirierende gemeinsame Feste zum Wohle aller Wesen sein!

Gerhard Weißgrab

Präsident der Österreichischen Buddhistischen Religionsgesellschaft

Thematische Einleitung

Thematische Einleitung: Gemeinsame religiöse Feiern an Schulen in Österreich

Christian Feichtinger, Alfred Garcia Sobreira-Majer, Ursula Fatima Kowanda-Yassin & Markus Ladstätter

Religiöse Feiern sind an Schulen in Österreich eine bewährte, langjährige Praxis. Sie unterbrechen den schulischen Alltag und machen Schule nicht nur als Lernort, sondern auch als gemeinsamen Lebensraum erfahrbar. Indem sie das schulische Geschehen in den größeren Zusammenhang der Fragen nach Sinn und Ziel des eigenen Lebens und nach der Verantwortung füreinander und für die Welt stellen, eröffnen sie einen weiten Raum ganzheitlicher menschlicher Existenz. In diesen Feiern haben die Suche nach Orientierung und tragfähigen Antworten genauso Platz wie die Dimensionen der Ermutigung, der Dankbarkeit und des Segens. Religiöse Feiern tragen wesentlich zur Feierkultur einer Schule bei.

Unter den religiösen Feiern an Österreichs Schulen überwiegen die Schüler*innengottesdienste, wie sie im Religionsunterrichtsgesetz (§2a) als „religiöse Übungen“ vorgesehen und geregelt sind. Rechtlich gesehen sind sie Veranstaltungen der jeweiligen Kirche oder Religionsgemeinschaft und nicht der Schule. Sie werden zumeist als *konfessionelle Feiern*, mitunter aber auch als (*christlich-*) *ökumenische Gottesdienste* in Zusammenarbeit von katholischen und evangelischen Religionslehrer*innen gestaltet. Darin wird eine Tendenz zur Kooperation zwischen den christlichen Kirchen deutlich; manchmal sind auch orthodoxe oder andere christliche Kirchen beteiligt.

Demgegenüber gilt das Hauptinteresse des vorliegenden Sammelbandes den *gemeinsamen religiösen Feiern*, die zusehends an Bedeutung gewinnen und an Schulen bereits erfolgreich gestaltet werden. Sie führen über die Grenzen der christlichen Ökumene hinaus und finden unter Beteiligung mehrerer Religionsgemeinschaften statt. Sie versuchen der zunehmenden religiösen Pluralität an Österreichs Schulen Rechnung zu tragen. Denn Schulen sind schon lange nicht mehr ausschließlich durch eine homogene christliche Schüler*innenschaft geprägt, sondern von religiöser und

weltanschaulicher Vielfalt bestimmt. Das hängt, neben weiteren Faktoren, sowohl mit Migrationsbewegungen und der globalisierten Welt als auch mit Prozessen der Säkularisierung zusammen. Schüler*innen gehören ganz verschiedenen Kirchen oder Religionsgemeinschaften an oder sehen sich auch gar keinem Bekenntnis zugehörig. Christliche Schüler*innengottesdienste können daher nur noch einen kleiner werdenden Teil von Schüler*innen ansprechen. Ein Gemeinschaftserlebnis ist bei solchen Gottesdiensten somit nur noch in reduzierter Form möglich, und daher sind neue Formen, gemeinsam Feste zu begehen, vonnöten.

Gemeinsame religiöse Feiern, die auch mitunter als „religionsverbindende“ oder „religionsübergreifende“ Feiern“, als „multireligiöse Feiern“ oder als „interreligiöse Feiern“ apostrophiert werden, reagieren auf diesen Umstand. Die Initiative dazu geht zum Teil von Schulleitungen, zum Teil von Religionslehrer*innen bzw. von beiden aus. Soweit sich das feststellen lässt, können die Motive und Absichten dahinter durchaus unterschiedlich sein.

Für Schulleitungen ist es von besonderem Interesse, dass die Feiern alle Schüler*innen miteinschließen, dass sie die Gemeinschaft unter ihnen hervorheben und bestärken und die Teilnahme daran am besten für alle verbindlich ist. Nur so ist – nach dieser Auffassung – gewährleistet, dass wirklich alle daran teilnehmen und überdies keine Beaufsichtigung der nichtteilnehmenden Schüler*innen notwendig wird. Nicht alle Religionslehrer*innen begrüßen diese Initiative der Schulleitung. Manchmal fühlen sie sich zu einer Kooperation gedrängt, zu der sie nicht oder noch nicht bereit sind.

Wo die Initiative von Religionslehrer*innen ausgeht, liegt ihre Motivation zumeist darin, dass sie sich in ihrer Beziehung und Hinwendung zu Gott – oder im Falle von non-theistischen Religionen zum Transzendenten – mit Lehrer*innen aus anderen religiösen Traditionen verbunden wissen und es daher für möglich halten, gemeinsam Dank und Bitten auszusprechen und Orientierung und Segen zu empfangen. Leitend ist dabei ein theologisches Verständnis, das die eigene Religion nicht exklusiv als den einzigen Weg zu Wahrheit und Heil versteht und daher für interreligiösen Dialog und Zusammenarbeit, auch in gemeinsamen Feierformen, offen ist.

Eines sollte nicht übersehen werden: Unabhängig davon, von wem im konkreten Fall die Initiative ausgeht, sind die Religionslehrer*innen die Hauptakteur*innen in der Vorbereitung und Durchführung von gemeinsamen religiösen Feiern. Priester, Pfarrer*innen, Imame oder „Geistliche“ anderer Religionsgemeinschaften werden nicht allzu oft zur Mitgestaltung solcher Feiern eingeladen. Klassenlehrer*innen können eingebunden sein, aber fast immer haben den Ablauf der Feier Religionslehrer*innen konzipiert und auch in ihrem jeweiligen Religionsunterricht vorbereitet. Ihnen ist es zu danken, dass diese relativ junge Form einer religiösen Feierkultur an Raum und Bedeutung gewonnen hat.

Schließlich sei hier vermerkt, dass die systematische Beforschung des Themas gemeinsamer religiöser Feiern insgesamt noch weitgehend aussteht.

Zum Aufbau des Buches

Das Hauptanliegen dieses Sammelbandes ist, gemeinsame religiöse Feiern an Schulen primär im österreichischen Kontext aus verschiedenen fachlichen Perspektiven zu beleuchten. Um die vielfältigen Aspekte solcher Feiern sichtbar zu machen, sind die Themen in sechs Hauptkapitel geordnet.

Der erste Teil des Buches behandelt *human- und rechtswissenschaftliche Grundlagen* für die Auseinandersetzung mit dem Thema der gemeinsamen religiösen Feiern. Die betreffenden Beiträge nähern sich dem Thema aus anthropologischer, psychologischer und soziologischer Perspektive. Hier machen Vorüberlegungen aus schulpsychologischer Sicht den Anfang und heben vor allem die positive Wirkung einer „guten tragfähigen Festkultur“ auf die Festigung von sozialen Kontakten und auf den Zusammenhalt in der Schule hervor. Feiern in der Schule sollten in einem größeren *anthropologischen Zusammenhang* gesehen werden. Feste und Feiern sind geradezu ein Charakteristikum des Menschseins und spielen daher in den Kulturen und Gesellschaften eine wichtige Rolle. Wenn es auch keine allgemein anerkannte Definition von *Fest* und *Feier* gibt, lassen sich doch phänomenologisch einige typische Merkmale definieren. Feste und Feiern durchbrechen den Alltag, sie strukturieren die Zeit, sie weisen über sich hinaus auf Grundfragen menschlicher Existenz, sie stiften Gemeinschaft. Feiern an Schulen erweisen sich so als Aktualisierung von anthropologi-

schen Konstanten. Religiöse Feiern stehen aber auch in einem bestimmten Ordnungsrahmen. Für den Bereich der Schule sind das *schulrechtliche und religionsrechtliche Bestimmungen*, vor allem aber Grundrechte wie Religionsfreiheit und das Elternrecht auf religiöse Erziehung ihrer Kinder.

Der zweite Teil ist einigen wichtigen *Annäherungen an das Thema* gewidmet: Er bietet zuerst einen Überblick über offizielle Publikationen von Kirchen und Religionsgemeinschaften Österreichs zum Thema der gemeinsamen religiösen Feiern und arbeitet deren Grundzüge und Tendenzen heraus. Ein weiterer Beitrag fragt aus pädagogischer Perspektive nach den Kompetenzen, die Schüler*innen bei der Gestaltung von religiösen Feiern erwerben können. Und noch eine ganz andere Perspektive ist wichtig: die von solchen Schüler*innen, die keiner Kirche oder Religionsgemeinschaft angehören. Unerlässlich sind Antworten auf die Frage, ob und wie sie in gemeinsame Feiern einbezogen werden könnten. Lassen sich auch für sie adäquate Feierformen finden, in die sie sich stimmig einbringen können?

Der dritte Teil trägt den Titel *Im Fokus: Das Gebet*. Denn wie eine Kirche bzw. Religionsgemeinschaft das Gebet als zentralen Akt ihrer religiösen Praxis theologisch versteht, hat unmittelbare Auswirkungen auf den jeweiligen Zugang zu gemeinsamen religiösen Feiern. Im interreligiösen Dialog hat sich die Antwort auf diese Frage als entscheidender Punkt herausgestellt. Dass dabei die theologischen Unterschiede zum Teil erheblich sind, zeigen die hier versammelten Beiträge aus römisch-katholischer, evangelischer, orthodoxer, islamischer und jüdischer Perspektive.

Der vierte Teil bringt die *fachlichen Perspektiven* ein und enthält *religionspädagogische Beiträge* von Expert*innen aus nahezu allen Kirchen und Religionsgemeinschaften, die in Österreich ihren jeweiligen Religionsunterricht verantworten. Sie sind nicht als offizielle Stellungnahmen von kirchlicher bzw. religionsgemeinschaftlicher Seite zu verstehen – das ist schon im zweiten Teil in der Form eines Überblicks behandelt worden. Vielmehr sind sie Reflexionen von Religionspädagog*innen, die sich aus ihrer fachlichen konfessionellen Perspektive auf die bestehende Praxis beziehen.

Der fünfte Teil bietet *Einblicke in den Diskurs in Deutschland und in der Schweiz*. Dieser Blick „über die Grenze“ ist schon deshalb notwendig, weil die Diskussion über gemeinsame religiöse Feiern zuerst innerhalb

der christlichen Kirchen in Deutschland Ende der 1980er-Jahre begann und dort auch von Seiten der Kirchen die ersten Orientierungshilfen bzw. Richtlinien für solche Feiern entstanden. Anders ist die Situation in der Schweiz, wo zwar mehrere theologische und praxisorientierte Handreichungen vorliegen, aber sich keine von ihnen explizit auf die Schule bezieht. Das hängt im Wesentlichen damit zusammen, dass mit einem neuen Lehrplan ein bekenntnisunabhängiger Unterricht die Hauptform religiöser Bildung an den Schulen in der Schweiz geworden ist.

Der sechste Teil, der den Sammelband beschließt, enthält *Beobachtungen und Schlussfolgerungen*, die sich aus der *Zusammenschau* der Beiträge ergeben, stellt die gegenwärtigen Herausforderungen und Möglichkeiten von gemeinsamen religiösen Feiern dar und formuliert einen Ausblick auf ihre Zukunft in der österreichischen Bildungslandschaft.

Teil I
Human- und rechtswissenschaftliche
Grundlagen

Vorüberlegungen zu Feiern an Schulen in einem diversen Umfeld: eine schulpсихologische Perspektive

Josef Zollneritsch

Die *Diversität* unserer Gesellschaft begegnet uns in allen Lebensbereichen, natürlich auch in der Schule. Sie stellt eine große Herausforderung dar. Die Menschen im Einkaufszentrum und im Wohnbezirk, die Kolleginnen und Kollegen oder die Mitschülerinnen und Mitschüler tragen unterschiedliche Kleidung, haben eine verschiedene Hautfarbe und reden in unterschiedlichen Sprachen. Oft erscheinen uns andere deshalb fremd. Manche fühlen sich durch die Vielfalt sogar bedroht – sei es materiell aus Sorge um den Arbeitsplatz oder ideell, weil sie spüren, dass sicher geglaubte Orientierungen, Normen und Werte in Frage gestellt sind. Fremdheit der Mitmenschen und Ängste vor den Auswirkungen von Pluralität sind einige der zentralen Ursachen für Fremdenfeindlichkeit und Rassismus. Dabei ist es unerheblich, ob jetzt vom alltäglichen, geduldeten oder gar salonfähigen Rassismus die Rede ist oder von rassistisch motivierter Gewalt, durch die andere Schaden an Leib und Seele nehmen. Bezeichnenderweise ist Fremdenfeindlichkeit dort am größten, wo die wenigsten Menschen mit Migrationshintergrund leben. In dem Einzelnen bekommt das bedrohliche Fremde dann sein Gesicht, ist verletzbar und viel zu oft Zielscheibe rassistischer Übergriffe.

Im Übrigen gilt das, was man über Fremdheit im Zusammenhang von Migration sagen kann, auch für Fremdes in der ‚eigenen‘ Kultur. Jugendliche, die sich z. B. der Gothic-Bewegung zugehörig fühlen, erscheinen vielen in ihrer Mode, ihren Ansichten und ihrer Lebenshaltung mindestens ebenso fremd wie Flüchtlinge aus irgendeinem Teil dieser Welt. Die zahlreichen antirassistischen Initiativen und Projekte der vergangenen Jahre haben immer wieder gezeigt, dass *persönliche Begegnung* und *Beziehung* zentrale Elemente sind, um Fremdenfeindlichkeit oder, allgemein ausgedrückt, Vorbehalte gegen andere zu verhindern. Angesichts einer immer stärker werdenden, erkennbaren Diskriminierung insbesondere von Migrantinnen und Migranten – welcher ‚Generation‘ auch immer – braucht es jedoch gezielte Strategien und Maßnahmen, vor allem auch an Schulen. Religi-

öse Themen werden häufig genutzt, um Gemeinsames und Trennendes herauszuarbeiten. Als übergeordnetes Ziel steht das ‚Verständnis‘ der jeweils anderen im Raum, wobei der Struktur nach häufig die Mehrheitskultur versucht, die jeweils andere Kultur zu verstehen. Der Wirkung von multikulturellen oder multireligiösen Festen stand bzw. steht bis heute sicherlich auch entgegen, dass sie keinen festen Platz in einem Festkalender haben. Mehr noch: Es gibt keinen historischen oder ideellen Anlass/Bezugspunkt, der dem multikulturellen Fest seine besondere Legitimation verleiht. Das ist aber für Feste grundlegend. So wie biographische Feste (Geburt/Taufe, Erwachsenwerden, Hochzeit, Tod) an bestimmte, vorgegebene Stationen des Lebens anknüpfen, so sind auch kollektive Feste mit bestimmten, durch Geschichte, Kultur oder Religion gegebenen Ereignissen verbunden.

Psychologische Dimensionen von Festen

Das Fest hebt die Zeit des Feierns aus dem Alltag heraus. Es ist eine besondere Zeit, in der besondere Regeln gelten. Das Fest ist ein Gegenbild zum Alltag. Es ist zunächst gekennzeichnet von einer erhöhten Emotionalität. Freude, Ausgelassenheit, erwartungsvolle Erregung oder auch Trauer prägen ein Fest, sind im Fest gewollt und sollen bzw. dürfen auch öffentlich gezeigt werden. Ein weiteres Merkmal ist ‚Überfluss‘ oder ‚Fülle‘. An Festtagen sollten materielle Beschränkungen in den Hintergrund rücken. Eine dritte zentrale Eigenschaft von Festen ist ihre Inszenierung. Feste folgen einem bestimmten Ablauf, wiederholen sich in ihrer Grundstruktur, verwenden bestimmte Symbole. Damit haben Feste immer auch einen rituellen Charakter, äußere Merkmale sind mit den Funktionen von Festen verknüpft. Ganz allgemein gesprochen erzeugen Feste Gemeinschaft und binden alle Beteiligten in die soziale Gruppe ein. Der gemeinschaftliche Vollzug des Festes orientiert die Teilnehmerinnen und Teilnehmer auf das, was durch das Fest ausgedrückt werden soll.

Das Fest erzeugt also sowohl eine soziale Integration der teilnehmenden Personen als auch eine Orientierung, die psychische Stabilität unterstützt und einen Sinnhorizont vermittelt. Gefühle können verarbeitet werden, der im Fest erfahrene ‚Überfluss‘ der Festzeit verweist auf eine Glücksdimension. Diese Merkmale und Funktionen wären bei jeder Art von Festen in gleicher Weise zu sehen. Der rituelle Charakter, das heißt die Inszenierung,

lenkt den Blick auf ein letztes Merkmal aller Feste: Sie müssen je nach Anlass flexibel gestaltbar sein. Auf der anderen Seite nehmen Feste Impulse aus der Gesellschaft auf und es kommt zu neuen Formen der Feiergestaltung. Ebenso kann sich die Bedeutung, die einem Fest zugeschrieben wird, wandeln. Feste können ihre grundlegende ‚Zuordnung‘ verändern. Beim christlichen Weihnachtsfest etwa steht nur noch für eine Minderheit die religiöse Botschaft im Mittelpunkt – mehrheitlich ist Weihnachten vor allem ein Fest, das (hoffentlich) die Bindungen der Familien belebt und heute stark materiell orientiert ist. Andere, wie z. B. manche christliche Feste, treten in ihrer Bedeutung zurück und es bleibt nur noch ein zusätzlicher arbeits- und schulfreier Tag als Restbestand des offiziellen Festkalenders übrig.

Schließlich muss bei der Betrachtung von Festen auch nach der Trägerschaft gefragt werden. Im herkömmlichen Sinn spricht man von der ‚Festgemeinde‘. Zum einen bestimmt sie sich durch den mehr oder weniger stark ausgeprägten verpflichtenden Charakter der Teilnahme. Es gibt Feste wie zum Beispiel die Abschlussfeier an einer Schule, denen sich kaum jemand entziehen kann. Bei anderen Festen kann niemand zur Teilnahme gezwungen werden. Das macht etwa die Problematik von multikulturellen Festen aus: angesprochen werden diejenigen, die ohnehin eine hohe Affinität an der Begegnung über Kulturen hinweg besitzen. Zum anderen aber haben bestimmte Feste nur für einen Teil der Gesellschaft Geltung. Dies zeigt sich insbesondere bei den religiösen Festen. Haben sich Weihnachten und die vorbereitende Adventszeit noch in die säkulare Gesellschaft hinübergerettet, finden sich die dem Adventskalender entsprechenden, ebenso mit Türchen und Süßigkeiten ausgestatteten Ramadankalender jedoch ausschließlich in muslimischen Haushalten. Niemand käme auf die Idee, statt eines Adventskalenders im Dezember auf sein muslimisches Gegenstück zu wechseln.

Die Gegenüberstellung zeigt zwei Dinge: Über lange Zeit gab es – abgesehen von regionalen oder eindeutig konfessionellen Feiertagen (z. B. Fronleichnam, Allerheiligen) – eine große Übereinstimmung in der Geltung säkularer und religiöser Feiertage für die gesamte Gesellschaft. Im Lauf der Jahrzehnte behielten die meisten christliche Feiertage in veränderter Form und mit verändertem Inhalt auch für nichtchristliche Menschen ihren Cha-

rakter als Feiertag bei. Mindestens jedoch zählen sie zur gemeinsamen kulturellen Tradition. Durch die Migrationsbewegungen seit den 1960er Jahren bricht dieses kulturelle Selbstverständnis jedoch auf. Und selbst im christlichen Bereich gibt es durch die Zuwanderung aus Südosteuropa eine Pluralisierung, insbesondere bei den Festtagen der Weihnachtszeit. Das bedeutet insgesamt, dass sich in den (religiösen) Festen nicht nur die zunehmende Pluralität der Gesellschaft spiegelt, sondern dass (religiöse) Feste auch ein Merkmal von Differenz darstellen können.

(Religiöse) Feste an Schulen

Feste müssen Gemeinschaft stiften und sollen Möglichkeiten der Begegnung und der sinnlichen, emotionalen Erfahrung von Kulturen und Religionen bieten sowie einen Rahmen für Kontakte und Beziehungen.

Ähnliches gilt für die Schule. Feste sind ein idealer Anlass, sich mit dem ‚Anderssein‘, einer anderen Religion und einer anderen Kultur in einem freudvollen Rahmen auseinanderzusetzen. Symbole werden verständlich, Verhaltensweisen nachvollziehbar. Die gemeinsame Erarbeitung eines Festkalenders – sei es von den Schülerinnen und Schülern für die Klasse oder die Schule – bildet vor allem einen Ansatzpunkt, die gleiche Berechtigung von unterschiedlichen Kulturen zu verdeutlichen, da nur über diesen Weg die Herausforderung, die die zunehmende Pluralität mit sich bringt, gemeistert werden kann. Wenn Schülerinnen und Schüler davon erzählen, wie sie in ihrer Familie oder Gemeinschaft ein Fest begehen, wird zugleich deutlich, dass auch in anderen Kulturen Feste auf unterschiedliche Art und Weise begangen werden.

Schulen selbst müssen Orte für (religiöse) Feste sein; die Intensität muss die Klasse oder die Schulgemeinschaft festlegen. Das Gebot gegenseitiger Anerkennung würde es zum Beispiel gebieten, Gottesdienste zum Schulbeginn um neue, andere religiösen Überzeugungen einbeziehende Elemente zu erweitern.

Im Vorschul- und Volksschulalter spielt die emotionale Aneignung von Wissen, von Normen und Regeln eine besondere Rolle. Ebenso werden in dieser Entwicklungsphase Grundlagen für die gegenseitige Wahrnehmung gelegt, die noch nicht mit normativen Vorgaben belastet sind. Für Kinder ist es wichtig zu erfahren, dass die Feste, die in den Familien zu Hause gefeiert

werden, nicht weniger geachtet sind als diejenigen, mit denen eine kreative Beschäftigung in Kindergarten und Schule stattfindet. Das gilt – angesichts der sozialen Zusammensetzung in vielen Bezirken größerer Städte – sicherlich in alle Richtungen.

Feste an Schulen müssen ein Beitrag zur Integration sein. Man sollte die Feste vielleicht auch nicht mit zusätzlichen Funktionen überlasten, die ihnen nicht eigen sind. Mit Blick auf den Wandel der Festkultur insgesamt wird es eher darauf ankommen, neue Formen gemeinsamen Feierns zu entwickeln und zu etablieren. Dabei sollten vorschnelle Ethnisierungen ebenso unterbleiben wie die Gegenüberstellung einer Festkultur der Mehrheitsgesellschaft und einer Festkultur von ‚Menschen mit Migrationshintergrund‘. Eine Festgemeinde über die Grenzen der Kulturen und Religionen hinweg kann sich nur entwickeln, wenn alle in gleicher Weise an der Vorbereitung, Durchführung und Teilnahme mitwirken und dem Fest dadurch die von allen getragene Begründung geben. Feste zu feiern ist ein pädagogischer Auftrag und will eingeübt sein.

Schulen – alle Schularten! – haben daher hinsichtlich Feier, Feste und Rituale nachhaltig eine ganz wichtige Rolle. Diese Rolle darf nicht geschmälert werden. Wegen der psychoedukativen Wirkung von Festen müssen diese in Schulen einen fixen Platz behalten. Eine gute Rhythmisierung des Schuljahres sowie des Tagesablaufes ist für Kinder und Jugendliche psychisch stabilisierend und erleichtert das Lernen. Eine gute tragfähige Festkultur festigt soziale Kontakte und stärkt die Kohäsion im Klassenverband. Feste sind ein Beitrag zur Inklusion in alle Richtungen. Alle sozialen Aktivitäten in der Schule sind insgesamt von größtem nachhaltigem Wert und es muss ihnen auch Zeit und Raum eingeräumt werden: eine gut investierte Zeit mit hoher Umwegrentabilität. Gut gestaltete Feiern und Feste bleiben auch lange in Erinnerung.

Daher tragen Feste und Feiern – so verstanden – dazu bei, das Schulklima deutlich zu verbessern.

Zur Bedeutung von Fest und Feier. Anthropologische, psychologische und sozialwissenschaftliche Blickwinkel

Hans Neuhold

In vielen Mythen werden Fest und Feier als besondere Gabe der Gottheiten an die Menschen beschrieben, die den Menschen erst zum Menschen machen. Im Mythos der Inuit „Wie die heilige Gabe des Festes zu den Menschen kam“¹ hört sich das so an: Ein Menschenjunge wird unter Todesdrohung, wenn er nicht Gesangsfeste feiert, von einem sprechenden Adler zur Muttergottheit gebracht, die ihm die heilige Gabe des Festes übergibt bzw. ihm erklärt, was ein Fest ist und wie es gefeiert gehört mit Essen und Trinken, Musik, Trommeln und Tanzen. Von diesem ersten Fest wird dann erzählt, dass selbst die Tiere sich während des Festes zu Menschen verwandeln und so eine allumfassende Gemeinschaft möglich wird.

So führt uns das Thema Fest und Feier unweigerlich zurück zu frühen (paradiesischen) Zeiten und den mythischen Ursprüngen wie in einer rückwärtsgewandten Utopie. Aber im 21. Jahrhundert von sprechenden Adlern erzählen? Es zeigt sich eine eigenartige Spannung bei diesem Thema: mitten in der Zeit, herausgehoben aus der Zeit – ein wichtiges Merkmal von Fest und Feier. Und wie ist diese Jetzt-Zeit zu charakterisieren? „Von einer Durchkapitalisierung der Gesellschaft ist zu reden, von einem zunehmenden Konkurrenzdruck, von wachsenden, überbordenden Leistungsanforderungen, von zunehmender Internalisierung von Fremdzwang zu Selbstzwang, von schwindender Solidarität“², so die Analyse aus einer pädagogisch-kritischen Sicht. Sind da der Ruf und Wunsch nach Fest und Feier, Party und Fete nicht allzu verständlich? Sie sollen, wie auch alle großen Events, „als ‚Kraftquelle‘ erlebt werden, die dem in den Bahnen der Routine gefangenen Leben Vitalität einhaucht und kreative Impulse für

¹ Halbfas, Hubertus: Das Welthaus. Ein Religionsgeschichtliches Lesebuch, Stuttgart 1983, 11.

² Grümme, Bernhard: Menschen bilden? Eine religionspädagogische Anthropologie, Freiburg i. B. 2012, 63.

den entfremdeten Alltag setzt“³, so Gebhardts soziologischer Befund zur Bedeutung von Fest und Feier.

1. Begriffsklärungen

„Es gibt bislang keine umfassende Theorie des Festes“⁴, stellen die Herausgeber im Vorwort zum XIV. Band der Forschungsgruppe „Poetik und Hermeneutik“ am Ende des vorigen Jahrhunderts ernüchternd fest, und es scheint sich nicht wesentlich viel geändert zu haben. Einige Aspekte und Hinweise sollen in diesem Beitrag gerade deshalb aufgegriffen werden, denn die Menschen sind „feiernde und also festliche Lebewesen. Aber unvermeidlich feiernde und festliche Lebewesen sind offenbar nur die Menschen; denn nur die Menschen feiern Feste“⁵. Fest und Feier gehören implizit zum Menschsein und zeichnen den Menschen aus.

Fest, Feier, Party, neuerdings Fete, Happening oder Event und noch viel mehr... unsere Sprache kennt ein ganzes Feld verwandter Bezeichnungen, die unterschiedliche Facetten und zugleich Verbindendes zu Feier und Fest zu erfassen suchen. Insofern sei eine begriffliche Annäherung an den Beginn gestellt.

Das seit dem 13. Jahrhundert bezeugte Substantiv (mhd. *fest*) ist entlehnt aus dem Lateinischen *festum* (Festtag); das Wort *festum* steht mit dem lateinischen Wort *feriae* (Festtage, ‚Ferien‘) und dem Adjektiv *festus* (festlich, feierlich) in Zusammenhang. Synonym wird meist das Wort ‚Feier‘ (vgl. lat. *feriae*, urspr. *fesiae*) verwendet. Beide Begriffe wurzeln in *fanum*: das Religiöse. Während des Festes ruhen ursprünglich alle profanen Tätigkeiten, weil es ums Religiöse geht, um den tieferen Sinn der Welt und des Lebens.

Nach dem Soziologen Winfried Gebhardt sind Feste und Feiern „... unverzichtbarer Bestandteil der *conditio humana* [...] Sie sind kein Lu-

³ Gebhardt, Winfried: Feste, Feiern und Events. Zur Soziologie des Außergewöhnlichen, in: Gebhardt, Winfried/Hitzler, Ronald/Pfadenhauer Michaela (Hg.), Events. Soziologie des Außergewöhnlichen, Opladen 2000, 17–32, 21.

⁴ Haug, Walter/Warning, Rainer (Hg.): Das Fest. Reihe: Poetik und Hermeneutik XIV, München 1989, Vorwort zu Fest, XV.

⁵ Marquard, Odo: Moratorium des Alltags. Eine kleine Philosophie des Festes, in: Haug, Walter/Warning, Rainer (Hg.): Das Fest. Reihe: Poetik und Hermeneutik XIV, München 1989, 684–691, 685.

xus, kein unnützer Zierrat, wie es noch einige Philosophen der Aufklärung meinten, sondern sie haben für das Leben der Menschen eine unverzichtbare Bedeutung und Funktion“⁶. Einerseits helfen Fest und Feier den Menschen, ihren Alltag zu bewältigen und diesem einen Sinn zu geben bzw. andererseits diesen aufzuheben und zu übersteigen. Sie ermöglichen in allen Kulturen in einem klar begrenzten Rahmen den Emotionen, die im Alltag oft keinen Platz finden, ein Ventil und einen Raum zu geben. „Feste und Feiern sind besondere Spielarten solcher Ventil-sitten. Sie sind soziale Institutionen, die das exzessive Ausleben von Gefühlen zwar gestatten, es aber gleichzeitig ‚einhegen‘ und damit seiner ‚anarchistischen‘ Sprengkraft berauben.“⁷

Aber es können auch charakteristische Unterschiede zwischen Fest und Feier ausgemacht werden. Sie unterscheiden sich in den jeweils ‚erlaubten‘ und erwünschten Gefühlen, rituellen Formen und ästhetischen Ausgestaltungen. Beiden gemeinsam ist, dass sie den Alltag transzendieren. Feste sind stimmungsvoll, emotional, durch Affekte bestimmt bis hin zu exzesshaften Ausbrüchen und Begeisterungsbekundungen, „...folgerichtig gehören zum Fest Elemente. ... (wie) berauschende Stimulanzien, Tanz, Musik, Licht, Masken und mehr. Für den Zeitraum des Festes ist im Allgemeinen die alltägliche Ordnung außer Kraft gesetzt“.⁸ Feste kennen keine Hierarchien, nur Rollen: Gastgeber und Gäste, oder Geehrte oder beides zusammen. Feiern sind eher kontemplativ und besinnlich. Sie sind weitgehend bewusst geplant, gewollt und reflektiert, haben eine stärkere rationale Komponente, wenngleich auch Emotionen dabei eine wichtige Rolle spielen können. Diese werden aber sehr geplant und gewollt angesprochen und eingesetzt. Besondere Kleidung, das Tragen von Amtsinsignien, Orden und Auszeichnungen betonen die Feierlichkeit, aber auch die soziale Stellung. Feiern haben klar gefügte Zuständigkeiten und Rechte. „Die Feier macht den an ihr beteiligten Individuen das Woher, Warum und Wozu ihres Lebens, ihrer Gruppe oder der Institution, der sie – immer oder nur partiell –

⁶ Gebhardt, Winfried: Vom Verschwinden der festlichen Freiheit. Über das ‚Management‘ der Gefühle in hybriden Events, in: Betz, Gregor J./Hitzler, Ronald (Hg.): Hybride Events: Zur Diskussion zeitgeistiger Veranstaltungen, Wiesbaden 2017, 37–50, 38.

⁷ Gebhardt, Vom Verschwinden, 37.

⁸ Gebhardt, Vom Verschwinden, 37.

angehören, bewusst.“⁹ In der Feier kommt die Sinnebene sehr bewusst und reflektiert zum Tragen, das Mitfeiern ermöglicht die Erfahrung von Sinn, stützt die Wertvorstellungen der jeweiligen Gemeinschaft und rechtfertigt diese als besonders wertvoll.

2. Fest und Feier als Zustimmung zur Welt – Lebensbejahung

Seit es menschliche Wesen gibt, hat es auch das Fest und die Feier als soziales Ereignis gegeben, die den Menschen aus dem Alltag herausheben und in einen positiven Weltbezug zu versetzen vermögen. „Vor allem religiöse Rituale, Zeremonien, Feste und Feiern, aber auch Karnevalsumzüge, Paraden und andere Veranstaltungen mehr waren (und sind) in gewisser Weise immer schon ‚Events‘.“¹⁰ Manches, was heute so neu und anders erscheint, ist gar nicht so neu. Auch über die Medien verbreitete Gottesdienste mit dem Papst, Wallfahrten nach Mekka, religiöse Feste der Hindus am Ganges vor einem Millionenpublikum sind Events, öffentliche Ereignisse wie auch schon die Zirkusdarbietungen im alten Rom, die mittelalterlichen Karnevalveranstaltungen oder Musikfestivals in moderner Zeit. Mögen sie auch inhaltlich noch so verschieden sein, haben sie einen ähnlichen Sinn und ein ähnliches Ziel: Sie erheben über das Alltägliche, ermöglichen Resonanz und positiven Weltbezug, stiften Gemeinschaft, stärken die Identität, zeigen, was wichtig und wertvoll ist.

Fest und Feier haben zweifellos eine das Leben bejahende und fördernde Seite. Sie bejahen das Mensch-sein-Dürfen und die Freude und Lust am Leben. Josef Pieper benennt diese positive Seite mit ‚Zustimmung zur Welt‘. In Abgrenzung und Gegensatz zur negativen kulturkritischen Sicht Nietzsches, der eine Festunfähigkeit des modernen Menschen feststellt, betont und begründet Pieper die positive Bedeutung: „Es steht ja die Erfüllung der menschlichen Existenz zur Rede und in welcher Gestalt diese Erfüllung sich realisiere. Unvermeidlich also kommt die Vorstellung ins Spiel, die einer von der ‚Vollendung‘ des Menschen hat, vom ‚Ewigen Leben‘, von der

⁹ Gebhardt, Vom Verschwinden, 39.

¹⁰ Willems, Herbert: Events: Kultur – Identität – Marketing, in: Gebhardt, Winfried/Hitzler, Ronald/Pfadenhauer Michaela (Hg.): Events. Soziologie des Außergewöhnlichen, Opladen 2000, 51 – 76, 51.

‚Glückseligkeit‘, vom ‚Paradies‘.¹¹ So können Fest und Feier wie ein Vorgriff auf die erfüllte Ewigkeit erlebt werden bzw. diese ins Hier und Jetzt hereinholen – sofern Gemeinschaft und Kommunikation, wechselseitige Anerkennung und Wertschätzung ehrlich miteinander gelingen und nicht nur hohle Klischees bespielt werden. Gerhard Marcel Martin wendet gegen Pieper ein, dass diese Sicht zu einfach und zu positiv sei, wenn sie nicht auch die Schattenseiten und den Tod mithereinnimmt: „Alle Bejahung, alle Liebe, alle Schönheit und alle Gegenwart ist Gegenwart, Schönheit, Liebe und Bejahung angesichts des Todes.“¹² Er verdeutlicht dies an den Feiern zu den Übergängen des Lebens, wo der Tod eine wichtige Rolle spielt.

Die Sehnsucht des Menschen und der Menschheit nach paradiesischen Zuständen auch angesichts des stets gegenwärtigen Todes, nach Erheben aus dem Alltäglichen nimmt in Fest und Feier Gestalt an. „Ein Fest feiern heißt: die immer schon und alle Tage vollzogene Guttheißung der Welt aus besonderem Anlass auf unalltägliche Weise begehen.“¹³ Damit beschreibt Pieper drei wichtige Aspekte des Feierns: a) die schon benannte Bejahung des Lebens, „Guttheißung der Welt“ aus der dankbaren Erfahrung des Lebens, der Welt als Geschenk; b) der „besondere Anlass“ – Feste brauchen einen Anlass und c) „auf unalltägliche Weise begehen“ – Fest und Feier heben aus dem Alltag heraus. Pieper geht vom Kultisch-Sakralen aus und kommt damit auch zu einer negativen Bewertung vieler säkularer Feste und Feiern: „Das von der kultischen Preisung ausstrahlende, jedermann einbeziehende, alle Lebensbereiche durchströmende, das öffentliche Leben ganz und gar prägende, große Fest ist tatsächlich so gut wie nicht antreffbar.“¹⁴ Damit wird auch der Säkularisierungsprozess und Rückgang der Bedeutung der Religionen als Verfall und Minderung der Festlichkeit bewertet. „Das gilt, wenn auch in unterschiedlichem Grade, für die meisten theologischen Fest-Konzeptionen, auch wenn einige gleichzeitig die emanzipatorische Funktion des Festes würdigen“¹⁵, wie Harvey Cox in seinem Buch

¹¹ Pieper, Josef: Zustimmung zur Welt. Eine Theorie des Festes, München 1963, 20.

¹² Martin, Gerhard Marcel: Lebensräume – Gottesräume. Praktisch-theologische Themenfelder in enzyklopädischer Perspektive, Stuttgart 2017, 167.

¹³ Pieper, Zustimmung, 33.

¹⁴ Pieper, Zustimmung, 77.

¹⁵ Striedter, Jurij: Feste des Friedens und Feste des Krieges in Krieg und Frieden, in: Haug, Walter/Warning, Rainer (Hg.): Das Fest. Reihe: Poetik und Hermeneutik XIV, München

„Das Fest der Narren“, wo er den Hoffnungsaspekt besonders betont, dass es erst ermögliche, dass „der Mensch sein wahres Verhältnis zur Zeit, zur Geschichte und zur Ewigkeit wiederherstellen kann.“¹⁶

3. Fest und Feier als Blick über das Allzumenschliche und Alltägliche hinaus

Für den Religionspädagogen Hubertus Halbfas ist eine solche Zustimmung zur Welt an „eine Glaubensposition gebunden“¹⁷, die über die Stumpfheit des Alltags und der alltäglichen Dinge hinausführt und in die wahre Wirklichkeit in ihre Tiefendimension hineinführt bzw. diese wahrnehmen lässt: „Das Fest ist eine Quelle dieser Gewissheit, wie andererseits die religiöse Komponente jedes Festes in dieser Sicht wahrnehmbar wird.“¹⁸ Im Feiern erscheint selbst das Alltägliche, das Leben an sich, in einem anderen Licht und wird zu etwas Hohem. Das Fest überhöht den Alltag bzw. deutet ihn „festlich“ und gibt ihm damit Sinn. Aus dieser Sinnerfahrung heraus kann sich bestenfalls transformatorische Kraft für den Alltag entwickeln.

Für den Philosophen Odo Marquard ist das Fest als „Moratorium des Alltags“ zu verstehen: „Darum – weil der Mensch Lebensexzentriker ist – braucht und hat er das Fest. Sein Leben: das ist beim Menschen der Alltag. Auf Distanz gehen zu seinem Leben: das ist beim Menschen das Fest.“¹⁹ Der Mensch geht im Fest auf Distanz zum Alltäglichen, auch auf Distanz zu seinem Leben, weitet so den Horizont und kehrt bestenfalls so verwandelt in den Alltag zurück. Wenn allerdings das Fest wie manchmal heutzutage zu beobachten zum „Dauerfest“ und Dauerkonsum wird, tritt es an die Stelle des Alltags und löscht diesen aus. „Das Fest neben dem Alltag: das ist gut. Das Fest statt des Alltags: das ist problematisch und muss böse enden.“²⁰

1989, 376–417, 377.

¹⁶ Cox, Harvey: Das Fest der Narren. Das Gelächter ist der Hoffnung letzte Waffe, Stuttgart 1971, 62.

¹⁷ Halbfas, Hubertus: Das Fest: Geteilte und verdoppelte Freude, in: Halbfas, Hubertus, Religionsunterricht in der Grundschule. Lehrerhandbuch 2, Düsseldorf und Zürich 1984, 359–370, 363.

¹⁸ Halbfas, Das Fest, 363.

¹⁹ Marquard, Moratorium des Alltags, 685.

²⁰ Marquard, Moratorium des Alltags, 685.

Feste und Feiern sind ‚Unterbrechungen‘, keine Pausen mitten im Alltag. Sie wollen ein echtes break, einen Bruch, ein Aus-dem-Alltag-Heraustreten, um diesen zu verwandeln. Religion (und damit in Anlehnung auch religiöse Feier) dient nach J. B. Metz im Sinne einer politischen Theologie als „irritierende Unterbrechung des Faktischen“²¹, all dessen, was anscheinend immer schon so war, was von niemand mehr kritisch hinterfragt wird und den Menschen im negativen Sinn unterdrückend schicksalhaft bestimmt. Eine solche Intention von irritierender Unterbrechung des Alltags fehlt vielfach heutigen Events, Festen und Feiern und damit auch die Kraft zur Transformation des Alltags.

„Im Unterbrechen von Benützen und Benützt-Werden, von Opfern und Geopfert-Werden, von Gebrauchen und Gebraucht-Werden und in der Wandlung zugeschriebener Rollen in jene, die dem Menschen zutiefst entsprechen, liegt eine zentrale Herausforderung kairologischer Weltsicht. In den christlichen Kirchen ist der Sonntag der Tag der Unterbrechung und Wandlung.“²² Solche Unterbrechungen bieten die Religionen mit ihren Festzeiten den Menschen an, damit diese nicht an der manchmal so grauen Banalität und scheinbaren Unveränderlichkeit des Faktischen im Alltag zerbrechen.

Fest und Feier wehren sich gegen die vereinfachende Nützlichkeitsfrage: Sie sind zu nichts nütze und gerade deshalb so wertvoll und notwendig, weil sie einen Blick über die Nützlichkeit hinaus ermöglichen, das Geschenkhafte des Lebens erahnen lassen und uns in Resonanz (Hartmut Rosa) zur Welt bringen. „Ein reichgedeckter Tisch wiederum kann auf einer basalen, zumindest teilweise vor-bewussten Ebene kaum anders interpretiert werden denn als Gabe einer gütigen, nährenden, tragenden Erde (was die verbreitete Institution des Tischgebetes erklärt).“²³ Eine solche Resonanz und Empfindung hängt nach Rosa keineswegs nur

²¹ Vgl.: Metz, Johann Baptist: Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz ⁵1992, 166.

²² Scharer, Matthias: Der Alltag wandelt sich – Konflikte und Chancen einer Eucharistischen Lebenskultur, in: Scharer, Matthias/Niewiadomski, Jozef: Faszinierendes Geheimnis. Neue Zugänge zur Eucharistie in Familie, Schule und Gemeinde, Innsbruck und Mainz 1999, 106 – 162, 162.

²³ Rosa, Hartmut: Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin ³2018, 108.

„von den realen sozialen Lebensumständen eines Menschen ab“²⁴, sondern von der Fähigkeit zu einer Weltbeziehung, die von Resonanz geprägt ist. Fest und Feier ermöglichen angesichts spätmoderner Steigerungs- und (Selbst-)Optimierungszwänge eine tiefere Weltbeziehung durch Unterbrechung dieser ständigen Akzeleration und Entfremdung.

4. Feste und Feier strukturieren und gliedern die Zeit

Der Jahreslauf strukturiert mit seinen Festen und Feiern in allen Kulturen und Religionen die Zeit und lässt von einem zum anderen schauen. In seiner zyklischen Wiederkehr vermittelt er gerade Kindern und Jugendlichen Vertrauen in die Welt und ermöglicht das Gefühl der Geborgenheit: ‚Es nimmt alles seinen gewohnten Lauf; es besteht kein Grund zur Sorge‘.

Feste und Feiern lassen sich aus diesem Blickwinkel in *wochenzyklische* (Wochentag-Feiertag, Sonntag, Sabbat ...), *jahreszyklische*, *lebenszyklisch-personenbezogene* (Geburt, Initiation, Hochzeit ...), *geschichtsbezogene* (Staatsfeiertag, Gedenktage ...; diese können auch unter den jahreszyklischen subsummiert sein) und *sachbezogene* (Weihe eines Hauses etc.) Feste und Feiern unterscheiden. Sie werden von Riten und Brauchtum begleitet, die ihre ursprünglichen Wurzeln in den Religionen haben. „In allen Religionen begleiten Riten lebensgeschichtliche (Initiationsriten, Kasualien) und jahreszeitliche Übergänge (Feste), mithin Darstellungen individuellen und gemeinschaftlichen Sinnes.“²⁵ Durch solche Rituale und Riten werden die Zufälle minimiert, Ordnung erlebt und klare Strukturen vorgegeben, was entlasten, aber auch einengen kann („leere Rituale“). Diese Riten und Feiern nehmen den ganzen Lebenszyklus auf: von der Geburt bis zum Tod. Das Leben wird angesichts des Todes gelebt, das zeigen sowohl die *rites de passage* wie auch die jahreszyklischen Feste und Feiern. „Alle Übergangsfeste von einem Lebensabschnitt zum anderen, alle Initiationsriten gehen durch Phasen der Entgrenzung und des äußersten Lebensrisikos hindurch. Naturfeste feiern und befördern den Rhythmus der

²⁴ Rosa, Resonanz, 108.

²⁵ Meyer-Blanck, Michael: Zeichen – Riten – Symbolhandlungen, in: Bitter, Gottfried/Englert, Rudolf/Miller, Gabriele/Nipkow, Karl Ernst (Hg.): Neues Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe, München ²2009, 61 – 64, 61.

Sonnenwende, der Mondzyklen, der Fruchtbarkeit: säen, verschwinden und verderben, Tod und Auferstehung.“²⁶

Feste und Feiern haben aus psychologischer Sicht eine wichtige entlastende Funktion: Sie strukturieren, sie geben Sicherheit und spiegeln Verlässlichkeit. Sie stärken das Urvertrauen in die Welt und das Leben, sie geben selbst den Schattenseiten des Lebens wie dem Tod einen Platz. Zudem lassen sie die Welt und das Leben als sinnvoll erfahren bzw. deuten diese als sinnvoll. Es ist wie eine Rückkehr zu den Ursprüngen, die Sehnsucht nach dem verlorenen Paradies. „Der religiöse Mensch mündet periodisch in die mythische und heilige Zeit, findet die Zeit des Ursprungs wieder, die ‚nicht abläuft‘, weil sie an der profanen Zeitdauer nicht teilhat, weil sie aus einer unendlich oft erreichbaren ewigen Gegenwart besteht.“²⁷ Mircea Eliade macht aufmerksam, dass Fest und Feier immer mit diesem „Ursprung“ zusammenhängen und in eine „ewige Gegenwart“ führen bzw. daran teilhaben lassen. Es werden Dimensionen eröffnet, die sonst völlig verschlossen bleiben.

5. Feste und Feiern wirken gemeinschaftsstiftend und gemeinschaftsfördernd

Weil Feste und Feiern gemeinschaftsstiftend sind und zu einer „Sozialisation in seiner ursprünglichen Bedeutung von Mitmensch-von-anderen-werden“²⁸ beitragen und Persönlichkeitsentwicklung und Menschwerdung im Sinne von Mitmensch-Werden fördern, sind sie für den Bildungsbereich und die Schule von besonderer Bedeutung: „Bildung, verstanden als Vorbereitung auf die Integration in ein Gesellschaftsmodell, welches nur das Erbringen von Leistung aus Eigennutz und auf Kosten anderer Menschen intendiert, trägt nicht bei zum Menschen in seiner Eigenschaft des Mitmensch-Seins.“²⁹ Schulfeste und religiöse Feiern aber fokussieren auf dieses Miteinander, fördern dieses und können zu einer Oase des Mitmensch-Seins werden bzw. es visionär erahnen lassen. Darin wird auch

²⁶ Martin, Lebensräume – Gottesräume, 165.

²⁷ Eliade, Mircea: Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen, Frankfurt a. M. 1998, 78.

²⁸ Roebben, Bert: Schulen für das Leben. Eine kleine Didaktik der Hoffnung, Stuttgart 2016, 51.

²⁹ Roebben, Schule für das Leben, 50.

die große Chance interkultureller und interreligiöser Feste und Feiern sichtbar: Sie spiegeln zumindest die Vision von der Möglichkeit friedlicher Gemeinschaft in Differenz und Vielfalt.

Feste und Feiern sind zudem Manifestationen von Werten der jeweiligen Gemeinschaft; sie begründen diese und bestärken sie zugleich durch ihre Riten und Rituale. Durch Feste und Feiern wird die Zugehörigkeit zu säkularen und religiösen Wertegemeinschaften begründet und erneuert – in den Feiern der Lebenswenden (*rites de passage*) wird dies besonders deutlich: „Wenn das Kind geboren ist, hat es nur eine physische Existenz; es ist weder von der Familie noch von der Gemeinschaft anerkannt. Erst die unmittelbar nach der Entbindung vollzogenen Riten versetzen das Neugeborene in den Stand eines ‚Lebenden‘ im eigentlichen Sinn; erst durch diese Riten wird es der Gemeinschaft der Lebenden eingegliedert.“³⁰ Durch die religiösen und profanen Feiern und Riten zur Geburt (Taufe, Beschneidung u. Ä.) wird das neugeborene Kind in die (Werte-)Gemeinschaft aufgenommen, initiiert; und zugleich werden damit auch die Werte der aufnehmenden Gemeinschaft de facto „übertragen“.

6. Fest und Feier: Der Emotionalität Raum geben

Fest und Feier leben von starken Emotionen und geben diesen einen Raum; diese Emotionen dürfen nicht nur sein, sondern sind ausdrücklich erwünscht. Wobei Feiern neben den erwünschten „erhebenden“ Emotionen – man denke nur an Schulabschlussfeiern, Akademische Feiern, aber auch religiöse Feiern u. Ä. – auch eine stärkere kognitive Ausrichtung und Zielrichtung haben bzw. die Emotionen in diese Richtung durch Rituale und Musik gelenkt wird.

Da Fest und Feier in ihren Ursprüngen religiös ausgerichtet sind und darin ihre Wurzel haben, geht es historisch betrachtet um religiöse Gefühle und Empfindungen, die ihren Ausdruck finden sollen bzw. um eine emotionale Bindung an die Gottheiten. In einer säkularen Welt und bei säkular geprägten Menschen wird man diese Emotionen nicht automatisch als religiös deuten können und dürfen. Der Religionspsychologe Bernhard Grom macht aufmerksam, dass religiöse Gefühle von nicht religiösen kaum zu unterscheiden sind, diese, „werden als Liebe, Dankbarkeit, Verpflichtung,

³⁰ Eliade, Das Heilige und das Profane, 160.

Angst, Schuld u. ä. erfahren, ähnlich wie zwischenmenschliche Gefühle auch. Sogar Ehrfurcht kann man ohne religiöse Überzeugung empfinden³¹. Was den Unterschied letztlich ausmacht und woran sie zu erkennen sind, ist ihre kognitiv-inhaltliche Ausrichtung: „Religiöse Gefühle unterscheiden sich einzig in ihrer kognitiven Komponente, d. h. durch ihre Bewertungen, Überzeugungen und Inhalte, von anderen Gefühlen.“³² Diese Emotionalität kann auch spirituelle und selbst mystische Erfahrungen ermöglichen. Diese Einheits- und Ganzheitserfahrungen müssen aber, wie sie auch bei ausgelassenen Festen und großen Events gemacht werden, nicht religiös gedeutet werden. Solche Phänomene nehmen allerdings in allen Religionen einen zentralen, wenn auch unterschiedlich gewichteten Platz ein, weil sie religiöse Erfahrung ermöglichen. „Sie kompensieren einen guten Teil der immer wieder in der Lebensrealität erfahrenen Frustration und Begrenztheit der Freiheit und basieren auf dem narzisstischen Auftanken in Trance“, analysiert aus psychiatrischer und psychoanalytischer Sicht Sigrun Rossmannith, „denn sie vermitteln dem Menschen eine scheinbare Grenzenlosigkeit, Omnipotenz seiner Fähigkeiten und die Möglichkeit des Zugriffs auf ein unfassbares Jenseits.“³³

Aus einem psychoanalytischen Blickwinkel zeichnen sich Feste – heute auch Fetten, Partys, große Events, Happenings – durch ihren ekstatischen und grenzüberschreitenden Charakter aus, wo Emotionalität geschürt und produziert wird, wo Grenzen überschritten, Kontakt- und Berührungsverbote aufgehoben werden. Nach Sigmund Freud ist ein Fest „ein gestatteter, vielmehr ein gebotener Exzess, ein feierlicher Durchbruch eines Verbotes. Nicht weil die Menschen infolge irgendeiner Vorschrift froh gestimmt sind, begehen sie diese Ausschreitungen, sondern der Exzess liegt im Wesen des Festes; die festliche Stimmung wird durch die Freigebung des sonst Verbotenen erzeugt“³⁴. Aber vermutlich greift auch diese Sicht zu kurz und

³¹ Grom, Bernhard: Religionspsychologie. Vollständig überarbeitete dritte Ausgabe, München 2007, 188.

³² Grom, Religionspsychologie, 189.

³³ Rossmannith, Sigrun: Wenn Religion krank macht, in: Szanya, Anton (Hg.): Religion auf der Couch. Von den unbewussten Wurzeln himmlischer Mächte, Wien 1993, 125 – 150, 130.

³⁴ Freud, Sigmund: Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker, in: Freud, Sigmund: Studienausgabe Band IX: Fragen der Ge-

nimmt das Komplexe von Fest und Feier zu wenig ernst. Der Theologe Gerhard Marcel Martin versucht eine Korrelation und Erweiterung der unterschiedlichen Positionen von Pieper u. a. und Freud: „Wenn so Exzess und Ernst, Zustimmung und Übermut in eins gehen, dann ist aber der Drehpunkt und Schlüsselbegriff für das Gesamtgeschehen ‚Fest‘ weder Zustimmung noch Exzess, sondern Erweiterung, also Seins- und Bewusstseins-erweiterung, Steigerung des Lebens in jede Richtung.“³⁵ Diese Erweiterung schließt durchaus auch im religiösen Sinn von Feier die Schattenseiten bis zu Leid und Tod ein. „Sie dienen dem Ausgleich, der Balance; sie rücken in den Vordergrund, was sonst im Hintergrund bleibt: das ungelebte Leben/den ungelebten Tod.“³⁶

7. „Das Leben möge schön sein“: Lifestyle und Aura – die ästhetische Signatur heutigen Lebensgefühls

„Im Zentrum des ‚Projekts der Moderne‘ steht das Versprechen der Aufklärung, dass die Individuen selbst zum Zentrum aller moralischen und politischen Wertansprüche werden sollen ...“³⁷. Damit wurde den religiösen und politischen Autoritäten ihr Anspruch, ethische, religiöse, ästhetische, ökonomische Prinzipien zur Lebensführung zu diktieren, entzogen, gleichzeitig wurden aber auch bestimmte, mit diesen Autoritäten verbundene Feste und Feiern obsolet. Hand in Hand gehen als Folge dieser Entwicklung eine Individualisierung und kulturelle Pluralisierung. Und trotzdem bleibt: Kein Leben ohne Schönheit und Ästhetik, ohne Feste und Feiern. Diese haben ihren Ursprung und ihre Wurzel meist in den Religionen. Und heute nach all den Modernisierungsprozessen der letzten Jahrzehnte: Wie und wo werden Fest und Feier ‚festgemacht‘? Was, wenn das Wissen und der Zugang zu den ursprünglichen Mysterien verloren gehen oder als ‚mittelalterlich‘ und überholt aufgrund der Säkularisierung denunziert und abgelehnt werden oder irrational esoterisch-magisch überhöht werden? Nach

sellschaft. Ursprünge der Religion, Frankfurt a. M. 1974, 287 – 445, 425.

³⁵ Martin, Lebensräume – Gottesräume, 159.

³⁶ Martin, Lebensräume – Gottesräume, 160.

³⁷ Rosa, Hartmut: Historischer Fortschritt oder leere Progression?, in: Willems, Ulrich/Pollack, Detlef/Basu, Helene/Gutmann, Thomas/Spohn, Ulrike (Hg.): Moderne und Religion. Kontroversen um Modernität und Säkularisierung, Bielefeld 2013, 117 – 142, 121.

Habermas wird diese „Säkularisierung in der postsäkularen Gesellschaft“³⁸ unterschiedlich bewertet, was sich besonders in der Bewertung von Fest und Feier zeigt: Wurde die Religion durch die Säkularisierung gezähmt oder enteignet? „Das Verdrängungsmodell legt eine fortschrittsoptimistische Deutung der entzauberten, das Enteignungsmodell eine verfallstheoretische Deutung der obdachlosen Moderne nahe.“³⁹ Habermas selbst geht es um eine Kommunikation zwischen beiden Positionen in Wertschätzung und Anerkennung der jeweils anderen Position, um Wahrnehmung der Dialektik des Säkularisierungsprozesses, um die wechselseitige Bereicherung durch die unterschiedlichen Positionen.

„Der religiöse Ästhet will von der Religion um des für ihn damit verbundenen kulturellen und persönlichen Gewinns nicht lassen, obwohl er den dieser Religion zugrunde liegenden Glauben nicht mehr wirklich teilt, man könnte auch sagen: obwohl er weiß, dass die Religion ein Spiel ist. Gott wird zur Kommunikationsfigur, die ihren Dienst auch dann tun soll, wenn man sich zu ihrer ‚Existenz‘ nicht mehr bekennen mag.“⁴⁰ So formuliert als mögliche Antwort auf die obigen Fragen der renommierte Religionspädagoge Rudolf Engkert.

Die Moderne mit ihrem unausgesprochenen Versprechen von Freiheit, Selbstbestimmung, wirtschaftlichem und technischem Fortschritt, Wachstum und Wohlstand scheint durch die ständige Steigerungslogik in der Spätmoderne ihre Grenzen erreicht bzw. ihren Sinn verloren zu haben und damit die einende Kraft. „Wo Wachstum und Beschleunigung nicht mehr als Verheißung, sondern als Zwang und Drohung erscheinen, könnte die immer weitere Mobilisierung kultureller und sozialkinetischer Energien auf lange Sicht zum Problem werden.“⁴¹ Der Zusammenbruch der Heilsversprechen wirft das Individuum auf sich selbst zurück. In Zeiten des Verlusts der Religionen und der Transzendenz, wo es keinen Gott mehr zu feiern gibt, „verschönt man, was man hat, so gut es geht“⁴², der Alltag wird

³⁸ Habermas, Jürgen: Glauben und Wissen, Frankfurt a. M. 2001, 12.

³⁹ Habermas, Glauben und Wissen, 13.

⁴⁰ Engkert, Rudolf: Was wird aus Religion? Beobachtungen, Analysen und Fallgeschichten zu irritierenden Transformationen, Ostfildern 2018, 110.

⁴¹ Rosa, Historischer Fortschritt?, 138.

⁴² Bubner, Rüdiger: Ästhetisierung der Lebenswelt, in: Haug, Walter/Warning, Rainer (Hg.): Das Fest. Reihe: Poetik und Hermeneutik XIV, München 1989, 651 – 662, 656.

zum Feiertag und das ganze Leben zum Fest, man ist gezwungen zu feiern und gut drauf zu sein. „In der Moderne, wo jeder Tag bunt und keiner grau sein soll, schwindet das ehemalige Kompensationsverhältnis.“⁴³ Sind nur Fest und Feier in ihrer privatisierenden und individuierenden Form als Ausdruck „unsichtbarer Religion“ (Luckmann)⁴⁴ zu verstehen? Auffallend ist die Wichtigkeit der Schönheit, des Ästhetischen bei allen Feiern. Es will und soll berühren (gr. *aisthanomai*), anrühren im Herzen. Nach Rudolf Engler geht Religion nicht verloren. „die unerwartete Resistenz des Religiösen zeigt sich auch im Bereich der individuellen Lebensführung [...] Ja man könnte sogar von einem verstärkt spürbar werdenden Bedürfnis nach einer ‚Wiederverzauberung‘ der Welt sprechen.“⁴⁵

Es lassen sich meines Erachtens in dieser ästhetischen Signatur in Anlehnung an Hartmut Rosas „Soziologie der Weltbeziehung“ zwei Tendenzen, die Fest und Feier betreffen, feststellen, die auch für eine Diagnose und Beurteilung von Fest und Feier hilfreich sein können: einerseits Fest und Feier, Ästhetik und Schönheit als Ermöglichung „der Verbundenheit mit und der Offenheit gegenüber anderen Menschen (und Dingen)“⁴⁶, und andererseits als Ermöglichung von Resonanz gegenüber einer Entfremdung und Störung der Weltbeziehung, die daran festhält, „die Lebensqualität werde durch die Vermehrung von Ressourcen und Optionen per se verbessert“⁴⁷. Diese Entfremdung zeigt sich deutlich bei Fest und Feier. Die Vermehrung soll zu einem festlichen Dauerzustand von Außergewöhnlichkeit führen, bringt aber Stress und Übermüdung. „Nun ist es verführerisch, diesen Ausnahmezustand einfach auf Dauer zu stellen, indem alle Lebensvollzüge [...] ihm gemäß stilisiert werden. Meines Erachtens verbirgt sich eben dies in der modernen Tendenz zur Ästhetisierung der Lebenswelt. Sie stellt im Kern den Versuch dar, den Alltag zum permanenten Fest zu machen.“⁴⁸ Hier soll das Unmögliche möglich gemacht werden unter ständiger Überschreitung der Grenzen, die notwendigen Gegensätze von Alltag und Festtag werden aufgehoben und Feier und Feier als solche nicht mehr

⁴³ Bubner, Ästhetisierung, 656.

⁴⁴ Vgl. Luckmann, Thomas: Die unsichtbare Religion, Frankfurt a. M. 1991.

⁴⁵ Engler, Was wird aus Religion?, 200.

⁴⁶ Rosa, Resonanz, 53.

⁴⁷ Rosa, Resonanz, 52.

⁴⁸ Bubner, Ästhetisierung, 659.

wahrnehmbar: „Außerhalb der Mühe zweckverpflichteter Weltbewältigung wären wir gar nicht aufnahmefähig für jene seltenen Momente, in denen wir mit Sinn beschenkt werden, ohne vorher gegeben zu haben. Dass ästhetische Erfahrung sich nicht zum Normalfall eignet, zeigt der jedermann bekannte Vorgang der Übersättigung.“⁴⁹

8. Fest und Feier wollen befreien und stiften Sinn

Wie unter Punkt 3. und 4. in diesem Beitrag schon beschrieben, wollen Fest und Feier aus der Alltäglichkeit menschlichen Lebens befreien, aber auch aus Herrschaftsmechanismen einer stark leistungsorientierten Gesellschaft, die alles für machbar hält und den Wert eines Menschen oder des Lebens insgesamt in zähl-, mess- und damit kontrollierbarer Leistung findet. Fest und Feier lassen sich zwar planen, sind aber letztlich nicht machbar. Sie entziehen sich gerade auch im schulischen Kontext, ihr Gelingen ist für die Lehrperson nicht planbar und machbar: „So wenig die Lehrperson das Leben seiner [sic!] Schüler in der Hand hat, sondern es letztlich ihnen selbst überlassen muss, so sehr macht sie die Erfahrung, dass auch sie in ihrem Tun auf etwas gründet, was für sie unverfügbar ist, auf das es sich einzulassen gilt: eine Dimension, die als Glauben – im Sinne von *faith* – zu umreißen ist, als religiös und spirituell im weiten Sinne.“⁵⁰ Fest und Feier verweisen uns Menschen – nicht nur in dem von Bert Roebben benannten Bildungsbereich – auf diese unverfügbare Dimension des Lebens, und sie können deshalb so befreiend und sinnstiftend wirken. Feste und Feier verdeutlichen, dass Leben immer verdanktes Leben ist und als Geschenk mit den unterschiedlichsten Facetten angenommen werden will. „Im Fest findet man die heilige Dimension des Lebens in ihrer Fülle wieder, im Fest erfährt man die Heiligkeit der menschlichen Existenz als einer göttlichen Schöpfung.“⁵¹ Fest und Feier eröffnen befreiend die Dimension des Nicht-Machbaren, Nicht-Leistbaren, Nicht-Kontrollierbaren und verweisen auf das Geschenkhafte des Lebens.

Die Frage nach befreiendem Lebenssinn, der aus der dankbaren Annahme des Lebens erwächst, stellt sich zunächst nicht abstrakt, sondern wird in

⁴⁹ Bubner, Ästhetisierung, 660.

⁵⁰ Roebben, Schulen für das Leben, 11.

⁵¹ Eliade, Das Heilige und das Profane, 79.

Fest und Feier konkret erfahren und erlebt. Erst danach kann er kommuniziert, reflektiert und besprochen werden. Fest und Feier lassen „das Ganze“ des Lebens und der Welt sinn-voll erscheinen und erleben, sie manifestieren den dahinter liegenden Sinn. In der menschlichen Entwicklung und erkenntnistheoretisch ergibt sich Sinn durch die Wahrnehmung von ‚Ganzheiten‘ und von ‚Gestalten‘ (Gestaltpsychologie). „Zusammenfassend ist als erstes diese Konstituierung von Sinn durch Erkennen von Mustern, Strukturen und Gestalten festzuhalten.“⁵² Fest und Feier können als solche Ganzheiten und Gestalten gesehen werden, die die Erkenntnis von Sinn ermöglichen. Darin liegt ihre besondere Stärke. Weiters kann Karl. E. Nipkow auch in Bezug auf Fest und Feier nur zugestimmt werden, wenn er bezüglich Sinnerfahrung feststellt: „Sinnerfahrung muss zur eigenen, persönlichen Erfahrung werden, sonst macht jemand sie gar nicht.“⁵³

9. Fest und Erlebnisgesellschaft – eine kritische Anfrage

„Brot und Spiele“ hieß es schon bei den Römern, ob heilige oder profane Spiele war den Herrschenden meist gleichgültig; es ging darum, die Massen ruhig zu halten und die Mächtigen an der Macht. Winfried Gebhardt konstatiert zu den heutigen Feten und Events als „organisierte Einzigartigkeit“⁵⁴ äußerst kritisch ihren Sinnverlust: „Feste und Feiern wandeln sich immer mehr zu ideologie- beziehungsweise weltanschauungsarmen Veranstaltungen, in deren Mittelpunkt nicht mehr Sinnvermittlung steht, sondern das – höchstens noch in eine relativ unverbindliche, weil unpersönliche, liebesakosmistische Botschaft eingebundene – ‚schöne Erlebnis‘ des ‚Ich fühle mich super‘.“⁵⁵ Dazu gesellt sich die zunehmende Kommerzialisierung von Festen und Feiern selbst bei großen religiösen Festereignissen und Events. „Die in der sozialwissenschaftlichen Festtheorie oftmals postulierte ‚Zweckfreiheit‘ des festlichen Erlebnis [sic!] löst sich auf. Das Fest selbst wird zum Zweck.“⁵⁶ Damit unterliegen Feste und Feiern, selbst bei

⁵² Nipkow, Karl Ernst: *Bildungsverständnis im Umbruch. Religionspädagogik im Lebenslauf. Elementarisierung*, Gütersloh ²2007, 171.

⁵³ Nipkow, *Bildungsverständnis*, 173.

⁵⁴ Gebhardt, *Feste, Feiern und Events*, 18.

⁵⁵ Gebhardt, *Feste, Feiern und Events*, 25.

⁵⁶ Gebhardt, *Feste, Feiern und Events*, 26.

den kleinsten Vereinen schon, der Gewinnmaximierung – es soll das Ver- einsetat aufgefüllt werden.

In der (Sehn-)Sucht nach Erlebnis, Erfahrung, Emotionalität, Heraus- steigen aus unterdrückenden oder sinnleeren Alltagserfahrungen moderner Gesellschaften weltweit, denen es zu entkommen gilt, in den dröhnenden Discos, Schneebars in den Schigebieten – ob in Österreich oder in China –, dem ‚Ballermann‘ auf Mallorca oder dem Oktoberfest in München und den vielen Facetten weltweit, es zeigt sich darin ein Erlebnishunger, der die des Alltags müde Seele kurz mit Leben zu erfüllen scheint, aber eben letzt- lich nicht befreit, sondern nur das sonst Unerträgliche kurz vergessen lässt. „Diese Mechanismen der Ökonomisierung sind auch dann noch wirksam, wenn man meint, ihnen durch Flucht ins Private oder ins Event entschin- den zu können.“⁵⁷ Es führt damit zu keiner Veränderung der Wirklichkeit, sondern zur Stabilisierung der negativ erlebten Verhältnisse. Fest und Fei- er werden nicht gestaltet, aus ihrer Kraft wird nicht gelebt, sondern kon- sumiert. Die Rückkehr in den Alltag verlangt nach neuem Konsum. Dem setzt Hubertus Halfas entgegen: „Trotz aller epochal bedingten Varianten, Moden und Schwächen bleibt die wichtigste Bedingung für die Fähigkeit, ein Fest zu feiern, die innere Teilhabe an seinem Mysterium. Gefordert ist damit ein Zweifaches: zunächst, dass Feste ein ‚Mysterium‘ haben, sodann, dass eine existentielle Partizipation daran erfolgt.“⁵⁸ Das Fest verlangt nach innerer Teilhabe, ob es sich um ein klassisch religiöses Fest oder einen Kar- neval handelt. Es geht darum, aus der Konsumhaltung herauszugehen, sich tatsächlich zu beteiligen und damit auch zu riskieren mit dem ‚Mysterium‘ in Berührung zu kommen, mit den Tiefenschichten des Lebens, das sich in diesem Fest ausdrückt.

Zu einer echten Festkultur bzw. auch zeitkritischen Sicht von Fest und Feier sei nochmals Odo Marquard zitiert: „Die genießenden Men- schen amüsieren sich beim Fest; die praktischen Menschen machen – beim festumgebenden Rummel – ihre Geschäfte; die frommen und beschauli- chen Menschen aber begehen das Fest, wie es – die anderen Formen des Feierns mitermöglichend – zentral gemeint ist: beschaulich, bittend und dankend, betend. Auf diese Weise – in all seinen Formen, vor allem aber

⁵⁷ Grümme, Menschen bilden?, 64.

⁵⁸ Halfas, Das Fest, 365.

nicht als Ersetzung, sondern als Ergänzung des Alltags – brauchen die Menschen das Fest.“⁵⁹

Literatur

- Bubner, Rüdiger: Ästhetisierung der Lebenswelt, in: Haug, Walter/Warning, Rainer (Hg.): Das Fest. Reihe: Poetik und Hermeneutik XIV, München 1989, S. 651 – 662.
- Cox, Harvey: Das Fest der Narren. Das Gelächter ist der Hoffnung letzte Waffe, Stuttgart 1971.
- Eliade, Mircea: Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen, Frankfurt a. M. 1998.
- Englert, Rudolf: Was wird aus Religion? Beobachtungen, Analysen und Fallgeschichten zu irritierenden Transformationen, Ostfildern 2018.
- Freud, Sigmund: Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker, in: Freud, Sigmund: Studienausgabe Band IX: Fragen der Gesellschaft. Ursprünge der Religion, Frankfurt a. M. 1974, 287 – 445.
- Gebhardt, Winfried: Feste, Feiern und Events. Zur Soziologie des Außergewöhnlichen, in: Gebhardt, Winfried/Hitzler, Ronald/Pfadenhauer Michaela (Hg.), Events. Soziologie des Außergewöhnlichen, Opladen 2000, 17 – 32.
- Gebhardt, Winfried: Vom Verschwinden der festlichen Freiheit. Über das ‚Management‘ der Gefühle in hybriden Events, in: Betz, Gregor J./Hitzler, Ronald (Hg.): Hybride Events: Zur Diskussion zeitgeistiger Veranstaltungen, Wiesbaden 2017, 37 – 50.
- Grom, Bernhard: Religionspsychologie. Vollständig überarbeitete dritte Ausgabe, München 2007.
- Grümme, Bernhard: Menschen bilden? Eine religionspädagogische Anthropologie, Freiburg i. B. 2012.
- Habermas, Jürgen: Glauben und Wissen, Frankfurt a. M. 2001.
- Halbfas, Hubertus: Das Welthaus. Ein Religionsgeschichtliches Lesebuch, Stuttgart 1983.

⁵⁹ Marquard, Moratorium des Alltags, 691.

- Halbfas, Hubertus: Das Fest: Geteilte und verdoppelte Freude, in: Halbfas, Hubertus, Religionsunterricht in der Grundschule. Lehrerhandbuch 2, Düsseldorf und Zürich 1984, 359 – 370.
- Haug, Walter/Warning, Rainer (Hg.): Das Fest. Reihe: Poetik und Hermeneutik XIV, München 1989.
- Luckmann, Thomas: Die unsichtbare Religion, Frankfurt a. M. 1991.
- Marquard, Odo: Moratorium des Alltags. Eine kleine Philosophie des Festes, in: Haug, Walter/Warning, Rainer (Hg.): Das Fest. Reihe: Poetik und Hermeneutik XIV, München 1989, 684 – 691.
- Martin, Gerhard Marcel: Lebensräume – Gottesräume. Praktisch-theologische Themenfelder in enzyklopädischer Perspektive, Stuttgart 2017.
- Metz, Johann Baptist: Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz ⁵1992.
- Meyer-Blanck, Michael: Zeichen – Riten – Symbolhandlungen, in: Bitter, Gottfried/Englert, Rudolf/Miller, Gabriele/Nipkow, Karl Ernst (Hg.): Neues Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe, München ²2009, 61 – 64.
- Nipkow, Karl Ernst: Bildungsverständnis im Umbruch. Religionspädagogik im Lebenslauf. Elementarisierung, Gütersloh ²2007.
- Pieper, Josef: Zustimmung zur Welt. Eine Theorie des Festes, München 1963.
- Rosa, Hartmut: Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin ³2018.
- Rosa, Hartmut: Historischer Fortschritt oder leere Progression?, in: Willem, Ulrich/Pollack, Detlef/Basu, Helene/Gutmann, Thomas/Spohn, Ulrike (Hg.): Moderne und Religion. Kontroversen um Modernität und Säkularisierung, Bielefeld 2013, 117 – 142.
- Roebben, Bert: Schulen für das Leben. Eine kleine Didaktik der Hoffnung, Stuttgart 2016.
- Rossmann, Sigrun: Wenn Religion krank macht, in: Szanya, Anton (Hg.): Religion auf der Couch. Von den unbewussten Wurzeln himmlischer Mächte, Wien 1993, 125 – 150.
- Scharer, Matthias: Der Alltag wandelt sich – Konflikte und Chancen einer Eucharistischen Lebenskultur, in: Scharer, Matthias/Niewiadomski,

- Jozef: Faszinierendes Geheimnis. Neue Zugänge zur Eucharistie in Familie, Schule und Gemeinde, Innsbruck und Mainz 1999, 106–162.
- Striedter, Jurij: Feste des Friedens und Feste des Krieges in Krieg und Frieden, in: Haug, Walter/Warner, Rainer (Hg.): Das Fest. Reihe: Poetik und Hermeneutik XIV, München 1989, 376–417.
- Willems, Herbert: Events: Kultur – Identität – Marketing, in: Gebhardt, Winfried/Hitzler, Ronald/Pfadenhauer Michaela (Hg.): Events. Soziologie des Außergewöhnlichen, Opladen 2000, 51–76.

Gemeinsame religiöse Feiern – juristisch gesehen. Rechtliche Rahmenbedingungen für Feiern unter Beteiligung mehrerer Religionsgesellschaften

Valerie Trofaier-Leskovar

1. Einleitung

Das gemeinsame Feiern stellt eine wichtige Säule der pädagogischen Arbeit an Schulen dar. Durch das gemeinsame Feiern werden der Schulalltag unterbrochen und bestimmte Zeiten geprägt. Der gemeinsame katholische Gottesdienst wird aufgrund der wachsenden Pluralität in der Schule nicht mehr überall als der passende Rahmen für eine Schulfeier empfunden. Seitens der Kirchen und Religionsgesellschaften wird daher immer wieder an Konzepten gearbeitet, die ein „gemeinsames Feiern“ ermöglichen sollen.¹ Die schulrechtlichen Regelungen bilden dabei einen Rahmen, der diese Feiern ermöglicht.

Im Folgenden soll nun untersucht werden, welche Spielräume die schulrechtlichen Bestimmungen dabei bieten. Zunächst wird anhand der verfassungsrechtlichen Grundlagen analysiert, welche Grundrechte und verfassungsrechtlichen Rahmenbedingungen in diesem Zusammenhang zu beachten sind, um dann in einem nächsten Schritt die unterschiedlichen Begrifflichkeiten nach Feiertyp und im schulrechtlichen Kontext darzustellen. Daraus abgeleitet ergeben sich sodann die Spielräume für die gemeinsamen religiösen Feiern an Schulen.

¹ Vgl. die Spezialnummer der Zeitschrift *reli+plus* (1/2017): *Gemeinsam vor Gott. Schulische Feierkultur in religiöser Vielfalt*; für den katholischen Bereich im Besonderen zB *Richtlinien für religiöse Feiern unter Beteiligung mehrerer Religionsgesellschaften* (Schulamnt der Erzdiözese Wien): https://www.schulamnt.at/wp-content/uploads/2019/03/Richtlinien_Feiern_mehrere_Religionsgesellschaften.pdf [abgerufen am 18.5.2021]; *Gemeinsam feiern. Ermutigung zu einer neuen Feierkultur an Schulen und für den katholischen Bereich* (Schulamnt der Diözese Feldkirch): <https://www.kath-kirche-vorarlberg.at/organisation/schulamnt/links-dateien/gemeinsam-feiern> [abgerufen am 18.5.2021]; *Miteinander Feiern in der Schule. (Religiöse) Feiern im multireligiösen Schulkontext* (Bischöfliches Schulamt der Diözese Innsbruck 2016).

2. Verfassungsrechtliche Grundlagen

Bei gemeinsamen Feiern in der Schule sind aus verfassungsrechtlicher Sicht einerseits verfassungsgesetzlich gewährleistete subjektive Rechte (Grundrechte) und andererseits verfassungsrechtliche Garantien in Bezug auf das Schulwesen relevant.²

Bei den Grundrechten sind die Glaubens- und Gewissensfreiheit (Religionsfreiheit) der Kinder sowie der Eltern und insbesondere das elterliche Erziehungsrecht von zentraler Bedeutung. Die Religionsfreiheit der Kinder und der Eltern sowie das elterliche Erziehungsrecht stehen dabei nicht in einem Spannungsverhältnis³ und richten sich nicht gegeneinander.⁴ Das elterliche Erziehungsrecht und die Religionsfreiheit der Eltern treten mit zunehmendem Alter hinter die eigene Religionsfreiheit der Kinder zurück.⁵ Dies drückt sich auch im Bundesgesetz über die religiöse Kindererziehung auf einfachgesetzlicher Ebene aus,⁶ das mit zunehmendem Alter des Kindes eine stärkere Beteiligung und Willensentscheidung des Kindes fordert – bis hin zur selbstständigen Entscheidung über diese Frage nach Vollendung des 14. Lebensjahres (§ 5). Welche Rechte sich daraus konkret ergeben, wird weiter unten näher behandelt.

Daneben besteht nach Art. 15 StGG das Recht der Kirchen und Religionsgesellschaften auf selbstständige Ordnung und Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten,⁷ woraus auch ein Recht auf Betreuung der eigenen Mit-

² Bereits im Rahmen meiner Dissertation „Das elterliche Erziehungsrecht und die staatliche Schulhoheit“ (WU Wien 2012) habe ich mich im Jahr 2012 mit dem Thema auseinandergesetzt. Dieser Abschnitt basiert weitgehend auf meinen damaligen Ausführungen.

³ Das elterliche Erziehungsrecht (Art. 2 Satz 2 1. ZP) wird vom Recht des Kindes auf Bildung (Art. 2 Satz 1 1. ZP) dominiert (EGMR 7.12.1976, *Kjeldsen, Busk Madsen and Pedersen v. DEN*, Nr 5095/71ua, Z 52 = EuGRZ 1976, 484).

⁴ Schon aufgrund der Formulierung „Der Staat hat [...] zu achten“ ist ein Konflikt zwischen Eltern und Kind nicht umfasst (Grabenwarter, Christoph/Pabel, Katharina: Europäische Menschenrechtskonvention, München⁷ 2021, § 22 Rz 104).

⁵ Vgl. *Spielbüchler*, der von einem abnehmenden Einfluss der Eltern spricht, in deren Stellung aber das Kind einrückt (Spielbüchler, Karl: Das Grundrecht auf Bildung in Österreich, in: EuGRZ 1985, 437–446).

⁶ BGBl. 155/1985; zur abgestuften Religionsmündigkeit siehe Kalb, Herbert/Potz, Richard/Schinkele, Brigitte: Religionsrecht, Wien 2003, 333.

⁷ Kalb/Potz/Schinkele, Religionsrecht, 65.

glieder abgeleitet werden kann. Im Zusammenhang mit der Schule bedeutet dieses Recht, bei religiösen Feiern in der Schule eingebunden zu werden.⁸

Beachtlich im Zusammenhang mit religiösen Feiern in der Schule ist zudem das Gebot der religiösen und weltanschaulichen Neutralität des Staates sowie das Prinzip der Parität. Beide verfassungsrechtlichen Prinzipien bilden die Leitlinien des gesamten Verhältnisses zwischen Staat, Kirchen und Religionsgesellschaften und damit letztlich auch für das Schulwesen. Das Gebot der religiösen und weltanschaulichen Neutralität ist nicht ausdrücklich als Verfassungsprinzip verankert, lässt sich aber sowohl aus dem Grundrecht der Glaubens- und Gewissensfreiheit, die unter anderen durch Art. 9 EMRK garantiert ist,⁹ als auch aus Art. 15 StGG ableiten, weil dadurch sowohl die Staatsreligion als auch das Staatskirchentum ausgeschlossen sind.¹⁰ Das Gebot der Neutralität meint „Nichtidentifikation“ des Staates mit einer bestimmten Religion oder Weltanschauung,¹¹ die es dem Staat untersagt, den Glaubensinhalt einer Kirche oder Religionsgesellschaft zu bewerten oder zu bestimmen.¹² Neutralität bedeutet hingegen nicht, Religion aus dem öffentlichen Leben gänzlich zu streichen.¹³ Der Staat kann sehr wohl religiöse Aktivitäten im staatlichen Bereich zulassen, ist aber verpflichtet, den verschiedenen religiösen Überzeugungen gleichmäßig offen gegenüberzustehen.¹⁴

⁸ Die Grenze dieses Rechts bildet die staatliche Schulhoheit nach Art. 17 Abs. 5 StGG.

⁹ Ebenfalls in Art 14 StGG, Art 63 Abs 2 StV St Germain verankert. Zum Verhältnis der einzelnen Bestimmungen untereinander siehe zB Lienbacher, Georg: § 12 Religiöse Rechte, in: Merten, Detlef/Papier, Hans-Jürgen, Handbuch der Grundrechte Band VII/1, Wien² 2014, Rz 14f.

¹⁰ Vgl. zB Pabel, Katharina: Religion im öffentlichen Schulwesen, in: Prisching, Manfred/Lenz, Werner/Hauser, Werner (Hg.): Bildung und Religion, Schriften zum Bildungsrecht und zur Bildungspolitik, Wien 2006, 44 mwN; Schwendenwein, Hugo: Staatskirchenrecht, Essen 1992, 182; zum Verbot des Staatskirchentums siehe VfSlg. 1430/1932.

¹¹ Grabenwarter/Pabel, EMRK, § 22 Rz 134.

¹² Vgl. EGMR, Urt 13.12.2001, *Metropolitan Church of Bessarabia. I.* MDA, Nr 45701/99, Z 117, 123; VfSlg. 19.240/2010.

¹³ Kucsko-Stadlmayer, Gabriele: Die Rechtsprechung des österreichischen Verfassungsgerichtshofs auf dem Gebiet der Glaubensfreiheit, in: EuGRZ (1999), 525.

¹⁴ Pabel, Religion, 46. Scharfe verwendet die Bezeichnung „hereinnehmende Neutralität“ (Scharfe, Matthias: Religions- und Ethikunterricht im bekenntnisneutralen Staat, Wien 2017, 87).

Diese Hereinnahme von religiösen Inhalten für den schulischen Bereich findet ebenfalls eine Verankerung in Art. 14 Abs. 5a B-VG, der die Erziehungsziele der Schule verfassungsrechtlich verankert und als „Leitbild“ der österreichischen Schule bezeichnet wird.¹⁵ Ausdrücklich wird auf soziale, religiöse und moralische Werte Bezug genommen, sodass von einer wertgebundenen Erziehung gesprochen werden kann, die in österreichischen Schulen vermittelt werden soll.¹⁶ Gleichzeitig wird aber auch die Aufgeschlossenheit gegenüber Andersdenkenden genannt, wodurch eine Wertoffenheit der Erziehung ebenfalls verankert ist.¹⁷ Trotz der allgemein gehaltenen Formulierung des Art. 14 Abs. 5a B-VG kann daraus zumindest ein Bekenntnis des Staates zum Pluralismus in der Schule abgeleitet werden.¹⁸

Eng verknüpft mit der religiösen und weltanschaulichen Neutralität ist das Prinzip der Parität, das ebenfalls aus Art. 15 StGG abgeleitet wird und jeder gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft die vom Staat verfassungsgesetzlich verbürgten Rechte gleichermaßen gewährleistet.¹⁹ Insofern stellt die Bestimmung eine spezielle Ausformung des Gleichheitsgrundsatzes für die Kirchen und Religionsgesellschaften dar.²⁰ Differenzierungen zwischen den einzelnen Kirchen und Religionsgesellschaften sind dadurch zwar nicht verboten, müssen aber sachlich begründet sein.²¹

¹⁵ IA 571/A BlgNR XXII. GP; Die Erziehungsziele des Abs 5a wurden den Erziehungszielen des sogenannten „Zielparagraphen“ des § 2 Abs 1 SchOG, der die Aufgaben und Ziele der österreichischen Schule auf einfachgesetzlicher Ebene festlegt, nachgebildet (Wieser, Bernd: Handbuch des österreichischen Schulrechts – Band 2: Schulorganisationsrecht, Wien 2011, 27f).

¹⁶ Vgl. Neuhold, Hans: Religiöse Bildung als Auftrag der Schule, in: *reli+plus* (2017/1), 4–6.

¹⁷ Vgl. hinsichtlich § 2 SchOG zu einer wertgebundenen, aber wertoffenen Erziehung: Evers, Hans-Ulrich: Kulturverfassungs- und Kulturverwaltungsrecht in Österreich, in: Häberle, Peter (Hg.): *Jahrbuch des Öffentlichen Rechts der Gegenwart*, Tübingen 1984, 202.

¹⁸ So hat beispielsweise der Verfassungsgerichtshof in der Entscheidung zum Kreuz im Kindergarten Art. 14 Abs. 5a B-VG herangezogen, um eine Deutung des Symbols des Kreuzes als Ausdruck eines Staatskirchentums auszuschließen (VfSlg. 19.349/2011 Rz 67ff).

¹⁹ Schwendenwein, Staatskirchenrecht, 185.

²⁰ Kalb/Potz/Schinkele, Religionsrecht, 63.

²¹ VfSlg. 19.240/2010 mwN; vgl. auch Gartner, Barbara: *Der religionsrechtliche Status islamischer und islamistischer Gemeinschaften*, Wien 2011, 157.

Neben diesen verfassungsrechtlichen Vorgaben für das Schulwesen sind jedoch die Religionsfreiheit als Glaubens- und Gewissensfreiheit sowie das elterliche Erziehungsrecht die zentralen Bestimmungen, die das Schulwesen prägen. Wie bereits erwähnt sind die Rechte der Kinder von den Rechten der Eltern zu trennen und es ist davon auszugehen, dass in einem Konfliktfall dieser Rechte das Recht des Kindes überwiegt.

Das elterliche Erziehungsrecht ist ausdrücklich in Art. 2 Satz 2 1. Zusatzprotokoll zur Konvention zum Schutz der Menschenrechte und Grundfreiheiten (1. ZP) verankert: „Der Staat hat bei Ausübung der von ihm auf dem Gebiet der Erziehung und des Unterrichts übernommenen Aufgaben das Recht der Eltern zu achten, die Erziehung und den Unterricht entsprechend ihren eigenen religiösen und weltanschaulichen Überzeugungen sicherzustellen.“ Dieses Recht garantiert den Eltern die Achtung ihrer religiösen und weltanschaulichen Überzeugungen im Rahmen der staatlichen Erziehung ihrer Kinder. Es ist als Abwehrrecht konzipiert und gegenüber der Religionsfreiheit der Eltern nach Art. 9 EMRK als *lex specialis* anzusehen.²² Dieses Elternrecht beinhaltet im Kern ein Verbot einer staatlichen Indoktrinierung der Kinder und damit ein Recht auf Befreiung von einem Unterricht, wenn die Unterrichtsinhalte nicht in sachlicher, kritischer und pluralistischer Art und Weise dargeboten werden.²³ Dort wo eine solche Vermittlung nicht möglich ist, wie beispielsweise im konfessionellen Religionsunterricht, treffen den Staat im Rahmen der Achtung der Elternrechte andere positive Pflichten, um diese Ungleichgewichtung zwischen der Achtung des elterlichen Erziehungsrechts und den Unterrichtsinhalten auszugleichen.²⁴ Art. 2 Satz 2 1. ZP bezieht sich nicht nur auf alle Unterrichtsfächer,²⁵ sondern ebenso auf Schulveranstaltungen.²⁶

²² EGMR, Urt 18.3.2011 (GK), *Lautsi. /.* ITA, Nr 30814/06, Z 59 = EuGRZ 2011, 684.

²³ Grabenwarter/Pabel, EMRK, § 22 Rz 110.

²⁴ EGMR, Urt 29.7.2007 (GK), *Folgerø. /.* NOR, Nr 15472/02, Z 96 = NVwZ 2008, 1220. Zu dieser zweistufigen Prüfung vgl. Leskovar, Valerie: Parental Rights and religious freedom in education considering the case-law of the ECtHR, ICL Journal (2009/3), 238 f.

²⁵ EGMR, Urt 7.12.1976, *Kjeldsen, Busk Madsen and Pedersen. /.* DEN, Nr 5095/71ua, Z 51 = EuGRZ, 484.

²⁶ EGMR, Entsch 13.9.2011, *Dojan. /.* GER, Nr 319/08.

Ebenso bildet das Recht auf Glaubens- und Gewissensfreiheit der Kinder nach Art. 9 EMRK eine Leitlinie, an der sich gemeinsame religiöse Feiern in der Schule zu orientieren haben. Dieses Recht beinhaltet ein Verbot staatlicher Indoktrinierung im Rahmen eines verpflichtenden Unterrichts, weshalb auch keine Pflicht zur Teilnahme an religiösen Veranstaltungen oder Unterweisungen besteht.²⁷ Ausdrücklich ist zudem in Art. 14 Abs. 3 StGG verankert, dass niemand zu einer kirchlichen Handlung oder zur Teilnahme an einer kirchlichen Feierlichkeit gezwungen werden kann. Dementsprechend ist die Teilnahme an Schüलगottesdiensten und religiösen Übungen oder Veranstaltungen den Schülerinnen und Schülern sowie den Lehrenden freigestellt (§ 2a RelUG). Gleichzeitig beinhaltet das Recht auf negative Religionsfreiheit keinen Anspruch, nicht mit religiösen Symbolen oder Inhalten konfrontiert zu werden.²⁸

3. Begrifflichkeiten

Seitens der Kirchen und Religionsgesellschaften haben sich in den letzten Jahren verschiedene Modelle religiöser Feiern in der Schule entwickelt.²⁹ Es können unterschieden werden:³⁰

- Konfessionelle Feier

²⁷ Grabenwarter/Pabel, EMRK, § 22 Rz 120.

²⁸ VfSlg. 19.349/2011; Grabenwarter/Pabel, EMRK, § 22 Rz 120. Zum elterlichen Erziehungsrecht siehe EGMR, Urt 18.3.2011 (GK), *Lautsi. I.* ITA, Nr 30814/06, Z 62 = EuGRZ 2011, 684;

²⁹ Vgl. dazu zB Holzapfel-Knoll, Maria/Leimgruber, Stephan: Gebete von Juden, Christen und Muslimen – Modelle für religiöse Feiern in der Schule, München 2009 und die Beispiele in: *reli+plus* (2017/1), 14 – 22.

³⁰ Vgl. Richtlinien für religiöse Feiern unter Beteiligung mehrerer Religionsgesellschaften (Schulamt der Erzdiözese Wien): https://www.schulamt.at/wp-content/uploads/2019/03/Richtlinien_Feiern_mehrere_Religionsgesellschaften.pdf [abgerufen am 18.5.2021]; Gemeinsam feiern. Ermutigung zu einer neuen Feierkultur an Schulen und für den katholischen Bereich (Schulamt der Diözese Feldkirch), 2: <https://www.kath-kirch-e-vorarlberg.at/organisation/schulamt/links-dateien/gemeinsam-feiern> [abgerufen am 18.5.2021]; Miteinander Feiern in der Schule. (Religiöse) Feiern im multireligiösen Schulkontext (Bischöfliches Schulamt der Diözese Innsbruck 2016) 8f. Vgl auch Kramer, Michael Ameen: Gemeinsam Feiern mit religiösen Bezügen im schulischen Kontext aus christlich-muslimischer Perspektive, in: ÖRF 27 (2019), 286; Lienhart, Hannes: Schulrechtliche Grundlagen für Gemeinsame Feiern, in: *reli+plus* (2017/1), 8f.

- Religiöse Feier in der Haltung der Gastfreundschaft (Gastgebermodell)
- Interreligiöse Feier
- Multireligiöse Feier (Teammodell)
- Säkulare Schulfeier mit religiösen Beiträgen
- Interkulturelle Feier

Bei der konfessionellen Feier wird nach der Tradition des jeweiligen Bekenntnisses der Schülerinnen und Schüler einer Glaubensgemeinschaft gefeiert. Die Planung und Durchführung sowie die Verantwortung liegt bei den Religionslehrerinnen und Religionslehrern des jeweiligen Bekenntnisses.

Die religiöse Feier in der Haltung der Gastfreundschaft wird auch als Gastgebermodell bezeichnet. Es feiern Schülerinnen und Schüler einer Religionsgruppe und laden dazu Schülerinnen und Schüler anderer Religionen oder ohne religiöses Bekenntnis als Gäste ein. Die Planung und Durchführung sowie die Verantwortung obliegt wiederum den Religionslehrerinnen und -lehrern der jeweiligen Glaubensgemeinschaft.

Die interreligiöse Feier ist eine gemeinsame Feier, an der Schülerinnen und Schüler verschiedener Religionsgemeinschaften teilnehmen und unabhängig von ihrer religiösen Zugehörigkeit dieselben Gebete sprechen. Die Planung und Durchführung sowie die Verantwortung liegt gemeinsam bei den Religionslehrerinnen und -lehrern. Diese Feierform wird als besondere Herausforderung angesehen, weil eine Vereinnahmung oder eine Verschleierung der Gegensätze befürchtet wird.³¹

³¹ Richtlinien für religiöse Feiern unter Beteiligung mehrerer Religionsgesellschaften (Schulamt der Erzdiözese Wien), 2: https://www.schulamt.at/wp-content/uploads/2019/03/Richtlinien_Feiern_mehrere_Religionsgesellschaften.pdf [abgerufen am 18.5.2021]; Gemeinsam feiern. Ermutigung zu einer neuen Feierkultur an Schulen und für den katholischen Bereich (Schulamt der Diözese Feldkirch): <https://www.kath-kirche-vorarlberg.at/organisation/schulamt/links-dateien/gemeinsam-feiern> [abgerufen am 18.5.2021]; Miteinander Feiern in der Schule. (Religiöse) Feiern im multireligiösen Schulkontext (Bischöfliches Schulamt der Diözese Innsbruck 2016), 14. Vgl. aber ebenfalls zu den Chancen interreligiöser Feiern Neuhold, Religiöse Bildung, 5.

Bei der multireligiösen Feier feiern die Schülerinnen und Schüler mit den eigenen traditionellen Texten und Riten, jedoch beinhaltet diese Feierform kein von allen gemeinsam gesprochenes Gebet. Die Planung und Durchführung sowie die Verantwortung liegt gemeinsam bei den beteiligten Religionslehrerinnen und -lehrern.

Im Mittelpunkt der säkularen Schulfeyer mit religiösen Beiträgen steht ein bestimmter Anlass, den die Schule gemeinsam feiert (zB Anfang und Ende des Schuljahres, Jubiläum, Trauerfall, ...). Die einzelnen Religionsgemeinschaften leisten einen Beitrag zur Feier. Anders als bei den bisher genannten Feierformen liegt die Planung und Durchführung der Feier sowie die Verantwortung bei der Schule, also der Schulleitung oder dem beteiligten Team aus Lehrerinnen und Lehrern. Die jeweiligen Religionslehrerinnen und -lehrer sind für die jeweiligen Beiträge verantwortlich.

Die interkulturelle Feier hat die Begegnung unterschiedlicher Kulturen und Traditionen zum Ziel. Im Mittelpunkt stehen Speisen, Bräuche, Rituale oder musikalische Beiträge aus den Herkunftsländern der Schülerinnen und Schüler. Wie bei der säkularen Schulfeyer mit religiösen Beiträgen liegen die Planung und Durchführung der Feier sowie die Verantwortung bei der Schule.

Als zusätzliche Feierform wird vereinzelt die „christliche Brauchtumsfeier“ genannt,³² wobei es sich dabei meiner Meinung nach nicht um eine eigene Feierform handelt, sondern diese letztlich in jeder Feierform denkbar ist, je nachdem welcher religiöse Anlass zugrunde liegt und wie stark das Religiöse betont werden soll.

Die schulrechtlichen Bestimmungen unterscheiden zwischen religiösen Übungen (§ 2a RelUG), Schulveranstaltungen (§ 13 SchUG) und schulbezogenen Veranstaltungen (§ 13a SchUG).³³ Während die Schulveranstaltungen und die schulbezogenen Veranstaltungen legaldefiniert sind, sind die religiösen Übungen nur indirekt geregelt.³⁴ Vom Begriff *religiöse Übung*

³² Kramer, *Gemeinsam Feiern*, 298; EDW.

³³ Vgl. Kramer, *Gemeinsam Feiern*, 290f.

³⁴ § 2a RelUG lautet: „Die Teilnahme an den von den gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften zu besonderen Anlässen des schulischen oder staatlichen Lebens, insbesondere zu Beginn und am Ende des Schuljahres abgehaltenen Schülergottesdiensten sowie die Teilnahme an religiösen Übungen oder Veranstaltungen ist den Lehrern und Schülern freigestellt“.

gen umfasst sind religiöse Tätigkeiten und Veranstaltungen, die seitens der Kirchen und Religionsgesellschaften organisiert sind.³⁵ Die Teilnahme an diesen ist sowohl den Schülerinnen und Schülern als auch den Lehrerinnen und Lehrern freigestellt (§ 2a RelUG).

Schulveranstaltungen ergänzen nach § 13 SchUG „den lehrplanmäßigen Unterricht durch unmittelbaren und anschaulichen Kontakt zum wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und kulturellen Leben, durch die Förderung der musischen Anlagen der Schüler und durch die körperliche Ertüchtigung“. Schulbezogene Veranstaltungen hingegen sind solche, die nicht als Schulveranstaltungen gelten, aber, „wenn sie auf einem lehrplanmäßigen Unterricht aufbauen und der Erfüllung der Aufgabe der österreichischen Schule [...] dienen und eine Gefährdung der Schüler weder in sittlicher noch in körperlicher Hinsicht zu befürchten ist“, zu einer solchen erklärt werden können. Anders als die Schulveranstaltung, bei der die Teilnahme verpflichtend ist (§ 13 Abs. 3 SchUG), muss bei der schulbezogenen Veranstaltung eine Anmeldung zur Teilnahme erfolgen (§ 13a Abs. 2 SchUG).

4. Conclusio: Die Spielräume für gemeinsame religiöse Feiern

Wie passen nun die verschiedenen Feierformen in die schulrechtlichen Kategorien der Schulveranstaltung, der schulbezogenen Veranstaltung und der religiösen Übung? Hinsichtlich der Verantwortlichkeit kann sich folgende Einordnung ergeben:³⁶ Die säkulare Schulfeier mit religiösen Beiträgen sowie die interkulturelle Feier sind als Schulveranstaltung oder als schulbezogene Veranstaltung anzusehen, weil die Planung und Durchführung sowie die Verantwortung bei der Schule liegt. Das Religiöse ist dabei nur ein Element unter anderen. Welche der beiden Formen, bei der die Schule die Hauptverantwortung trägt, zur Anwendung kommen soll, obliegt sicher der Schule und wird sich daran orientieren, ob eine verpflichtende Teilnahme oder ein Anmeldesystem vorgesehen sein soll.

³⁵ Lienhart, *Schulrechtliche Grundlagen*, 7.

³⁶ Die Entscheidung, welche Art der Feier (ob das Religiöse im Vordergrund stehen soll, oder nur eines von mehreren Elementen sein soll, trifft letztlich die Schule, der auch das Recht der obersten Leitung nach Art. 17 Abs. 5 StGG zukommt (siehe dazu letzter Absatz dieses Kapitels).

Die Feierformen, bei denen das Religiöse im Vordergrund steht und die Planung und Durchführung sowie die Verantwortung bei den Religionsgesellschaften liegt (konfessionelle Feier, religiöse Feier als Gastgebermodell, interreligiöse Feier und multireligiöse Feier) werden wohl als religiöse Übungen zu qualifizieren sein.³⁷

Für einzelne Feierformen könnte – wie beispielsweise die religiöse Feier als Gastgebermodell – auch die schulbezogene Veranstaltung herangezogen werden, weil die Teilnahme nicht verpflichtend gestaltet und eine aktive Anmeldung erforderlich ist. Es geht dabei auch nicht um das aktive Teilnehmen an der religiösen Veranstaltung, sondern um ein passives Miterleben. Inwieweit es sich als praktikabel erweist, solche Feiern zu schulbezogenen Veranstaltungen zu erklären,³⁸ obliegt aber der jeweiligen Schule.³⁹

Ebenso könnte sich auf einer theoretischen Ebene die Frage stellen, ob die säkulare Schulfeier mit religiösen Beiträgen nicht letztlich in Bezug auf die einzelnen Beiträge als religiöse Übung für die Schülerinnen und Schüler oder Lehrerinnen und Lehrer anzusehen ist, die diese beitragen (zB hinsichtlich gesprochener Gebete oder gesungener religiöser Lieder). Dem ist grundsätzlich nicht zu widersprechen, nachdem die Übernahme dieser Beiträge aber wohl freiwillig erfolgt, sollte demnach auch die Teilnahme an der religiösen Übung wohl als freiwillig anzusehen sein. Für die restlichen Teilnehmer, bei denen das passive Miterleben als vorrangig anzusehen ist, erscheint die verpflichtende Teilnahme angesichts der Hereinnahme von religiösen Inhalten für den schulischen Bereich (Art. 14 Abs. 5a B-VG) nicht per se verfassungsrechtlich problematisch. Weder die negative

³⁷ Vgl. Kramer, *Gemeinsam Feiern*, 294. Zur Vorbereitung solcher Feiern im Schulunterricht siehe Scharfe, Matthias: Zur Zulässigkeit und Unzulässigkeit der Vorbereitung auf religiöse Feste im Schulunterricht aus verfassungsrechtlicher Sicht, in: *Schule & Recht* 1 [2014], 41 – 46.

³⁸ Vgl. Kramer, *Gemeinsam Feiern*, 291.

³⁹ „Die Erklärung einer Veranstaltung zu einer schulbezogenen Veranstaltung obliegt dem Klassen- bzw. Schulforum (§ 63a) bzw. dem Schulgemeinschaftsausschuss (§ 64) und darf nur erfolgen, sofern die hierfür erforderlichen Lehrer sich zur Durchführung bereit erklären, die Finanzierung sichergestellt ist und allenfalls erforderliche Zustimmungen anderer Stellen eingeholt worden sind; das Vorliegen der Voraussetzungen ist vom Schulleiter festzustellen. Darüber hinaus kann die zuständige Schulbehörde eine Veranstaltung zu einer schulbezogenen Veranstaltung erklären, sofern mehr als eine Schule davon betroffen ist.“ (§ 13a SchUG Satz 2 und 3).

Religionsfreiheit noch das elterliche Erziehungsrecht „schützt“ davor, mit religiösen Inhalten konfrontiert zu werden.⁴⁰ Zu berücksichtigen ist sicherlich eine gleichmäßige Öffnung für alle religiösen Gruppierungen sowie eine Sicherstellung, dass keine „Vereinnahmung“ erfolgt, die als Indoktrinierungsabsicht angesehen werden kann.

Diese Einordnung der Feierformen spiegelt letztlich auch den verfassungsrechtlichen Rahmen wider, den Grundrechte und die schulrechtlichen Verfassungsbestimmungen vorgeben. Die Hereinnahme religiöser Inhalte ist nicht unmöglich, hat aber im Sinne einer gleichmäßigen Offenheit gegenüber den Religionsgemeinschaften zu erfolgen. Eine klare Grenze bilden das Verbot der Indoktrinierung in Gestalt des elterlichen Erziehungsrechts und das Recht, keine Religion ausüben zu müssen. Bei Veranstaltungen, die eine aktive religiöse Teilnahme erfordern, und bei denen es nicht um ein passives Miterleben geht, sind demnach Abmelde- oder Befreiungsmöglichkeiten zu schaffen oder ein Anmeldesystem für die Veranstaltung anzubieten.

Die jeweilige Entscheidung, welche Art einer Feier (in schulrechtlicher Hinsicht und in Bezug auf die Feierform) sich für den konkreten Anlass am besten eignet, obliegt letztlich der Schule.⁴¹ Zu berücksichtigen sind dabei jedenfalls das Alter der Kinder und eine umfassende Information der Eltern, um möglichen Konflikten bereits im Vorfeld begegnen zu können.⁴² Gemeinsame Feiern unter Beteiligung mehrerer Kirchen und Religionsgesellschaften sind rechtlich keinesfalls ausgeschlossen, sondern sind je nach Intention der Feier mit mehr oder weniger religiösem Inhalt möglich. Die Entscheidung darüber trifft letztlich die Schule, sofern es sich um keine religiösen Übungen handelt, die in der Verantwortung der Kirchen und Religionsgesellschaften stehen und deren Teilnahme freiwillig erfolgen muss.

⁴⁰ Vgl. dazu VfSlg. 19.349/2011; Grabenwarter/Pabel, EMRK, § 22 Rz 120. Zum elterlichen Erziehungsrecht siehe EGMR, Urt 18.3.2011 (GK), *Lausi ./. ITA*, Nr 30814/06, Z 62 = EuGRZ 2011, 684.

⁴¹ Recht der obersten Leitung Art. 17 Abs. 5 StGG.

⁴² Vgl. dazu Feichtinger, Christian/Pack, Irene: Schulische Feierkultur in religiöser Vielfalt, in: *reli+plus* (2017/1), 11.

Literatur

- Evers, Hans-Ulrich: Kulturverfassungs- und Kulturverwaltungsrecht in Österreich, in: Häberle, Peter (Hg.): Jahrbuch des Öffentlichen Rechts der Gegenwart, Tübingen 1984, 189 – 245.
- Feichtinger, Christian/Pack, Irene: Schulische Feierkultur in religiöser Vielfalt, in: *reli+plus* (2017/1), 10 – 13.
- Gartner, Barbara: Der religionsrechtliche Status islamischer und islamistischer Gemeinschaften, Wien 2011.
- Grabenwarter, Christoph/Pabel, Katharina: Europäische Menschenrechtskonvention, München⁷ 2021.
- Holzappel-Knoll, Maria/Leimgruber, Stephan: Gebete von Juden, Christen und Muslimen – Modelle für religiöse Feiern in der Schule, München 2009.
- Kalb, Herbert/Potz, Richard/Schinkele, Brigitte: Religionsrecht, Wien 2003.
- Kramer, Michael Ameen: Gemeinsam Feiern mit religiösen Bezügen im schulischen Kontext aus christlich-muslimischer Perspektive, in: Österreichisches Religionspädagogisches Forum 27 (2019), 282 – 300.
- Kucsko-Stadlmayer, Gabriele: Die Rechtsprechung des österreichischen Verfassungsgerichtshofs auf dem Gebiet der Glaubensfreiheit, in: *Eu-GRZ* (1999), 505 – 525.
- Lienbacher, Georg: § 12 Religiöse Rechte, in: Merten, Detlef/Papier, Hans-Jürgen: Handbuch der Grundrechte Band VII/1, Wien² 2014.
- Lienhart, Hannes: Schulrechtliche Grundlagen für Gemeinsame Feiern, in: *reli+plus* (2017/1), 7 – 9.
- Leskovar, Valerie: Parental Rights and religious freedom in education considering the case-law of the ECtHR, *ICL Journal* (2009/3), 232 – 239.
- Neuhold, Hans: Religiöse Bildung als Auftrag der Schule, in: *reli+plus* (2017/1), 4 – 6
- Pabel, Katharina: Religion im öffentlichen Schulwesen, in: Prisching, Manfred/Lenz, Werner/Hauser, Werner (Hg.): Bildung und Religion, Schriften zum Bildungsrecht und zur Bildungspolitik, Wien 2006, 37 – 76.
- Scharfe, Matthias: Religions- und Ethikunterricht im bekenntnisneutralen Staat, Wien 2017.

- Scharfe, Matthias: Zur Zulässigkeit und Unzulässigkeit der Vorbereitung auf religiöse Feste im Schulunterricht aus verfassungsrechtlicher Sicht, in: Schule & Recht 1 [2014], 41 – 46.
- Schwendenwein, Hugo: Staatskirchenrecht, Essen 1992.
- Spielbüchler, Karl: Das Grundrecht auf Bildung in Österreich, in: EuGRZ 1985, 437 – 446.
- Trofaier-Leskovar, Valerie: Das elterliche Erziehungsrecht und die staatliche Schulhoheit, Dissertation, WU Wien 2012.
- Wieser, Bernd: Handbuch des österreichischen Schulrechts – Band 2: Schulorganisationsrecht, Wien 2011.

Das rechtliche Potenzial ‚religiöser Übungen und Veranstaltungen‘ für eine islamische und gemeinsame religiöse Feierkultur in Österreichs Schulen

Michael Kramer

Einleitung – eine islamische Feierkultur?

Die österreichische Schule wird immer pluraler, weshalb die Vermittlung der Anerkennung religiöser und kultureller Vielfalt immer wichtiger wird. Dabei spielen konfessionelle Feiern zur Erlernung und Bewahrung der je eigenen Traditionen eine ebenso wichtige Rolle wie gemeinsame Feiern für kulturelle und religiöse Begegnung und Austausch. Es ist unzweifelhaft, dass gemeinsame Feiern wichtige gesellschaftliche Ereignisse bedeuten und den Zusammenhalt über religiöse und kulturelle Identitäten und Identifikationen hinweg beleben. Zugleich stellen der kontinuierlich wachsende muslimische Bevölkerungsanteil sowie die große Anzahl von bisher 16 gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften (KuR) für das österreichischen Schulsystem Herausforderungen dar, weil dieses System hinsichtlich der religiösen Bildung wesentlich von der historisch gewachsenen Beziehung zwischen dem Staat und der katholischen Kirche geprägt ist; ein Faktum, das *ex post* betrachtet *allen* KuR zugutekommt, auch der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGÖ), die im Rahmen des konfessionellen Religionsunterrichts (RU) für die religiöse Bildung ihrer Mitglieder verantwortlich ist.¹

Dementsprechend sind es die ReligionslehrerInnen im Rahmen des Islamischen Religionsunterrichts (IRU)², die mit ihren muslimischen SchülerInnen islamische Feiern, Traditionen, religiöse Übungen und Veranstaltungen, oder aber auch gemeinsame Feiern mit ReligionslehrerInnen an-

¹ § 6 (1) Z 9 Islamgesetz 2015 (IslamG), BGBl. Nr. 39/2015 idgF.

² Der IRU wird für knapp 80.000 muslimische SchülerInnen von der IGGÖ an ca. 2.300 öffentlichen sowie privaten Schulen mit Öffentlichkeitsrecht organisiert; vgl. § 1 (1) Religionsunterrichtsgesetz 1949 (RelUG), BGBl. 190/1949 idgF. Aktuelle Zahlen entsprechend der Homepage des Schulamtes der IGGÖ: <http://www.derislam.at/schulam/> [abgerufen am 16. Jänner 2021].

derer KuR organisieren und durchführen. Das heißt, dass sich bereits in vielen Schulen Österreichs eine Art ‚islamische Feierkultur‘ realisiert. Zu dieser Feierkultur zählen – individuell mehr oder weniger bedeutend – unter anderem das islamische Neujahr (Mondkalender), das Gedenken an den Geburtstag des Propheten Muhammad, das Pilger-Opferfest (arab. *eid al adha*) während und am Ende der jährlichen Pilgerfahrt (arab. *hadsch*), die Aschura-Feierlichkeiten oder die im Zusammenhang mit dem Monat Ramadan stehenden Traditionen, insbesondere die Besinnung in der Nacht der Bestimmung bzw. der Allmacht (arab. *laylat al qadr*), das tägliche Fastenbrechen im Ramadan mit Familie und Freunden oder das Ramadanfest (arab. *eid al fitr*).

Inwieweit sich diese Art der Feierkultur in der österreichischen Rechtsordnung niederschlägt und welche Rechtsgrundlagen muslimische SchülerInnen bzw. ihre Eltern und die IGGÖ im schulischen Kontext haben, wird folglich durch eine rechtsdogmatische Analyse von zwei Bereichen erhoben; einerseits hinsichtlich der rechtlichen Regelungen von religiösen Feiertagen für muslimische SchülerInnen (IGGÖ)³ und andererseits hinsichtlich ‚religiöser Übungen und Veranstaltungen‘ (rÜV) im Rahmen des RU an Österreichs Schulen. Die rechtliche Analyse wird aus einer grundrechtlichen und weniger aus einer (kultur-)geschichtlichen Perspektive sowie mit einem Anspruch auf Gerech- und Tugendsinnigkeit vorgenommen, der auf dem Paritäts- und Neutralitätsgebot beruht. Dabei wird davon ausgegangen, dass Österreich gerade in der Beziehung zu seinen Religionen und im Bildungswesen ausgezeichnete Strukturen für eine Gleichbehandlung aller KuR geschaffen hat, die für die Förderung und Stärkung des gesamtgesellschaftlichen Zusammenhalts prädestiniert sind, auch wenn die Realität anders aussieht. Abschließend wird versucht, das Potenzial von konfessionellen ‚rÜV‘ für a) ‚islamische rÜV‘ und für b) ‚gemeinsame religiöse Übungen und Veranstaltungen‘ (grÜV im Sinne einer gemeinsamen religiösen Feierkultur an Österreichs Schulen zu veranschaulichen.

³ Im Allgemeinen gelten dieselben Regelungen auch für die Alevitische Glaubensgemeinschaft (ALEVI); vgl. IslamG.

Die rechtlich unbefriedigende Regelung zu den religiösen Feiertagen

Während gesetzliche Feiertage⁴ und allgemeine schulfreie Tage nach dem Schulzeitgesetz⁵ mit hauptsächlich katholischem Charakter⁶ für alle SchülerInnen in Österreich unabhängig von der Religionszugehörigkeit rechtliche Bedeutung haben, existieren zusätzlich eigens gesetzlich geregelte religiöse Feiertage für SchülerInnen mit evangelischem oder jüdischem Bekenntnis⁷ sowie für Angehörige der Siebenten-Tags-Adventisten⁸.

Hinsichtlich der religiösen Feiertage für einzelne KuR, wie für die IGGÖ, ALEVI⁹ oder griechisch-orientalische (orthodoxe) Kirche¹⁰, als auch für Bekenntnisgemeinschaften, wie für die Schiitische Glaubensgemeinschaft (Schia)¹¹, existieren sogenannte ‚Empfehlungsschreiben‘, die das Fernbleiben vom Unterricht ermöglichen. Abgesehen von der zeitlichen Festlegung der religiösen Feiertage sind diese Schreiben des Bildungsministeriums ident. Mit Verweis auf die Regelung für die IGGÖ zu den im Islamgesetz bestimmten religiösen Feiertagen¹² wird mit dem Schreiben vom 2. Mai 2019 allen Bildungsdirektionen

[...] empfohlen, Schülerinnen und Schülern des islamischen Religionsbekenntnisses anlässlich des Ramadanfestes, des Opferfestes sowie des Aschura-Tages auf deren Ansuchen hin die Erlaubnis zum Fernbleiben vom Unterricht (§ 9 Abs. 6 des Schulpflichtgesetzes

⁴ Vgl. § 7 Arbeitsruhegesetz (ARG), BGBl. 144/1983 idGF; § 1 Feiertagsruhegesetz 1957, BGBl. 153/1957 idGF.

⁵ Vgl. § 2 (4) Schulzeitgesetz (SchZG), BGBl. 77/1985 idGF.

⁶ Z. B. Oster- und Weihnachtsferien.

⁷ Vgl. § 13 SchZG.

⁸ Wieshaider, Wolfgang: Das staatliche Feiertagsrecht als vergessene Umsetzungsmaterie der Richtlinie 2000/78/EG, in: ÖARR 2 (2008) 280 (FN6).

⁹ Vgl. BMBF: Erlass zum Fernbleiben vom Unterricht aus Anlass der alevitischen Feiertage in den Jahren 2017 bis 2020, GZ: BMB-21.001/0002-Präs.12/2017.

¹⁰ Vgl. BMBWF: Erlass zum Fernbleiben vom Unterricht aus Anlass der griechisch-orientalischen (orthodoxen) Feiertage in den Jahren 2020 bis 2022, GZ: BMBWF-21.001/0015-II/4/2019.

¹¹ Vgl. BMBWF: Erlass zum Fernbleiben vom Unterricht aus Anlass der islamischen schiitischen Feiertage in den Jahren 2017 bis 2020, GZ: BMB-21.001/0001-Präs.12/2017.

¹² Vgl. § 13 IslamG; genannt wird der staatliche Schutz des Freitagsgebets von 12 bis 14 Uhr, sowie das Ramadanfest (3 Tage), das Pilger-Opferfest (4 Tage) und Aschura (1 Tag).

1985 bzw. § 45 Abs. 4 des Schulunterrichtsgesetzes) zu erteilen. Die Bildungsdirektionen werden ersucht, die Schulleiterinnen und Schulleiter von diesem Erlass in Kenntnis zu setzen¹³.

Grundsätzlich bedeutet diese – bis 2021 geltende und später bis 2024 verlängerte¹⁴ – Empfehlung, dass die religiösen Feiertage für muslimische SchülerInnen zusätzliche wichtige Gründe bzw. begründete Anlässe zum Fernbleiben vom Unterricht darstellen.¹⁵ Dennoch ist die – wenngleich gut gemeinte – Regelung insofern unbefriedigend und dem Paritätsgrundsatz widersprechend, als im Gegensatz zu anderen KuR ein allfälliger Rechtsanspruch für die betroffenen SchülerInnen durch die Wortwahl „es wird empfohlen“ fehlt und die Erlaubnis vom Wohlwollen der SchuldirektorInnen abhängig ist. Obgleich muslimische SchülerInnen nach erhaltener Erlaubnis zusätzliche Tage vom Unterricht fernbleiben dürfen, ist die Regelung andererseits aus bildungspolitischen Überlegungen unbefriedigend, weil die SchülerInnen den regulären Unterricht versäumen. Besonders in höheren Schulen entscheiden sich viele SchülerInnen, die Schule trotz der religiösen Feiertag zu besuchen, da ein weiterer Lernrückstand vermieden werden sollte. Dass in manchen Schulen an islamischen Feiertagen Prüfungen und Schularbeiten abgehalten werden, ist ein weiterer unbefriedigender Punkt, der insgesamt die Notwendigkeit einer Regelung hinsichtlich des Fernbleibens vom Unterricht aus religiösen Gründen aufzeigt, die für alle SchülerInnen unabhängig vom Religionsbekenntnis gilt.

Ähnlich und doch anders verhält es sich bei rÜV, wonach nicht die rechtliche Grundlage, sondern die praktische Umsetzung bzw. das Recht zur Rechtsgestaltung problematisch ist.

¹³ BMBWF: Erlass zum Fernbleiben vom Unterricht aus Anlass islamischer religiöser Festtage in den Jahren 2019 bis 2021, GZ: BMBWF-21.001/0007-II/4/2019.

¹⁴ Vgl. BMBWF: Fernbleiben vom Unterricht aus Anlass religiöser Festtage in den Jahren 2022 bis 2024, GZ: 2021-0.583.018.

¹⁵ Gemäß § 45 (4) SchUG wird „die Erlaubnis zum Fernbleiben aus wichtigen Gründen“ – für einzelne Stunden bis zu einem Tag vom Klassenvorstand oder darüber hinaus vom Schulleiter – nur „auf Ansuchen des Schülers“ erteilt. Im beinahe gleichlautenden und ergänzenden § 9 (6) SchpflG ist von „begründetem Anlaß [sic]“ die Rede, und, dass „[d]ie Entscheidung des Klassenlehrers (Klassenvorstandes) bzw. des Schulleiters [...] durch Widerspruch nicht anfechtbar [ist].“

Das rechtliche Feierinstrument der ‚religiösen Übungen und Veranstaltungen‘ (rÜV) – gleiches Recht für alle?

Im Rahmen des RU umfasst die umfassende religionsgesellschaftliche Autonomie für die religiöse Bildung ihrer Mitglieder¹⁶ unter anderem das Recht auf ‚religiöse Übungen und Veranstaltungen‘ (rÜV). Für sie gibt es zwei zentrale Rechtsnormen unterschiedlicher Quellen, die für die praktische Umsetzung komplementär anzuwenden sind und eine Menge Potential für konfessionelle sowie auch gemeinsame rÜV beinhalten. Der Regelungsbereich ist zum einen im Religionsunterrichtsgesetz 1949 (RelUG) geregelt:

§ 2a (1) Die Teilnahme an den von den gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften zu besonderen Anlässen des schulischen oder staatlichen Lebens, insbesondere zu Beginn und am Ende des Schuljahres abgehaltenen Schülergottesdiensten sowie die Teilnahme an religiösen Übungen oder Veranstaltungen ist den Lehrern und Schülern freigestellt. (2) Den Schülern ist zur Teilnahme an den im Abs. 1 genannten Schülergottesdiensten und religiösen Übungen oder Veranstaltungen die Erlaubnis zum Fernbleiben vom Unterricht im bisherigen Ausmaß zu erteilen.¹⁷

Dabei bilden die ‚besonderen Anlässe des schulischen oder staatlichen Lebens‘ im Verständnis einer konfessionellen Feierkultur eine für KuR eigens vom Gesetzgeber manifestierte Anspruchsgrundlage für die Freistellung bzw. das Fernbleiben vom Unterricht ihrer Mitglieder, so dass hierfür kein Ansuchen erforderlich ist.¹⁸ Demgegenüber hängt die rechtliche Ausgestaltung und praktische Umsetzung der zeitlichen und substanziellen Determinierung von rÜV maßgeblich von der zweiten zentralen Norm im völkerrechtlichen (konkordatären) Schulvertrag aus 1962 mit der katholischen Kirche ab: „Die hierfür notwendigen Zeiten werden im Einvernehmen

¹⁶ Art 15 und Art 17 (5) Staatsgrundgesetz über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger 1867 (StGG), RGBl 142/1867 idgF.

¹⁷ § 2a RelUG.

¹⁸ Vgl. Schwendenwein, Hugo: Das österreichische Katechetenrecht – Religionsunterricht in der österreichischen Schule – Eine Handreichung für Religionslehrerinnen und –lehrer, Wien 2009, 10.

zwischen dem Diözesanordinarius und der zuständigen staatlichen Schulbehörde zur Verfügung gestellt werden.“¹⁹

Konkret geht es um die verpflichtende Zurverfügungstellung der ‚notwendigen Zeiten‘ für katholische rÜV im Einvernehmen‘ zwischen dem ‚Diözesanordinarius‘ und der ‚zuständigen staatlichen Schulbehörde‘, die sich in der Regel auf den Pflichtschulbereich, aber zum Teil auch auf mittlere und höhere Schulen beziehen. Für den Umfang von rÜV wird im Schulvertrag und RelUG auf das ‚bisherige Ausmaß‘ verwiesen. Das ist jenes Ausmaß, das pauschal formuliert für die katholische Kirche in Österreich im Jahr 1962 galt und bis heute gilt, auch wenn die jeweiligen in Geltung stehenden Erlässe bzw. Rundschreiben²⁰ nicht mehr wie vor 60 Jahren von der katholischen Kirche praktiziert werden. Sie sind nach Bundesland und Schulart verschieden ausgestaltet, so dass die jeweiligen Vorstellungen und Definitionen von diesen Anlässen sowie deren zeitliche Ausmaße, die zumeist zwischen 15 und 30 Jahresstunden liegen, variieren.²¹ Die Erlässe für Niederösterreich und Tirol sollen als Beispiele für katholisch definierte rÜV dienen:

Niederösterreich ²²	Sakramentenempfang, Erstbeichte, Erstkommunion, Firmung, Religiöse Feiern und Veranstaltungen in den Pfarngemeinden, Schulentlassfeiern/Gemeinschaftstage, Ministrantendienst
Tirol ²³	Beichte, Besinnungs-, Einkehr- oder Orientierungstag, Bittprozession, Bußfeier, Eucharistiefeyer, Feier der Osterkommunion (zB als Osterkommuniontag), Feiern zu Anlässen des Kirchenjahres, Gebetsstunden, Kreuzweg, Meditation und Besinnung, örtliche kirchliche Feiern wie Ortspatrozinium, oder Anbetungstag, Prozession, Visitation und Firmung, Wallfahrt, Wortgottesdienst

¹⁹ Ziffer 3 des Schlussprotokolls iVm Artikel I § 6 Vertrag zwischen dem Heiligen Stuhl und der Republik Österreich zur Regelung von mit dem Schulwesen zusammenhängenden Fragen samt Schlußprotokoll (Schulvertrag), BGBl. 273/1962 idGF.

²⁰ Rundschreiben und Erlässe können synonym verwendet werden; vgl. Hofstätter, Christoph: Der Erlass im Schulrecht – Zulässige Form der Rechtsgestaltung oder Rechtsformenmissbrauch?, Wien/Graz 2013, 15.

²¹ Vgl. Jonak, Felix/Kövesi, Leo: Das österreichische Schulrecht, Wien ¹⁴2016, 1325.

Obgleich der Schulvertrag mit der katholischen Kirche bzw. dem Heiligen Stuhl im Vatikan abgeschlossen worden ist, hat er rechtliche Bedeutung für alle anderen KuR, weil der katholischen Kirche – jedenfalls im Bildungswesen – hinsichtlich ihrer Verträge mit dem Staat eine Art Gesamtrepräsentanz zukommt, die mit dem Paritätsgrundsatz argumentiert wird.²⁴ Als Argumente führen honorige ReligionsrechtsexpertInnen die gleiche Wochenstundenanzahl des RU für alle KuR sowie das gleiche ‚bisherige Ausmaß‘ für rÜV an.²⁵ Dies belegen etwa die Regelungen der Evangelischen Kirche in Niederösterreich²⁶ oder der Erlass des Wiener Stadtschulrats zu rÜV aus 1964, der auch im Einvernehmen „mit den Leitungen des evangelischen, altkatholischen und mosaischen Religionsunterrichtes“ zustande kam.²⁷

Daraus folgt eine formale rechtliche Gleichstellung der KuR, die jedoch von der materiellen Gleichstellung zu unterscheiden ist, wonach KuR aufgrund der jeweils eigenen Strukturen, Hierarchien, Bedürfnisse oder Herausforderungen unterschiedlich behandelt werden können. Das heißt, der Staat darf zwar Fördermaßnahmen zugunsten einzelner KuR anhand ‚gesellschaftlich relevanter Faktoren‘ vornehmen, jedoch darf er sich im Sinne der religiös-weltanschaulichen Neutralität weder mit einer Religion identifizieren, noch darf er einzelne Religionsgemeinschaften in Bezug auf gesellschaftsrelevante Rechte diskriminieren.²⁸ Demnach kann es sich nur um ein Recht auf einvernehmliche Regelung im Sinne kooperierender Rechtsgestaltung von rÜV für alle KuR handeln, auch für die IGGÖ, sofern sie gleichartige Erlässe für islamische rÜV anstrebt.

²⁴ Siehe Art 2 und 15 StGG sowie Art 7 B-VG.

²⁵ Vgl. Potz, Richard: Der Islamische Religionsunterricht in Österreich, in: Hinghofer-Szalkay, Stephan/Kalb, Herbert (Hg.): Islam, Recht und Diversität, Wien 2018, 409 (399–422); Potz, Richard/Schinkele, Brigitte: Religion and Law in Austria, Alphen aan den Rijn 2016, 75–78; Schwendenwein: Katechetenrecht, 103–105.

²⁶ Im Leitfaden zum RU wird u.a. die Konfirmationsvorbereitung genannt; vgl. Schulamt der evangelischen Superintendentur NÖ: Leitfaden zur Organisation des Evangelischen Religionsunterrichts – Arbeitshilfe für die Außenstellen der Bildungsdirektionen Niederösterreich, Schulleitungen und Religionslehrer/innen, St. Pölten 2019, 9.

²⁷ Stadtschulrat Wien: Erlass zu Schülergottesdienst, Schulgebet, Religiöse Übungen, GZ: Zl. I – 3160/64.

²⁸ Vgl. Potz/Schinkele, Religion and Law in Austria, 46–48.

Potenzielle „religiöse Übungen und Veranstaltungen“ für den Islamischen Religionsunterricht und Modelle für eine gemeinsame religiöse Feierkultur in der Schule

Anhand der genannten Beispiele für rÜV aus dem katholischen Kontext soll folglich ein erster Versuch unternommen werden, sowohl islamische rÜV zu konstruieren als auch ‚gemeinsame religiöse Übungen und Veranstaltungen‘ (grÜV) mehrerer KuR rechtlich einzuordnen. Beide Kategorien finden ihre inhaltlichen Grenzen darin, dass die vermittelten Inhalte im Allgemeinen sowie die verwendeten Lehrbücher und Lehrmittel „nicht im Widerspruch zur staatsbürgerlichen Erziehung stehen“ dürfen²⁹. Während sich die islamischen rÜV der IGGÖ etwa an den Grundsätzen eines humanistischen Islamverständnisses³⁰ für eine – dem IRU-Lehrplänen entsprechende ‚österreichisch-islamische Identitätsbildung‘³¹ – orientieren müssten, sind grÜV im Sinne der Begegnung und des Austauschs selbsterklärend ein sozialintegratives Instrument, mit dem das friedliche Zusammenleben und der gesellschaftliche Zusammenhalt gestärkt werden sollen. In diesem Sinne werden in der Folge zwei Konzepte vorgestellt; für die einen machbar, für die anderen utopisch:

Islamische religiöse Übungen und Veranstaltungen (rÜV) – eine Utopie?

Ausgehend vom Faktum, dass die IGGÖ das Recht hat, ihre religiösen Anlässe in derselben Weise rechtlich zu regeln wie die katholische Kirche, können grundsätzlich alle Anlässe und Traditionen einer islamischen Feierkultur herangezogen und definiert werden, die auch für den schulischen Kontext in Frage kommen. Entsprechend der Zweckmäßigkeit und Funktionalität von katholischen rÜV kann auch für islamische rÜV das Erfahren von Spiritualität sowie das Bewahren, Erleben und Erlernen der Traditionen abgeleitet und Unterrichtszeit für religiöses Handeln und Feiern in

²⁹ Vgl. § 2 (3) RelUG.

³⁰ Vgl. CEAI: Eckpunkte eines humanistischen Islam, in: ...https://ceai.univie.ac.at/eckpunkte_humanistisches_islamverstaendnis/...https://ceai.univie.ac.at/eckpunkte_humanistisches_islamverstaendnis/ [abgerufen am 16. Jänner 2021].

³¹ Vgl. Bekanntmachung der Bundesministerin für Unterricht, Kunst und Kultur betreffend die Lehrpläne für den islamischen Religionsunterricht an Pflichtschulen, mittleren und höheren Schulen, BGBl. II 234/2011.

Anspruch genommen werden.³² In Anlehnung an den oberösterreichischen Erlass zu katholischen rÜV könnten islamische Feiern und Veranstaltungen solche sein, „in denen der Glaube zum Ausdruck kommt und die der Vertiefung, Förderung und Stärkung der religiösen Lebensüberzeugung und der religiösen Lebenspraxis dienen“³³. Und sie könnten wie für die Steiermark³⁴ einen Beitrag zur Identitätsstiftung leisten und im Allgemeinen eine lehrplanmäßige Ergänzung zur Förderung der spirituellen Dimension der SchülerInnen bilden.³⁵ Hinsichtlich der praktischen Umsetzung durch die substanzielle Ausgestaltung von islamischen rÜV könnten neben SchülerInnen Gottesdiensten im Sinne einer Teilnahme am Freitagsgebet in schulnahen Moscheen am Anfang und am Ende des Schuljahres, insbesondere die folgenden ersten Ideen zu besonderen islamischen rÜV genannt werden:

- Feier zum islamischen Neujahr im Gedenken an die Auswanderung nach Medina (arab. *al hijri*)
- Aschura-Gedenk- und Festtag
- Feier zum Geburtstag des Propheten Muhammad (arab. *mawlid an nabi*)
- Veranstaltungen hinsichtlich des Ramadanfestes (arab. *eid al fitr*)
- Übungen zur Pilgerfahrt (arab. *hadsch*)
- Veranstaltungen hinsichtlich des Pilger-Opferfestes (arab. *eid al adha*)
- Bittgebets- (arab. *dua*) und Pflichtgebetsstunden (arab. *salat*)
- Moscheetage zur Erlernung der Qur'anrezitation (arab. *tajwid*)

³² Vgl. Landesschulrat Tirol: Rundschreiben zu den Durchführungsbestimmungen betreffend den Religionsunterricht, Nr. 6/2013.

³³ Vgl. Oberösterreichischer Landesschulrat: Erlass zu Religiöse Übungen, GZ: A3-46/6-2002.

³⁴ Vgl. Landesschulrat Steiermark: Rundschreiben zu Religiöse Übungen und Veranstaltungen, GZ: VIIIRe1/1-2012.

³⁵ Lienhart, Hannes: Schulrechtliche Grundlagen für gemeinsame Feiern, in: Religionspädagogische Zeitschrift für Praxis und Forschung – Reli+ 1 (2017) 7.

- religiöse Feiern und Veranstaltungen in Moscheegemeinden
- Kontemplation, Orientierung und Besinnung zu bestimmten Anlässen, etwa als Vorbereitung auf die Nacht der Bestimmung bzw. Allmacht (arab. *laylat al qadr*)
- Gemeinschaftstage und soziale Tage bzw. Stunden
- Aufklärungsstunden hinsichtlich Fasten, Beten und Almosengeben durch muslimische Religionsgelehrte und Imame
- Schulentlassfeiern

Ein derartiger Schritt von der IGGÖ, nämlich für jedes Bundesland eigene Erlässe für rÜV mit den Bildungsdirektionen auszuverhandeln, wäre nicht nur rechtlich möglich, sondern auch wichtig für die Anerkennung muslimischer Schul- und Lebensrealitäten in Österreich, die wiederum für ein – noch zu findendes – Selbstverständnis der IGGÖ bedeutend sein könnte, insbesondere für ein österreichisch-islamisches Religionsverständnis in Bezug auf die Lehre. Nichtsdestotrotz scheint aufgrund der gegenwärtigen politischen Situation ein solcher Schritt aussichtslos.

Gemeinsame religiöse Übungen und Veranstaltungen (GrÜV)

Aufgrund der verstärkt wahrnehmbaren Vielfalt in Klassenzimmern und vermehrt anzutreffenden intra- und interreligiösen Kooperationen³⁶ an Schulen wurden – teils idente, teils ähnliche – Typologien von schulischen Feiern entworfen.³⁷ Darin finden sich konträr zueinander auf der einen Seite die ‚religiösen Übungen und Veranstaltungen‘ (rÜV), die im Rahmen

³⁶ Während sich „intrareligiös“ in diesem Kontext auf die Kooperation innerhalb einer Religion bezieht, wie zB „ökumenisch“ im christlichen Verständnis zwischen Kirchen (Bekenntnissen), zielt „interreligiös“ auf die Kooperation von unterschiedlichen Konfessionen (Religionen) ab, wie zB zwischen katholischer Kirche und IGGÖ im Grazer Projekt ‚Integration durch interreligiöse Bildung‘.

³⁷ Vgl. Mann, Christine/Ender, Walter: Schulische Feiern und Gebete unter Beteiligung mehrerer Religionen, in: Heiliger Dienst 67 (2013) 5; Katholische Kirche Steiermark: Recht & Religion – Leitfaden für den Religionsunterricht an öffentlichen und mit Öffentlichkeitsrecht ausgestatteten Schulen in der Steiermark, Graz 2020, 22.

des RU von KuR organisiert werden, und auf der anderen Seite die säkularen Schulveranstaltungen (SchV), für die die Schulleitungen verantwortlich sind. Dazwischen finden sich diverse Feiern mit mehr oder weniger starken religiösen Bezügen, die einerseits von einem christlichen Feierverständnis geprägt sind und andererseits die Abgrenzung zu Ungunsten nicht-christlicher SchülerInnen verschwimmen lassen.

Unabhängig davon wird für eine gemeinsame religiöse Feierkultur auf das korporative Recht zur Teilnahme an konfessionellen rÜV abgestellt. Denn im wortwörtlichen Verständnis der Formulierung in § 2a RelUG „von den KuR zu besonderen Anlässen des schulischen oder staatlichen Lebens“ kann die Norm als eine alle KuR umfassende Regelung verstanden werden, da der Plural in dieser Formulierung offenlässt, ob rÜV rein konfessionell oder auch kollektiv organisiert werden können. Das heißt, dass rÜV auch als gemeinsame bzw. intra- und interreligiöse Feierlichkeiten von mehreren KuR im Rahmen des RU organisiert und durchgeführt werden können. Sie inkludieren auf verschiedene Arten das Verkünden von religiösen Glaubenswahrheiten, das Lesen und Sprechen von heiligen Texten und Gebeten oder das Singen religiöser Lieder, jedoch nicht in einem bloß konfessionellen, sondern in einem überkonfessionellen Rahmen.

Obwohl vorrangig die KuR als Organisatoren und Verantwortungsträger zu nennen sind, werden die grÜV letztlich von ihren ReligionslehrerInnen durchgeführt, sofern es nicht anderweitige innerreligiöse Anweisung gibt, etwa hinsichtlich einer Durchführung von Pfarren oder Moscheegemeinden. Im Bewusstsein, dass die Schule ein Ort der Gemeinschaft sein und pluralitätsfähige Zusammengehörigkeit ermöglichen soll, werden abschließend jene drei Feierformen³⁸ aus den besagten Typologien genannt, die als grÜV in der Verantwortung von KuR initiiert werden können:

GrÜV mit Gästen bzw. in der Haltung der Gastfreundschaft: Je nach Offenheit der jeweiligen KuR können SchülerInnen und LehrerInnen anderer oder ohne Bekenntnis zu ihren je eigenen religiösen Feiern im Sinne von rÜV eingeladen werden. Dabei handelt es sich um das Gastgebermodell, wonach die Eingeladenen auf freiwilliger Basis passiv als Gäste teil-

³⁸ Vgl. Kramer, Michael: Gemeinsame Feiern mit religiösen Bezügen im schulischen Kontext aus christlich-muslimischer Perspektive – Schulveranstaltungen oder religiöse Übungen und Veranstaltungen?, in: ÖRF, 27 (1/2019).

nehmen können. Die Alleinverantwortung über diese Feierform liegt bei der einladenden Kirche oder Religionsgesellschaft bzw. bei ihren ReligionslehrerInnen.³⁹

GrÜV im Sinne von Gebetstreffen der Religionen (multireligiöse Feier): Bei dieser Form handelt es sich um Beiträge der teilnehmenden KuR im Rahmen ihrer religionsgesellschaftlichen Lehrpläne, die nacheinander erfolgen. Beim Gebetstreffen wird also nicht gemeinsam, sondern neben- und nacheinander gebetet, so dass in einem gemeinsamen liturgischen und von gegenseitigem Respekt geprägten Rahmen die jeweils eigenen Gebete gesprochen werden, wie zB beim Friedensgebet von Assisi im Jahr 1986. Verantwortlich sind die beteiligten KuR bzw. ReligionslehrerInnen im Organisationsteam, die gemeinsam einladen, vorbereiten und die Feier schließlich durchführen.⁴⁰

Interreligiöse Feiern als grÜV: Bei interreligiösen grÜV stehen ebenfalls das gemeinsame Feiern und Beten im Zentrum. Allerdings sprechen die teilnehmenden SchülerInnen unabhängig von ihren religiösen Bekenntnissen dieselben gemeinsam formulierten Gebete und/oder folgen ihrer gemeinsam erarbeiteten Feierstruktur, der im schulischen Wirkungsbereich nach Einigung der KuR – mit Ausnahme des staatsbürgerlichen Erziehungsrahmens – keine Grenzen gesetzt sind. Einladende und eingeladene SchülerInnen beteiligen sich in ausgewogenem Maße an Gebeten, Gottesdiensten oder sonstigen gemeinsamen Feiern. Die Verantwortung tragen dabei alle beteiligten KuR bzw. ihre involvierten ReligionslehrerInnen im Teammodell, in dem respektvoller Umgang auf Augenhöhe vorherrscht, vor allem hinsichtlich der Einigung auf die gemeinsamen Inhalte.⁴¹

Fazit

Nach Analyse der rechtlichen und praktischen Situation muslimischer SchülerInnen in Bezug auf Feiertage kann festgestellt werden, dass die Regelung hinsichtlich ihrer religiösen Feiertage insofern unbefriedigend ist, als dafür nicht nur ein Ansuchen nötig ist, sondern auch, dass im Sinne der ministeriellen Empfehlung kein eigener gesetzlicher Rechtsanspruch

³⁹ Vgl. Mann/Ender, Schulische Feiern, 4–5.

⁴⁰ Vgl. Mann/Ender, Schulische Feiern, 4–5.

⁴¹ Vgl. Mann/Ender, Schulische Feiern, 4–5.

zum Fernbleiben vom Unterricht besteht, so wie etwa für evangelische oder jüdische SchülerInnen. Während bei religiösen Feiertagen die ungleichen Rechtsansprüche von KuR bemängelt werden können, ist bei ‚religiösen Übungen und Veranstaltungen‘ (rÜV) im Rahmen des RelUG und des Schulvertrages zwar ein gleicher Rechtsanspruch gegeben, jedoch gibt es – unabhängig von den ursächlichen Gründen – mit wenigen Ausnahmen nur Erlässe zu rÜV für die katholische Kirche. In diesem Sinne wurde aufgrund des Potenzials von rÜV als rechtliches Feierinstrument nicht nur ein Versuch zur Benennung potenzieller islamischer rÜV unternommen, sondern auch zur Einordnung ‚gemeinsamer religiöser Übungen und Veranstaltungen‘ (grÜV).

Literatur

- Aichern, Maximilian: Begleitschreiben des Bischofs von Linz zu den Bestimmungen über Religiöse Übungen, in: Landesschulrat Oberösterreich: Erlass zu ‚Religiöse Übungen‘, GZ: A3-46/6-2002.
- BMBF: Durchführungserlass zum Religionsunterricht, GZ: BMUKK-10.014/2-III/3/2007.
- BMBWF: Erlass zum Fernbleiben vom Unterricht aus Anlass der alevitischen Feiertage in den Jahren 2017 bis 2020, GZ: BMB-21.001/0002-Präs.12/2017.
- BMBWF: Erlass zum Fernbleiben vom Unterricht aus Anlass der griechisch-orientalischen (orthodoxen) Feiertage in den Jahren 2020 bis 2022, GZ: BMBWF-21.001/0015-II/4/2019.
- BMBWF: Erlass zum Fernbleiben vom Unterricht aus Anlass der islamischen schiitischen Feiertage in den Jahren 2017 bis 2020, GZ: BMB-21.001/0001-Präs.12/2017.
- BMBWF: Erlass zum Fernbleiben vom Unterricht aus Anlass islamischer religiöser Festtage in den Jahren 2019 bis 2021, GZ: BMBWF-21.001/0007-II/4/2019.
- BMBWF: Fernbleiben vom Unterricht aus Anlass religiöser Festtage in den Jahren 2022 bis 2024, GZ: 2021-0.583.018.
- CEAI: Eckpunkte eines humanistischen Islam, in: https://ceai.univie.ac.at/eckpunkte_humanistisches_islamverstaendnis/ [abgerufen am 29. Oktober 2020].

- Hofstätter, Christoph: Der Erlass im Schulrecht – Zulässige Form der Rechtsgestaltung oder Rechtsformenmissbrauch?, Wien/Graz 2013.
- Jonak, Felix/Kövesi, Leo: Das österreichische Schulrecht, Wien ¹⁴2016.
- Katholische Kirche Steiermark: Recht & Religion – Leitfaden für den Religionsunterricht an öffentlichen und mit Öffentlichkeitsrecht ausgestatteten Schulen in der Steiermark, Graz 2020.
- Kramer; Michael: Gemeinsame Feiern mit religiösen Bezügen im schulischen Kontext aus christlich-muslimischer Perspektive – Schulveranstaltungen oder religiöse Übungen und Veranstaltungen?, in: ÖRF 27 (1/2019) 282 – 300.
- Landesschulrat Niederösterreich: Erlass zu Religiösen Übungen und Veranstaltungen, Zl. 1 – 1205/45-1981.
- Landesschulrat Steiermark: Rundschreiben zu Religiöse Übungen und Veranstaltungen, GZ: VIIIRe1/1-2012.
- Landesschulrat Tirol: Rundschreiben zu den Durchführungsbestimmungen betreffend den Religionsunterricht, Nr. 6/2013.
- Lienhart, Hannes: Schulrechtliche Grundlagen für gemeinsame Feiern, in: Religionspädagogische Zeitschrift für Praxis und Forschung – Reli+ 1 (2017) 7 – 9.
- Mann, Christine/Ender, Walter: Schulische Feiern und Gebete unter Beteiligung mehrerer Religionen, in: Heiliger Dienst 67 (2013) 1 – 8.
- Oberösterreichischer Landesschulrat: Erlass zu Religiöse Übungen, GZ: A3-46/6-2002.
- Potz, Richard/Schinkele, Brigitte: Religion and Law in Austria, Alphen aan den Rijn 2016.
- Potz, Richard: Der Islamische Religionsunterricht in Österreich, in: Hinghofer-Szalkay, Stephan/Kalb, Herbert (Hg.): Islam, Recht und Diversität, Wien 2018, 399 – 422.
- Schulamts der evangelischen Superintendentur NÖ: Leitfaden zur Organisation des Evangelischen Religionsunterrichts – Arbeitshilfe für die Außenstellen der Bildungsdirektionen Niederösterreich, Schulleitungen und Religionslehrer/innen, St. Pölten 2019.
- Schwendenwein, Hugo: Das österreichische Katechetenrecht – Religionsunterricht in der österreichischen Schule – Eine Handreichung für Religionslehrerinnen und -lehrer, Wien 2009.

Stadtschulrat Wien: Erlass zu Schüलगottesdienst, Schulgebet, Religiöse Übungen, GZ: Zl. I – 3160/64.

Wieshaider, Wolfgang: Das staatliche Feiertagsrecht als vergessene Umsetzungsmaterie der Richtlinie 2000/78/EG, in: ÖARR 2 (2008) 279 – 289.

Teil II
Annäherungen an das Thema

Grundzüge und Tendenzen offizieller Publikationen von Kirchen und Religionsgemeinschaften Österreichs über religionsverbindende Feiern in Schulen – eine Analyse

Walter Ender

Es war in den Jahren um die Jahrtausendwende, als in den österreichischen Schulen angesichts der wachsenden religiösen Diversität der Wille zu einer interreligiösen Zusammenarbeit zunahm. Schulen wurden zu einem interreligiösen „Laboratorium“¹, in dem eine Suche nach Möglichkeiten begann, eine religionsverbindende schulische Feierkultur zu entwickeln. Am Anfang war also die *Tat*, das schöpferische Tun von Lehrer/innen und Schüler/innen, und erst danach folgte das *Wort* der schulamtlichen Stellungnahmen, als eine Reaktion auf die entstandene schulische Praxis.

Dieser Beitrag will die Frage beantworten, wie die in Österreich Religionsunterricht anbietenden Religionsgemeinschaften zu religiöskooperativen Schulfeiern stehen. Welche Religionen und Konfessionen stimmen einer derartigen Feierkultur zu, welche lehnen sie ab? Welche Chancen, welche Problemfelder werden gesehen? Ziel dieses Beitrags ist es, einen Überblick zu bieten und die Entwicklungen der letzten Jahre zu dokumentieren.

1. Gründe und Motive offizieller Stellungnahmen

Es waren mehrere Gründe, die dazu führten, dass offizielle kirchliche Stellungnahmen erarbeitet wurden. „Das Religionsunterrichtsgesetz hatte Feiern, die über den konfessionellen Rahmen hinausgehen, noch nicht im Blick. Weder die katholischen noch die evangelischen Zentralstellen in Österreich hatten sich, im Unterschied zu Deutschland, dazu programmatisch geäußert.“² So war es den Religionslehrer/innen überlassen, eine theologische und schulrechtliche Einschätzung vorzunehmen, welche Art des ge-

¹ Hausreither, Johann/Dursun, Sule/Kobale, Johanna: Workshop 5: Möglichkeiten und Grenzen in der Schule II, in: Heiliger Dienst 70 (1/2016) 61.

² Mann, Christine/Ender, Walter: Schulische Feiern und Gebete unter Beteiligung mehrerer Religionen, in: Heiliger Dienst 67 (3/2013) 185.

meinsamen Feiern angemessen ist. Angesichts des Neulands, das betreten wurde, überrascht es nicht, dass es wiederholt zu Ereignissen kam, die Beschwerden bei der Schulaufsicht oder mediale Kritik nach sich zogen³. Oft waren es Eltern, die gegen eine bestimmte Feierpraxis – etwa eine „christlich-islamische Weihnachtsfeier“ – protestierten. Als besondere Problemfelder stellten sich mehrdeutige Begrifflichkeiten heraus. Anfragen an die Schulämter kamen von Schulleitungen, Religionslehrer/innen⁴ und den Hochschulen⁵. Religionslehrer/innen gerieten vielfach unter Druck, in von den Direktionen gewünschten gemeinsamen, alle einschließenden Schulfeiern die Schule als große Gemeinschaft erlebbar zu machen.⁶ Die in Wien erfolgte erste Ausarbeitung von Richtlinien hatte das Verbot schulischer multireligiöser Feiern durch die deutschen Bischöfe 2008⁷ zum Anlass. Es war das Anliegen des Schulamtes der Erzdiözese Wien, die hierzulande gewachsene Praxis multireligiöser Feiern zu erhalten.⁸

2. Überblick über (schul-)amtliche Stellungnahmen

Als Vorläufer schulamtlicher Leitlinien kann die 2002 erschienene Handreichung „Wie können multireligiöse Feiern gestaltet werden?“⁹ des Wiener Arbeitskreises *Unterwegs im christlich-islamischen Dialog* gesehen werden. Bemerkenswert an dieser Orientierungshilfe ist, dass sie von Christen

³ Beispiele dafür: Waldl, Simone: Aufregung um ein umgeschriebenes Lied für muslimische Kinder an Welser Schule. Lehrerin ersetzt Gott durch Allah, in: Kronen Zeitung 20029 (26.1.2016) 12f; Lielacher, Joachim: „Keine Gottheit außer Dir“: Bei Fest von Schule wurde Allah angebetet, in: Heute 3213 (4.7.2017) 9.

⁴ Vgl. Schulamt der Diözese Feldkirch (Hg.): Gemeinsam feiern. Ermutigung zu einer neuen Feierkultur an Schulen, Feldkirch 2015, [4]; ebenso Bischöfliches Schulamt der Diözese Innsbruck (Hg.): Miteinander Feiern in der Schule. (Religiöse) Feiern im multireligiösen Schulkontext, Innsbruck 2016, 5; vgl. Mann/Ender, Schulische Feiern, 186.

⁵ Vgl. Mann/Ender, Schulische Feiern, 186.

⁶ Vgl. Mann/Ender, Schulische Feiern, 185f.

⁷ Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen. Eine Handreichung der deutschen Bischöfe (Leitlinien 170), Bonn ²2008, 40

⁸ Vgl. Mann/Ender, Schulische Feiern, 186.

⁹ Arbeitskreis Unterwegs im christlich-islamischen Dialog (Hg.): Handreichung zu multireligiösen Feiern am Beispiel christlich – islamischer Feiern, in: <http://www.c-i-d.at/index-Dateien/Page549.htm> (17.11.2018)

und Muslimen gemeinsam erarbeitet wurde.¹⁰ Obwohl es sich um keine offizielle kirchliche bzw. schulamtliche Stellungnahme handelte, hatte die Handreichung eine beachtliche, weit über Wien hinausgehende Wirkungsgeschichte. Für die islamische Glaubensgemeinschaft stellte diese Handreichung jahrelang die offizielle Position zu Feiern unter Beteiligung mehrerer Religionen dar.¹¹ Von der Diözese Linz wurde sie 2006 in leicht überarbeiteter Form übernommen.¹²

Als ähnlich nachhaltig wirksam erwies sich die 2010 verfasste *Handreichung für Religionslehrerinnen und Religionslehrer christlicher Konfessionen zu interreligiösen Feiern in Schulen*¹³ des Ökumenischen Forums christlicher Kirchen in der Steiermark. Diese Leitlinien wurden von Vertretern der römisch-katholischen, der evangelischen und der orthodoxen Konfession verfasst. Etwa zur selben Zeit begannen Schulämter Handreichungen zu veröffentlichen.¹⁴ Seitens der katholischen Kirche haben die

¹⁰ Der Arbeitskreis wurde geleitet von Alfred Garcia Sobreira-Majer (evangelisch), Mohammed Samir Safour (islamisch) sowie Sonja Haberbush-Blatsky und Maria Wildam (beide katholisch).

¹¹ 2005 war die Handreichung des Wiener Arbeitskreises „Unterwegs im christlich-islamischen Dialog“ mit dem Copyright der Islamischen Glaubensgemeinschaft versehen worden, vgl. den am 5.12.2007 hochgeladenen Link auf die Internetseite der Islamischen Glaubensgemeinschaft: <https://www.schule.at/portale/religion/glaube-und-gemeinschaft/glaube-gemeinsam-leben/juden-und-christen/detail/wie-koennen-multireligioese-feiern-gestaltet-werden.html> (16.11.2018). Die Handreichung ist auf islam.at nicht mehr zu finden.

¹² Ökumenereferat und Liturgiereferat in Zusammenarbeit mit der ökumenischen Kommission der Diözese Linz (Hg.): *Ökumenische Gottesdienste und religiöse Feiern*, Linz 2006, 41 – 45.

¹³ Ökumenisches Forum christlicher Kirchen in der Steiermark: *Handreichung für Religionslehrerinnen und Religionslehrer christlicher Konfessionen zu interreligiösen Feiern in Schulen*, in: https://www.katholische-kirche-steiermark.at/upload/file/default/Interreligioese_Feiern.OeF-Beschluss.2010.PDF (23.11.2018). Die Handreichung wurde in Anlehnung an die Richtlinien für „Religiöse Feierstunden mit nichtchristlichen Religionsgemeinschaften“ des Ökumenischen Rates christlicher Kirchen in Österreich (ÖRKÖ) aus dem Jahr 2003 formuliert. Vgl. <https://www.uibk.ac.at/praktheol/kirchenrecht/teilkirchenrecht/oebiko/oekumene.html>

¹⁴ Wer darüberhinausgehende Stellungnahmen sucht, findet sie in: Geschäftsstelle des Oö. Religionsbeirats (Hg.): *Glaube & Religion. Informationsbroschüre für Schulen und Kindergärten*, Linz 2016. Vgl. auch: Schlager, Stefan/Mair, Franziska (Hg.): *Multireligiöser Feierbehelf. Christen und Muslime gemeinsam im Gebet*, Linz 2017.

Erzdiözese Wien (2009/2016)¹⁵ und die Diözesen Feldkirch (2015)¹⁶, Innsbruck (2016)¹⁷ und Graz-Seckau (2017)¹⁸ schulspezifische Handreichungen herausgebracht. Weiters lag eine Stellungnahme des Katechetischen Amtes der Erzdiözese Salzburg zu multireligiösen Feiern vor.¹⁹ Die Evangelische Kirche nahm auf der Generalsynode 2011 zu Fragen gemeinsamer schulischer Feiern Stellung.²⁰ Von den evangelischen Schulämtern wurden eine Handreichung (2017)²¹ und zwei Leitfäden (Graz, Linz)²² mit thematischem Bezug veröffentlicht. Darüber hinaus existiert eine Handreichung des Alevitischen Schulamtes²³.

¹⁵ Erzbischöfliches Amt für Schule und Bildung [Wien]: Richtlinien für religiöse Feiern unter Beteiligung mehrerer Religionsgesellschaften, in: http://www.schulamt.at/attachments/article/919/Modelle%20religi%C3%B6ser%20Feiern_Neufassung.pdf (23.11.2018).

¹⁶ Schulamt der Diözese Feldkirch, Gemeinsam feiern.

¹⁷ Bischöfliches Schulamt der Diözese Innsbruck, Miteinander feiern.

¹⁸ Bischöfliches Amt für Schule und Bildung der Diözese Graz-Seckau: Recht & Religionsunterricht. Leitfaden für den Religionsunterricht an öffentlichen und mit Öffentlichkeitsrecht ausgestatteten Schulen in der Steiermark mit Ausnahme der Berufsschulen, in: <https://www.lsr-stmk.gv.at/de/Documents/A3/Leitfaden%20Religionsunterricht%202018.pdf> (17.12.18); Kompetenzzentrum für religionspädagogische Schulbuchentwicklung an der Kirchlich Pädagogischen Hochschule der Diözese Graz-Seckau (Hg.): Gemeinsam vor Gott. Schulische Feierkultur in religiöser Vielfalt, in: *reli+plus spezial* (1/2017).

¹⁹ Hohla, Matthias: Schulpastoral – Verschiedenheit bereichert, in: <http://katamt.kirchen.net/de-at/schulpastoral/interreligi%c3%b6sefeiern.aspx> (23.11.2018) – Die Stellungnahme ist nicht mehr abrufbar.

²⁰ Evangelische Kirche A. und H.B. in Österreich (Hg.): Respektvoll miteinander – Evangelische Christen und Muslime in Österreich. Eine Orientierungshilfe, in: *Amtsblatt für die Evangelische Kirche in Österreich* 2011 (11/12/2011) 222f.

²¹ Als Handreichung verstandenes Themenheft „Feiern in religiöser Vielfalt“: Das Wort. *Evangelische Beiträge zu Bildung und Unterricht* 71 (1/2017).

²² Evangelische Superintendentur A.B. Steiermark: Leitfaden zur Organisation des evangelischen Religionsunterrichtes. Eine Arbeitshilfe für Pflichtschulinspektor/innen, Schulleitungen und evang. Religionslehrer/innen. Fassung 2018, in: http://www.evangel.st/fileadmin/downloads/dokumente/Leitfaden_2018.pdf (17.12.2018). In gekürzter Form übernommen von: Schulamt der evangelischen Superintendentur OÖ: Leitfaden zur Organisation des Evangelischen Religionsunterrichtes. Arbeitshilfe für Bezirksschulinspektor/innen, Schulleitungen und Religionslehrer/innen, in: http://www.evangel-ooe.at/de/images/LEITFADEN_Evang_RU_Juli2015.pdf (23.11.2018).

²³ Schulamt der Alevitischen Glaubensgemeinschaft in Österreich: Handreichung für Religionslehrerinnen und Religionslehrer alevitischen Glaubens zu interreligiösen Feiern

Von der islamischen Glaubensgemeinschaft liegt im Gegensatz zu früheren Jahren derzeit keine schulamtliche Stellungnahme vor. In der schulischen Praxis wirken dennoch viele muslimische Religionslehrer/innen an religiös-kooperativen Feiern mit.

Ein ähnliches Bild ergibt sich bei der orthodoxen Kirche. Während die Handreichung des Ökumenischen Forums 2010 noch unter Mitwirkung der orthodoxen Kirche entstand, gibt es derzeit keine offizielle Stellungnahme. Nichtsdestotrotz beteiligen sich auch orthodoxe Religionslehrer/innen an religiös-kooperativen Schulfeiern.²⁴

3. Akzeptanz religionsverbindender Feiern

Die schulamtlichen Handreichungen der römisch-katholischen und der evangelischen Kirche sowie der alevitischen Glaubensgemeinschaft lassen eine grundsätzlich positive Einstellung zu gemeinsamen Feiern erkennen. Einschränkungen werden nur vom Wiener und Salzburger katholischen Schulamt gemacht. Das Wiener Schulamt empfiehlt multireligiöse Feiern erst ab der dritten Klasse Volksschule, da „bei Schülern und Schülerinnen der Grundstufe 1 das notwendige Differenzierungsverständnis noch nicht voll entwickelt“²⁵ sei. Das Katechetische Amt Salzburg verlangt eine langfristige Vorbereitung einer multireligiösen Feier: „Der jeweilige RU muss mindestens ein Jahr lang durch das Kennenlernen der anderen Religion bzw. christlichen Tradition geprägt sein (gegenseitige Klassenbesuche, einzelne Projekte).“²⁶

Allen Handreichungen gemeinsam ist es, eine „Ermutigung zu einer neuen Feierkultur“²⁷ sein zu wollen. Der Feldkircher Bischof Benno Elbs sieht in neuen Feierformen eine Chance, „verbindende Werte und Ziele zu leben, gegenseitige Achtung und Wertschätzung zu stärken“²⁸. Der Grazer Schulamtsleiter Walter Prügger äußert den Wunsch, „dass wahrgenommene

in Schulen, Wien o.J.

²⁴ Auch von den anderen Religionsgemeinschaften, die in Österreich Religionsunterricht anbieten, war auf Anfrage keine Stellungnahme zu schulischen religiös-kooperativen Feiern zu erhalten.

²⁵ Mann/Ender, *Schulische Feiern*, 189.

²⁶ Hohla, *Schulpastoral* (23.11.2018).

²⁷ Schulamt der Diözese Feldkirch, *Gemeinsam feiern*, [1].

²⁸ Schulamt der Diözese Feldkirch, *Gemeinsam feiern*, [2].

Vielfalt und unterschiedliche religiöse Feierformen als Bereicherung für die Schulkultur erlebt werden⁴²⁹ können. Der damalige evangelische Bischof Michael Bünker sah multireligiöse Feiern als besonders geeignet an, „die Begegnung mit gelebter Religion“⁴³⁰ zu ermöglichen.

Entgegen früher geäußerten Vorbehalten, die großen inhaltlichen Differenzen machten gemeinsame religiöse Feiern unmöglich⁴³¹, hat das Schulamt der Freikirchen in Österreich (FKÖ) in 2019 veröffentlichten Empfehlungen⁴³² die freiwillige Teilnahme an multireligiösen Feiern für „denkbar“ erachtet. Interreligiöse Feiern blieben abgelehnt.

Die Stellungnahmen in einer vom Oberösterreichischen Religionsbeirat herausgegebenen Publikation lassen erkennen, dass auch die Neupostolische Kirche⁴³³ und Jehovas Zeugen⁴³⁴ eine Teilnahme an schulischen religiöskooperativen Feiern ablehnen, während die altkatholische Kirche⁴³⁵ und die Christengemeinschaft⁴³⁶ einer Beteiligung positiv gegenüberstehen.

4. Modelle schulischer religionsverbindender Feiern

Es fällt auf, dass in den Handreichungen durchgängig von „Feiern“ gesprochen und die Bezeichnung „Gebet“ vermieden wird. Weder das von den deutschen katholischen Bischöfen empfohlene und in der ersten Wiener Handreichung 2009 verwendete „Gebetstreffen der Religionen“⁴³⁷ noch die Bezeichnung „Multireligiöses Gebet“ sind in den aktuellen Handrei-

²⁹ Prügger, Walter: Vielfalt als Bereicherung, in: *reli+plus spezial* (1/2017) 3.

³⁰ Bünker, Michael: Wir sind zum Gespräch miteinander geboren, in: *Das Wort* 71 (1/2017) 2.

³¹ Vgl. Wunderli, Armin: Kritische Anfragen und Erwartungen an den Religionsunterricht aus Sicht der Freikirchen in Österreich, in: Bair, Johann/Rees, Wilhelm (Hg.): *Religionsunterricht in der öffentlichen Schule im ökumenischen und interreligiösen Dialog*, Innsbruck 2017, 146.

³² Vgl. Schulamt der Freikirchen in Österreich: *Interkonfessionelle, multireligiöse und interreligiöse Zusammenarbeit. Empfehlungen der Fachinspektorinnen und Fachinspektoren (FI) für den freikirchlichen Religionsunterricht*, 2019, in: <https://www.schulamt-freikirchen.at/religion.html> (17.11.2021).

³³ Vgl. Oö. Religionsbeirat, *Glaube & Religion*, 63.

³⁴ Vgl. Oö. Religionsbeirat, *Glaube & Religion*, 42.

³⁵ Vgl. Oö. Religionsbeirat, *Glaube & Religion*, 29.

³⁶ Vgl. Oö. Religionsbeirat, *Glaube & Religion*, 31.

³⁷ Ender, Walter: Richtlinien für religiöse Feiern, in: *Christlich pädagogische Blätter* 123 (4/2010) 248.

chungen enthalten. In der vorübergehend vom Islamischen Schulamt zu eigenen gemachten Handreichung heißt es dazu: „Das deutsche Wort ‚Gebet‘ bezeichnet in den verschiedenen Religionen unterschiedlich festgeprägte Formen, die in der Regel nur mit Gläubigen der eigenen Religion verrichtet werden können.“³⁸ „Gottesdienst“ oder „Liturgie“ werden als Bezeichnungen für Feiern unter Beteiligung mehrerer Religionen übereinstimmend abgelehnt.³⁹

³⁸ Arbeitskreis Unterwegs im christlich-islamischen Dialog, Handreichung [1].

³⁹ Vgl. Erzbischöfliches Amt für Schule und Bildung Wien, Richtlinien, [1]; Evangelische Kirche A. und H.B. in Österreich, Respektvoll miteinander, 222.

	Modellbezeichnungen für Feiern unter Beteiligung mehrerer Religionen					
Wien kath.	Rel. Feier mit Gästen	Multi-religiöse Feier	Inter-religiöse Feier	Säkulare Schulfeier mit rel. Beiträgen	Interkulturelle Feier	Christliche Brauchtumsfeier
Feldkirch kath.	Rel. Feier in der Haltung der Gastfreundschaft	Multi-religiöse Feier	Inter-religiöse Feier	Säkulare Schulfeier mit rel. Beiträgen	Interkulturelle Feier	
Innsbruck kath.	Liturgische Gastfreundschaft	Multi-religiöse Feier	Inter-religiöse Feier	Schulfeiern mit rel. Elementen	Interkulturelle Feier für alle	
Graz kath.	Rel. Feier in der Haltung der Gastfreundschaft	Multi-religiöse Feier	Inter-religiöse Feier	Säkulare Schulfeier mit rel. Beiträgen	Interkulturelle Feier	
Evangelisch	Liturgische Gastfreundschaft	Multi-religiöse Feier	Inter-religiöse Feier	Schulveranstaltungen mit rel. Elementen		

Religiös-kooperatives Feiern kann in der Schule in sehr unterschiedlichen Formaten stattfinden. Bei der inhaltlichen Kennzeichnung der Feiernmodelle herrscht in den Handreichungen weitgehende Übereinstimmung. In einer *Religiösen Feier mit Gästen* sind Andersgläubige bzw. Schüler/innen ohne religiöses Bekenntnis bei einer konfessionellen Feier zu Gast. „Die Alleinverantwortung liegt bei der als Gastgeber fungierenden Religionsgruppe, die zur Feier einlädt (Gastgebermodell).“⁴⁰ Die Gäste werden in besonderer Weise begrüßt⁴¹, „sie treten aber nicht als ‚Akteu-

⁴⁰ Vgl. Erzbischöfliches Amt für Schule und Bildung [Wien], Richtlinien[2].

⁴¹ Vgl. Lissy-Honegger, Frank: Kleine Typologie. Formen des gemeinsamen Feierns, in: Das Wort 71 (1/2017) 4.

re‘ auf⁴². Soweit ersichtlich wird der Gaststatus in allen Handreichungen Andersgläubigen gegenüber eingeräumt.

Religionsverbindendes Feiern entsprechend dem *Teammodell* sieht eine gemeinsame Verantwortung aller vertretenen Religionsgruppen für die Gestaltung der Feier vor. Das Teammodell kann in zwei Varianten umgesetzt werden: in multireligiösen oder in interreligiösen Feiern. Während in multireligiösen Feiern jede religiöse Gruppe nur ihre eigenen Beiträge gestaltet, tragen in der interreligiösen Feier alle Beteiligten für alle Feierelemente Verantwortung.

In *multireligiösen Feiern* sprechen die Teilnehmer nacheinander Gebete ihrer je eigenen Religion, ein gemeinsames Beten derselben Texte wird unterlassen.⁴³ „Die multireligiöse Feier ist durch einen Wechsel der Beteiligungsformen ‚aktive Teilnahme‘ und ‚teilnehmende Beobachtung‘ gekennzeichnet.“⁴⁴ Lehrende und Lernende nehmen „die fremde religiöse Tradition und Überzeugung respektvoll wahr“⁴⁵. Der evangelische Fachinspektor Peter Pröglhöf betont, es sollte in christlichen Beiträgen gerade nicht auf das „typisch Christliche“ verzichtet werden, wie trinitarische Gottesanreden oder Segensformeln, das Gebet im Namen Jesu Christi, das Vaterunser usw.⁴⁶ Analog dazu äußert sich das alevitische Schulamt. Da sich alevitisches Beten am Vorbild des Propheten Muhammed und des Heiligen Ali orientiere, sollten diese in gemeinsamen Feiern nicht unerwähnt bleiben.⁴⁷

Bei *interreligiösen Feiern* einigen sich die beteiligten religiösen Gruppen auf Gebete und Lieder, die von allen gemeinsam gesprochen und gesungen werden.⁴⁸ Interreligiöse Feiern werden in den Handreichungen überwiegend als problematisch abgelehnt.⁴⁹ „Eine Reduktion auf das den

⁴² Bischöfliches Schulamt der Diözese Innsbruck, *Miteinander feiern*, 10.

⁴³ Vgl. z.B. Lissy-Honegger, *Kleine Typologie*, 4.

⁴⁴ Bischöfliches Schulamt der Diözese Innsbruck, *Miteinander feiern*, 11.

⁴⁵ Lissy-Honegger, *Kleine Typologie*, 4.

⁴⁶ Pröglhöf, Peter: *Feiern belebt! Theologische Grundlegung*, in: *Das Wort* 71 (1/2017) 3.

⁴⁷ Vgl. Schulamt der Alevitischen Glaubensgemeinschaft in Österreich, *Handreichung*, [2].

⁴⁸ Vgl. z.B. Lienhart, Hannes: *Schulrechtliche Grundlagen für gemeinsame Feiern*, in: *reli+plus spezial* (1/2017) 9.

⁴⁹ Vgl. katholisch: Erzbischöfliches Amt für Schule und Bildung [Wien], *Richtlinien*, [2f], (23.11.2018); Bischöfliches Schulamt der Diözese Innsbruck, *Miteinander feiern*, 14; Bischöfliches Amt für Schule und Bildung der Diözese Graz-Seckau, *Recht & Reli-*

Religionen Gemeinsame führt zu einer unerwünschten inhaltlichen Aushöhhlung, sodass letztlich ‚religions-freie‘ Feiern entstehen können.⁵⁰ Allgemein wird die Gefahr einer Vermischung von religiösen Vorstellungen⁵¹, einer gegenseitigen Vereinnahmung⁵², einer Verschleierung theologischer Gegensätze (trinitarische Prägung christlichen Betens)⁵³ wahrgenommen. Von alevitischer Seite wird zudem die Gefahr der Missionierung gesehen: „eine Missionierung im Alevitentum ist strengstens verboten“⁵⁴. Der evangelische Bischof Michael Bünker erklärte die ablehnende Haltung so: „Der Vielfalt ist nicht gedient, wenn die Unterschiede eingeebnet werden. Daher spricht sich die Evangelische Kirche nicht für interreligiöse Feiern aus.“⁵⁵ Dennoch können in derselben Publikation Ausnahmen dieser ablehnenden Haltung beschrieben werden. Interreligiöse Feiern erwachsen „oft aus der Betroffenheit und dem Bedürfnis nach Gemeinsamkeiten in Situationen von Trauer und Not. In diesen Situationen entwickeln sie ihre besondere Kraft, theologische Unterschiede treten dabei oft in den Hintergrund.“⁵⁶ Anders als die sonstigen katholischen Stellungnahmen lehnt die Handrei-

gionsunterricht, 21; evangelisch: Evangelische Kirche A. und H.B. in Österreich, Respektvoll miteinander, 223; Bünker, Gespräch, 2; Schulamt der Alevitischen Glaubensgemeinschaft in Österreich, Handreichung, [2].

⁵⁰ Erzbischöfliches Amt für Schule und Bildung [Wien], Richtlinien, [3].

⁵¹ Vgl. Bischöfliches Schulamt der Diözese Innsbruck, Miteinander feiern, 14; Lissy-Honegger, Kleine Typologie, 4.

⁵² Vgl. katholisch: Bischöfliches Amt für Schule und Bildung der Diözese Graz-Seckau, Recht & Religionsunterricht, 21; Erzbischöfliches Amt für Schule und Bildung [Wien], Richtlinien, [2f]; Bischöfliches Schulamt der Diözese Innsbruck, Miteinander feiern, 14; Schulamt der Diözese Feldkirch, Gemeinsam feiern, [12]; evangelisch: Lissy-Honegger, Kleine Typologie, 4; Schulamt der Alevitischen Glaubensgemeinschaft in Österreich, Handreichung, [2].

⁵³ Vgl. katholisch: Erzbischöfliches Amt für Schule und Bildung [Wien], Richtlinien, [2f]; Schulamt der Diözese Feldkirch, Gemeinsam feiern, [12]; Bischöfliches Amt für Schule und Bildung der Diözese Graz-Seckau: Recht & Religionsunterricht, 21; Schulamt der Alevitischen Glaubensgemeinschaft in Österreich, Handreichung, [2]; Evangelische Kirche A. und H.B. in Österreich, Respektvoll miteinander, 223.

⁵⁴ Schulamt der Alevitischen Glaubensgemeinschaft in Österreich, Handreichung, [2].

⁵⁵ Bünker, Gespräch, 2.

⁵⁶ Lissy-Honegger, Kleine Typologie, 4.

chung der Diözese Feldkirch interreligiöse Feiern trotz damit verbundener besonderer Herausforderungen nicht ab.⁵⁷

Als verwirrend erweist sich, dass alle Handreichungen, die auf den Beschluss des Ökumenischen Forums christlicher Kirchen in der Steiermark zurückgreifen, nicht begrifflich zwischen interreligiösen und multireligiösen Feiern unterscheiden. So heißt es im aktuellen Leitfaden des katholischen Grazer Schulamtes: „Für interreligiöse Feiern ist daher in der Regel eine Form zu wählen, in der die Angehörigen der verschiedenen [sic!] Religionen nicht gemeinsam beten, sondern die Angehörigen jeder Religion aus ihrer eigenen Tradition heraus sprechen.“⁵⁸

Ein anderes, schulspezifisches Modell sind (*Säkulare*) *Feiern mit religiösen Beiträgen/Elementen*. Diese Feierform unterscheidet sich insofern grundlegend von den bisher beschriebenen Modellen, als hier alle Schüler/innen zur Teilnahme verpflichtet sind, unabhängig von ihrer religiösen Zugehörigkeit. Es handelt sich um eine Schulveranstaltung in der Verantwortung der Schulleitung und der von ihr beauftragten Lehrer/innen.⁵⁹ Neben säkularen Feierelementen finden sich Beiträge der Konfessionen und Religionen, die Religionsunterricht anbieten. „Anlässe können Maturafeiern, Einweihungen von Schulgebäuden, Schulanfang, Schulschluss u. Ä. sein.“⁶⁰

Schließlich nennen die Handreichungen *Interkulturelle Feiern*, in denen keine religiösen Rituale vollzogen werden, sondern „eine Begegnung unterschiedlicher Kulturen und Traditionen“⁶¹ stattfindet. Ziel dieses Modells ist es, Integration zu fördern.⁶²

Das Wiener Schulamt nennt darüber hinaus „*Christliche Brauchtumsfeiern*“ als Modell. Sie werden beschrieben als „Ausdruck der Kultur, der ein religiöser Anlass zugrunde liegt, wobei das Religiöse mehr oder weniger stark betont werden kann“⁶³. Als Beispiel dafür wird eine Nikolausfeier

⁵⁷ Vgl. Schulamt der Diözese Feldkirch, *Gemeinsam feiern*, [12].

⁵⁸ Bischöfliches Amt für Schule und Bildung der Diözese Graz-Seckau, *Recht & Religionsunterricht*, 21.

⁵⁹ Vgl. Erzbischöfliches Amt für Schule und Bildung [Wien], *Richtlinien*, [2].

⁶⁰ Lissy-Honegger, *Kleine Typologie*, 4.

⁶¹ Schulamt der Diözese Feldkirch, *Gemeinsam feiern*, [11].

⁶² Vgl. Bischöfliches Schulamt der Diözese Innsbruck, *Miteinander feiern*, 16.

⁶³ Erzbischöfliches Amt für Schule und Bildung [Wien], *Richtlinien*, [2].

genannt, die entweder als Schulveranstaltung für alle Schüler/innen oder – mit einer liturgischen Prägung – als Religiöse Übung auf freiwilliger Basis stattfinden kann.⁶⁴

5. Systemische Verortung religionsverbindender Feiern

Wie multireligiöse Feiern schulrechtlich einzuordnen sind, dazu gibt es in Österreichs Schulämtern unterschiedliche Auffassungen. All jene, die sich an der Handreichung des Ökumenischen Forums der Steiermark ausrichten, verstehen multireligiöse Feiern als schulbezogene Veranstaltungen gemäß § 13a SchUG in der Verantwortung der Schulleitung – „mit der Konsequenz der Einflussnahme auf den gesamten Ablauf bei der Schulleitung“⁶⁵. Dieser Rechtsauffassung folgen die Handreichungen des katholischen Schulamtes Graz⁶⁶, der evangelischen Kirche⁶⁷ und der Alevitischen Glaubensgemeinschaft⁶⁸. Dagegen verstehen die katholischen Schulämter aus Wien⁶⁹ und Innsbruck⁷⁰ multireligiöse Feiern als *Religiöse Übungen*⁷¹ in Verantwortung der beteiligten Glaubensgemeinschaften. Einigkeit herrscht, dass im Fall des Gastgebermodells eine *Religiöse Übung* vorliegt⁷², während *Säkulare Schulfeiern mit religiösen Beiträgen* und *interkulturelle Schulfeiern* zu den Schulveranstaltungen zählen.

Übereinstimmend wird von den Schulämtern festgestellt, dass religionsverbindende Feiern konfessionelle Feiern nicht ersetzen sollen.⁷³ Religions-kooperative Feiern werden deshalb besonders am Beginn und En-

⁶⁴ Vgl. Mann/Ender, Schulische Feiern, 189.

⁶⁵ Bischöfliches Schulamt der Diözese Innsbruck, Miteinander feiern, 26.

⁶⁶ Vgl. Bischöfliches Amt für Schule und Bildung der Diözese Graz-Seckau, Recht & Religionsunterricht, 21.

⁶⁷ Vgl. Schulamt der evangelischen Superintendentur OÖ, Leitfaden, [10]; Evangelische Superintendentur A.B. Steiermark, Leitfaden, [11].

⁶⁸ Vgl. Schulamt der Alevitischen Glaubensgemeinschaft in Österreich, Handreichung, [2].

⁶⁹ Vgl. Erzbischöfliches Amt für Schule und Bildung [Wien], Richtlinien, [1].

⁷⁰ Vgl. Bischöfliches Schulamt der Diözese Innsbruck, Miteinander feiern, 26.

⁷¹ Vgl. Religionsunterrichtsgesetz § 2a (1), in: <https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=10009217> (22.1.2019).

⁷² Z.B. Bischöfliches Schulamt der Diözese Innsbruck, Miteinander feiern, 26.

⁷³ Vgl. Bischöfliches Schulamt der Diözese Innsbruck, Miteinander feiern, 27.

de des Schuljahres für möglich erachtet.⁷⁴ Als Feier-Themen werden zudem u. a. Friede⁷⁵, Erntedank, Gemeinschaft, Fasten und Solidarität⁷⁶ genannt. „Eindeutig christlich geprägte Feste wie z.B. Weihnachten und Ostern können nicht interreligiös begangen werden.“⁷⁷ Auch alevitische Feiertage „wie z.B. Asure-Feiertag, Opferfest, Hizir-Fasten, Hidirellez, etc. können nicht interreligiös begangen werden“⁷⁸. Allerdings wird in der Innsbrucker Handreichung auf der Basis des Gastgebermodells ein gemeinsames Feiern konfessioneller Feste, „wie beispielsweise Ostern oder Weihnachten, des muslimischen Ramadanfestes, des Kurbanfestes, des jüdischen Chanukka oder Rosch HaSchana, des buddhistischen Vesakhfestes, des alevitischen Muharrem...“⁷⁹ für möglich erachtet. Als bevorzugter Ort für konfessionelle Feiern werden die je eigenen sakralen Räume, für multireligiöse Feiern Schulen (neutrale Räume) angesehen⁸⁰.

Fazit

Aus Österreichs Schulen sind Feiern unter Beteiligung mehrerer Religionen nicht mehr wegzudenken. Nur wenige Glaubensgemeinschaften lehnen eine Teilnahme grundsätzlich ab. Die Rücknahme bzw. das Fehlen offizieller Stellungnahmen von der islamischen Glaubensgemeinschaft und der orthodoxen Kirche lassen darauf schließen, dass es hier tendenziell Vorbehalte gegenüber religiös-kooperativen Feiern gibt. Auffallend ist, dass es keine gemeinsame Stellungnahme all jener Kirchen und Religionsgemeinschaften gibt, die religionsverbindende Feiern befürworten. Und das, obwohl die Handreichungen mit Ausnahme der Beurteilung interreligiöser Feiern von weitgehender Übereinstimmung gekennzeichnet sind. In den Stellungnahmen ist ein Interesse an der Bewahrung der eigenen Identität bei gleichzeiti-

⁷⁴ Vgl. Erzbischöfliches Amt für Schule und Bildung [Wien], Richtlinien, [3]; Bischöfliches Schulamt der Diözese Innsbruck, Miteinander feiern, 20; Lissy-Honegger, Kleine Typologie, 4; Schulamt der Alevitischen Glaubensgemeinschaft in Österreich, Handreichung, [1].

⁷⁵ Vgl. Lissy-Honegger, Kleine Typologie, 4.

⁷⁶ Vgl. Bischöfliches Schulamt der Diözese Innsbruck, Miteinander feiern, 20.

⁷⁷ Bischöfliches Amt für Schule und Bildung der Diözese Graz-Seckau, Recht & Religionsunterricht, 21.

⁷⁸ Schulamt der Alevitischen Glaubensgemeinschaft in Österreich, Handreichung, [3].

⁷⁹ Bischöfliches Schulamt der Diözese Innsbruck, Miteinander feiern, 20.

⁸⁰ Vgl. Bischöfliches Schulamt der Diözese Innsbruck, Miteinander feiern, 21f.

ger Öffnung über die konfessionellen Grenzen hinaus erkennbar. Zwischen den Polen Ausgrenzung und Vereinnahmung sollen religionsverbindende Feiern eine Begegnung im Geist gegenseitiger Achtung ermöglichen. Solcherart erweist sich Schule als Ort, an dem konfessionell gebundene Schüler/innen ebenso wie Schüler/innen ohne religiöses Bekenntnis unterschiedliche Ausprägungen religiöser Feierpraxis kennenlernen können.

Literatur

Bischöfliches Schulamt der Diözese Innsbruck (Hg.): Miteinander Feiern in der Schule. (Religiöse) Feiern im multireligiösen Schulkontext, Innsbruck 2016.

Das Wort. Evangelische Beiträge zu Bildung und Unterricht 71 (1/2017).

Ender, Walter: Richtlinien für religiöse Feiern, in: Christlich pädagogische Blätter 123 (4/2010) 247 – 250.

Evangelische Kirche A. und H.B. in Österreich (Hg.): Respektvoll miteinander – Evangelische Christen und Muslime in Österreich. Eine Orientierungshilfe, in: Amtsblatt für die Evangelische Kirche in Österreich 2011 (11/12/2011).

Geschäftsstelle des Oö. Religionsbeirats (Hg.): Glaube & Religion. Informationsbroschüre für Schulen und Kindergärten, Linz 2016.

Hausreither, Johann/Dursun, Sule/Kobale, Johanna: Workshop 5: Möglichkeiten und Grenzen in der Schule II, in: Heiliger Dienst 70 (1/2016) 60 – 67.

Kompetenzzentrum für religionspädagogische Schulbuchentwicklung an der Kirchlich Pädagogischen Hochschule der Diözese Graz-Seckau (Hg.): Gemeinsam vor Gott. Schulische Feierkultur in religiöser Vielfalt, in: reli+plus spezial (1/2017).

Lissy-Honegger, Frank: Kleine Typologie. Formen des gemeinsamen Feierns, in: Das Wort 71 (1/2017) 4.

Mann, Christine/Ender, Walter: Schulische Feiern und Gebete unter Beteiligung mehrerer Religionen, in: Heiliger Dienst 67 (3/2013) 184 – 191.

Ökumenereferat und Liturgiereferat in Zusammenarbeit mit der ökumenischen Kommission der Diözese Linz (Hg.): Ökumenische Gottesdienste und religiöse Feiern, Linz 2006.

- Schlager, Stefan/Mair, Franziska (Hg.): Multireligiöser Feierbehelf. Christen und Muslime gemeinsam im Gebet, Linz 2017.
- Schulamt der Alevitischen Glaubensgemeinschaft in Österreich: Handreichung für Religionslehrerinnen und Religionslehrer alevitischen Glaubens zu interreligiösen Feiern in Schulen, Wien o.J.
- Schulamt der Diözese Feldkirch (Hg.): Gemeinsam feiern. Ermutigung zu einer neuen Feierkultur an Schulen, Feldkirch 2015.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen. Eine Handreichung der deutschen Bischöfe (Leitlinien 170), Bonn ²2008.
- Wunderli, Armin: Kritische Anfragen und Erwartungen an den Religionsunterricht aus Sicht der Freikirchen in Österreich, in: Bair, Johann/Rees, Wilhelm (Hg.): Religionsunterricht in der öffentlichen Schule im ökumenischen und interreligiösen Dialog, Innsbruck 2017.

Internetquellen

- Arbeitskreis Unterwegs im christlich-islamischen Dialog (Hg.): Handreichung zu multireligiösen Feiern am Beispiel christlich – islamischer Feiern, in: <http://www.c-i-d.at/index-Dateien/Page549.htm> (17.11.2018).
- Bischöfliches Amt für Schule und Bildung der Diözese Graz-Seckau: Recht & Religionsunterricht. Leitfaden für den Religionsunterricht an öffentlichen und mit Öffentlichkeitsrecht ausgestatteten Schulen in der Steiermark mit Ausnahme der Berufsschulen, in: <https://www.lsr-stmk.gv.at/de/Documents/A3/Leitfaden%20Religionsunterricht%202018.pdf> (17.12.18).
- Evangelische Superintendentur A.B. Steiermark: Leitfaden zur Organisation des evangelischen Religionsunterrichtes. Eine Arbeitshilfe für Pflichtschulinspektor/innen, Schulleitungen und evang. Religionslehrer/innen. Fassung 2018, in: http://www.evangel.st/fileadmin/downloads/dokumente/Leitfaden_2018.pdf (17.12.2018).
- Erzbischöfliches Amt für Schule und Bildung [Wien]: Richtlinien für religiöse Feiern unter Beteiligung mehrerer Religionsgesellschaften, in: http://www.schulamt.at/attachments/article/919/Modelle%20religi%C3%B6ser%20Feiern_Neufassung.pdf (23.11.2018).

- Hohla, Matthias: Schulpastoral – Verschiedenheit bereichert, in: <http://kamtamt.kirchen.net/de-at/schulpastoral/interreligi%c3%b6sefeiern.aspx> (23.11.2018).
- Ökumenischer Rat christlicher Kirchen in Österreich: Religiöse Feierstunden mit nichtchristlichen Religionsgemeinschaften, in: <https://www.uibk.ac.at/praktheol/kirchenrecht/teilkirchenrecht/oebiko/oekumene.html>
- Ökumenisches Forum christlicher Kirchen in der Steiermark: Handreichung für Religionslehrerinnen und Religionslehrer christlicher Konfessionen zu interreligiösen Feiern in Schulen, in: https://www.katholische-kirche-steiermark.at/upload/file/default/Interreligioese_Feiern.OeF-Beschluss.2010.PDF (23.11.2018).
- Religionsunterrichtsgesetz § 2a (1), in: <https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=10009217> (22.1.2019).
- Schulamt der evangelischen Superintendentur OÖ: Leitfaden zur Organisation des Evangelischen Religionsunterrichtes. Arbeitshilfe für Bezirksschulinspektor/innen,
- Schulleitungen und Religionslehrer/innen, in: http://www.evangel-ooe.at/de/images/LEITFADEN_Evang_RU_Juli2015.pdf (23.11.2018).
- Schulamt der Freikirchen in Österreich: Interkonfessionelle, multireligiöse und interreligiöse Zusammenarbeit. Empfehlungen der Fachinspektorinnen und Fachinspektoren (FI) für den freikirchlichen Religionsunterricht, 2019, in: <https://www.schulamt-freikirchen.at/religion.html> (17.11.2021).

Kompetenzerwerb bei der Gestaltung gemeinsamer religiöser Feiern an Schulen

Vehid Podojak

1. Einleitung

Das Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Religionen und Weltanschauungen wirft neue Fragen auf. Es verlangt im schulischen Spannungsfeld nach neuen pädagogischen Konzepten und das nicht nur in sogenannten ‚Brennpunktschulen‘. Umso bedeutender wird es, mit dieser bunten Vielfalt angemessen und konstruktiv umgehen zu können. Um das friedvolle Miteinander zu ermöglichen, bedarf es bestimmter Sozialkompetenzen. Diese Kompetenzen stellen neben der Fach- und Methodenkompetenz eine der wichtigsten Schlüsselqualifikationen für die Arbeitswelt aber auch für gesellschaftliche Partizipation dar. In einer multikulturellen Gesellschaft, wie wir sie heute in weiten Teilen Europas und in Österreich finden, gilt interkulturelle Kompetenz als „Schlüsselkompetenz des 21. Jahrhunderts“¹.

Die Schule als Bildungsinstitution hat den klaren Auftrag, diese Kompetenzen zu vermitteln² und junge Menschen dahingehend zu befähigen, ein aufgeschlossenes Leben zu führen. Der Nationale Bildungsbericht machte bereits 2012 darauf aufmerksam, dass soziale und interkulturelle Kompetenz „(...) im österreichischen Schulsystem – zumindest in der Darstellung nach außen – nicht jenen Stellenwert, der ihnen aufgrund der

¹ Bertelsmann Stiftung und Fondazione Cariplo: Interkulturelle Kompetenz – Die Schlüsselkompetenz im 21. Jahrhundert?, in: https://www.bertelsmannstiftung.de/fileadmin/files/BSt/Presse/imported/downloads/xcms_bst_dms_30236_30237_2.pdf [abgerufen am 01.06.2019]

² <https://www.bildung.bmbwf.gv.at/schulen/unterricht/uek/sozial.html> [abgerufen am 20.05.2019].

gesellschaftlichen Transformationsprozesse zukommen müsste³, erhalten. Damit werden der Schule zunehmend neue Aufgaben zugeschrieben.

Eine der wesentlichen Fragen ist, wie der Erwerb dieser Kompetenzen stattfinden kann. Studien verweisen auf große Defizite im Bereich der Sozialkompetenz bei Absolvent*innen verschiedener Schultypen.⁴ Hier wollen wir ansetzen und auf das Potential gemeinsamer religiöser Feiern hinweisen, denn diese sind eine besondere Gelegenheit für eine lebendige Aneignung genannter Schlüsselkompetenzen.

Die Verankerung überfachlicher Kompetenzen – so auch interkultureller und interreligiöser Kompetenzen – ist im österreichischen Lehrplan in den Bildungszielen und den darin formulierten didaktischen Prinzipien, wo immer wieder Begriffe wie *Sozialkompetenz*, *interkulturelle Kompetenz* oder auch *lebenslanges Lernen* aufscheinen, zu finden.⁵ Das Systemmonitoring in Österreich, welches sich auf die Erfassung fachlicher Leistungen (Bildungsstandards) konzentriert, um bei Studien wie PISA, TIMSS u. a. mithalten zu können, zeigt, dass die Praxis jedoch hinsichtlich angestrebter fächerübergreifender Kompetenzen leider immer noch zu wenig Verbindlichkeit aufweist.⁶ Gemeinsame religiöse Feiern können hier einen besonderen Beitrag leisten.

Der vorliegende Beitrag beleuchtet, welch breites Spektrum an Kompetenzen eine gemeinsame religiöse Feier fördern kann, wobei dem multi-religiösen Modell besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird. Schließlich wird eine Feierform an einer BMHS als Beispiel vorgestellt, und es werden weitere Vorschläge für gemeinsame religiöse Veranstaltungen gegeben.

³ Eder, Ferdinand/Hofmann, Franz: Überfachliche Kompetenzen in der österreichischen Schule: Bestandsaufnahme, Implikationen, Entwicklungsperspektiven, in: Bruneforth, Michael/Herzog-Punzenberger, Barbara/Lassnigg, Lorenz (Hg.): Nationaler Bildungsbericht. Band 2, Graz 2012, 76. [Herv. d. A.]

⁴ Mayr, Roswitha: Entwicklung und Förderung sozialer Kompetenz auf verschiedenen Ebenen des Bildungssystems, in: https://www.edugroup.at/fileadmin/DAM/Bildung/Paedagogen/Dateien/Studie_Teil3.pdf [abgerufen am 20.05.2019].

⁵ Vgl. Eder/Hofmann, Überfachliche Kompetenzen in der österreichischen Schule, 71 – 74.

⁶ Vgl. Eder/Hofmann, Überfachliche Kompetenzen, 74.

2. Warum gemeinsam feiern? Eine Perspektive aus Sicht des Kompetenzerwerbs

Um ein gelingendes Zusammenleben zu gewährleisten, werden als explizite Bildungsziele in den Lehrplänen die Entwicklung von Toleranz und Respekt, die Fähigkeit, Recht von Unrecht zu unterscheiden und Offenheit gegenüber dem Ungewohnten genannt. Wie schon oben erwähnt, liegen solche Bildungsziele nicht einem Einzelfach zugrunde, sondern entfalten sich maßgeblich durch die jeweilige Schulkultur, wozu auch die schulische Feierkultur zählt, die neben dem Religionsunterricht zur Erreichung dieser Ziele beiträgt.⁷

Feste nehmen in allen Religionen eine zentrale Bedeutung ein und stellen einen Höhepunkt des Jahreskreises dar. Feiern gehören zu jeder Schule, die sich als Lebens- und Erfahrungsraum versteht. Sie sind besondere Gelegenheiten, die über das Religiöse im Alltag hinausgehen und die Gemeinschaft zusammenbringen.⁸ So auch gemeinsame religiöse Feiern, denn „Feiern sind eine heilsame Unterbrechung im Schulalltag und zugleich eine wesentliche Dimension im Leben. Bei gemeinsamen multireligiösen Feiern werden Achtung und Respekt voreinander eingeübt und gelebt.“⁹ Zum einen wird der Zusammenhalt gestärkt, zum anderen werden Inhalte nach außen präsentiert, die als gegenseitige Bereicherung für ein friedvolles Leben in der Gesellschaft dienen.¹⁰ Gemeinsame religiöse Feiern bieten allen Teilnehmer*innen, also Schüler*innen und Lehrer*innen, die Möglichkeit, mit Andersgläubigen aktiv Zeit zu verbringen. Miteinander zu planen, zu strukturieren und schließlich zu feiern führt zu einem bewussten Miteinander statt einem weniger zufriedenstellenden Nebeneinander. Gemeinsam zu feiern ermöglicht ein Verstehen fremder Riten und Kulturen. Daneben können Vorurteile und Berührungängste sukzessiv abgebaut werden. Die Studie *Wie ticken Jugendliche 2016?* untersuchte die Beziehungen deutscher

⁷ Plankensteiner-Spiegel, Maria/Wechner, Hannes: Miteinander Feiern in der Schule. (Religiöse) Feiern im multireligiösen Schulkontext, Innsbruck 2016, 7.

⁸ Hilger, Georg: Wann wird gelernt? Vom Kairos und vom guten Umgang mit der Zeit, in: Hilger, Georg/Leimgruber, Stephan/Ziebertz, Hans-Georg: Religionsdidaktik. Ein Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf, München 2008, 257–258.

⁹ Plankensteiner-Spiegel/Wechner, Miteinander Feiern in der Schule, 7.

¹⁰ Vgl. Plankensteiner-Spiegel/Wechner, Miteinander Feiern in der Schule, 6.

Jugendlicher im Schulalltag und kam zu dem Ergebnis, dass diese eher auf Desinteresse und Toleranz im Sinne von Dulden beruhen.¹¹ Vor allem in der heutigen Zeit der Digitalisierung, durch die Menschen zunehmend voneinander entfremdet werden, ist der Bedarf an Sozial- und Personalkompetenz um ein Vielfaches gewachsen.

Dieser Beitrag möchte Feiern auch aus einer Perspektive beleuchten, die bislang eher vernachlässigt wurde: Überfachliche Kompetenzen reichen nicht nur über die Inhalte einzelner Fächer, sondern über die gesamte Schule hinaus. Sie beziehen sich auf reale Lebenssituationen und betreffen gesellschaftsbezogene Aufgaben, denn neben dem fachlichen Kompetenzerwerb steht bei Feiern im Mittelpunkt, dass Schüler*innen sich Fähigkeiten wie Sozial- und Personalkompetenz selbstständig aneignen.

Soziale Kompetenzen wie Kommunikations-, Konflikt-, Team- und Beziehungsfähigkeit können nicht direkt vermittelt werden, für die Aneignung ist persönliches Engagement der Schüler*innen, aber auch Lehrer*innen ausschlaggebend. Hier übernehmen Lehrer*innen die Rolle von Berater*innen. Das bedeutet, dass sie die Feierveranstaltungen nach den Kriterien der Ermöglichungsdidaktik organisieren, die auf den Prinzipien der Selbstbestimmung der Schüler*innen beruht und somit Lernende selbst für ihr Lernen verantwortlich macht.¹²

3. Aneignung von Kompetenzen durch gemeinsame religiöse Feiern

3.1 Soziale Kompetenz

Die soziale Kompetenz weist ein breites Spektrum an Einzelkompetenzen auf. Sie bezeichnet Fähigkeiten, die dazu beitragen, das Verhalten von einer individuellen auf eine gemeinschaftliche Handlungsorientierung hin auszurichten. Demnach sind soziale Kompetenzen essenziell, um mit anderen

¹¹ Calmbach, Marc/Borgstedt, Silke/Borchard, Inga/Thomas, Peter M./Flaig, Berthold B.: Wie ticken Jugendliche 2016? Lebenswelten von Jugendlichen im Alter von 14 bis 17 Jahren in Deutschland, Wiesbaden 2016, 252 – 366.

¹² Arnold, Rolf/Prescher, Thomas/Werle, Sebastian: Schlüsselkompetenzen entwickeln. Ermöglichungsdidaktik als Rahmen individueller Professionalität und organisierter Strategie, in: Heyse, Volker (Hg.): Aufbruch in die Zukunft. Erfolgreiche Entwicklung von Schlüsselkompetenzen in Schulen und Hochschulen. Aktuelle persönliche Erfahrungen aus Deutschland, Österreich und der Schweiz, Münster 2014, 412 – 414.

Menschen adäquat in Interaktion zu treten.¹³ Gemäß dieser Definition können gemeinsame religiöse Feiern in der Schule das Gemeinschaftsgefühl und gegenseitiges Interesse wecken.

Im Folgenden werden einige Einzelkompetenzen angeführt, die bei gemeinsamen religiösen Feiern bei Schüler*innen und Lehrer*innen gefördert werden:

Team- und Kooperationsfähigkeit: Die Gestaltung von gemeinsamen Feiern geschieht im Team, im Idealfall erreichen die Religionslehrer*innen schon bei der Planung eine hohe Partizipation der Schüler*innen. Die Durchführung verschiedener Aufgaben bietet die Möglichkeit, auf andere einzugehen und sich selbst zurückzunehmen. Dabei können Schüler*innen eigene konstruktive Beiträge einbringen und Aufgaben übernehmen, wodurch neue Rollen kennengelernt werden können und Verantwortung für die Arbeitsgruppe getragen wird.

Einfühlungsvermögen (Empathie): Während der intensiven Vorbereitungen sind alle Beteiligten permanent gefordert, sich in andere Menschen und andere religiöse Perspektiven hineinzuversetzen. Sie lernen die Bedürfnisse anderer wahrzunehmen und auf diese angemessen zu reagieren. Ebenso wird Respekt und Verständnis gegenüber anderen Menschen und anderen Einstellungen gefördert.

Kommunikationsfähigkeit: Bei der Planung von Feiern kommt es zu einer Kontaktaufnahme zwischen Schüler*innen und Lehrer*innen verschiedener Religionen auf der gesamten Schulebene. Dabei werden sie je nach Modell zu aktiven Teilnehmer*innen oder Zuhörer*innen. Vor allem beim *Team-Modell* sind die Beteiligten aufgefordert, Menschen aus anderen Religionen aktiv zuzuhören, aber auch ihre eigene Religion zu präsentieren und auf mögliche Fragen einzugehen. Dabei wird geübt, sich verständlich auszudrücken.

Weitere Sozialkompetenzen sind *Konfliktfähigkeit*¹⁴ (Kompromissbereitschaft entwickeln), *emotionale Kompetenz* (Gefühle anderer Menschen

¹³ Ripplinger, Jürgen: Lernziel Kompetenz. Wie Schulen soziales Lernen systematisch fördern können, Stuttgart 2011, 2.

¹⁴ Hier ist auf Autoren wie Friedrich Glasl (Konfliktmanagement), Friedemann Schulz von Thun (Kommunikation) oder Marshall Rosenberg (Gewaltfreie Kommunikation) zu verweisen, die sich näher mit dem Erwerb der sozialen Kompetenz auseinandergesetzt haben.

wahrnehmen und damit umgehen können) und *Toleranz* (persönliche Vorurteile identifizieren und abbauen, Vielfalt und Divergenzen akzeptieren).

3.2 Personale oder Selbstkompetenz

Personale Kompetenzen beziehen sich auf Fähigkeiten auf der subjektiven Ebene. Mithilfe der Selbstkompetenz wird das eigene Handeln durch Selbstmotivation und -kontrolle bewusst gesteuert.¹⁵

Selbstwahrnehmung und Selbstbewusstsein: Schüler*innen und Lehrer*innen begegnen bei gemeinsamen Feiern ihrem (religiösen) Ich mit all seinen Facetten. Dabei üben sie, ihre Gefühle auszudrücken und ihre eigenen Stärken und Schwächen wahrzunehmen.

Selbstverantwortung und Selbststeuerungsfähigkeit: Die Schüler*innen und Lehrer*innen erhalten durch Übertragung unterschiedlicher Aufgaben die Möglichkeit, Verantwortung zu übernehmen und persönliche Ziele zu formulieren. Es wird deutlich, dass eigenes Handeln sich auf andere auswirken kann und gegebenenfalls den Erfolg der Feier mitbestimmt.

Weitere Personalkompetenzen: *Eigeninitiative* (Engagement und Motivation), *Flexibilität* (Bereitschaft für Neues und Anpassung an andere), *Durchhaltevermögen* (Stressmanagement und Steigerung der Frustrationstoleranz bei Misserfolgen) und viele mehr.

3.3 Interkulturelle Kompetenz

Im Grundsatzterlass von 2017 des Bildungsministeriums wird die Bedeutung von interkultureller Bildung betont. Sie „ist ein wichtiger Beitrag zur Persönlichkeitsentwicklung. (...) setzt an der Lebenswelt, den Vorerfahrungen und Sichtweisen aller Schülerinnen und Schüler an. (...) fördert Respekt und leistet einen Beitrag gegen Rassismus. (...) fördert die Auseinandersetzung mit und Teilhabe an aktuellen gesellschaftlichen Entwicklungen und leistet damit einen wichtigen Beitrag zur Weiterentwicklung des gesellschaftlichen Ganzen und zur Absicherung von Demokratie und Menschenrechten.“¹⁶

¹⁵ Vgl. Ripplinger, Lernziel Kompetenz, 2.

¹⁶ https://www.bmbwf.gv.at/Themen/schule/schulrecht/rs/1997-2017/2017_29.html [abgerufen am 27.10.2021].

Wenngleich die Umsetzung interkulturellen Lernens stark von den einzelnen Schulen abhängt,¹⁷ können gemeinsame religiöse Feiern hierfür einen wertvollen Beitrag leisten. Interkulturelle Kompetenz bezeichnet die Fähigkeit, durch bestimmte emotionale, kognitive und verhaltensspezifische Fertigkeiten mit Individuen und Gruppen anderer Kulturen effektiv und angemessen zu interagieren.¹⁸ Im Wesentlichen gehören dazu vier Dimensionen, die wechselseitig aufeinander wirken:

Förderliche Einstellungen: Motivation, Offenheit, positive Grundhaltungen, Wertschätzung kultureller Vielfalt und Ambiguitätstoleranz usw.

Umfassendes kulturelles Wissen und interkulturelle Fähigkeiten: interkulturelle Kommunikation und Führungsqualitäten in Hinblick auf Konfliktlösung und Synergiefindung, Dialogführung, passende Verhaltensweisen, Verständnis für Werte und Normen usw.

Fähigkeit, über interkulturelle Themen zu reflektieren: Relativierung des eigenen Referenzrahmens, Fähigkeit, über die eigene kulturelle Prägung zu reflektieren (durch den Spiegel, den mir das Gegenüber vorhält), Empathiefähigkeit usw.

Fähigkeit konstruktiv zu interagieren: Zielerreichung positiv bewerteter Ziele, Vermeidung von Verletzung kultureller Regeln usw.

Die Aneignung interkultureller Kompetenz ist ein dynamischer Prozess, der durch viele einzelne (positive) Lernerfahrungen geschieht.¹⁹

3.4 Interreligiöse Kompetenz

Gemeinsame religiöse Feiern in der Schule sind eine ideale Gelegenheit für die Aneignung und Weiterentwicklung der interreligiösen Kompetenz. Interreligiöse Kompetenz befähigt Jugendliche dazu, ihren Platz in einer religiös pluralen Gesellschaft zu finden und macht sie handlungsfähig.²⁰ Diese Kompetenz kann durch interreligiöse Bildung, wo persönliche Begegnun-

¹⁷ Vgl. Eder/Hofmann, Überfachliche Kompetenzen in der österreichischen Schule, 73–74.

¹⁸ Bertelsmann Stiftung und Fondazione Cariplo, Interkulturelle Kompetenz.

¹⁹ Vgl. Bertelsmann Stiftung und Fondazione Cariplo, Interkulturelle Kompetenz, 8ff.

²⁰ Vgl. Willems, Joachim: Interreligiöse Kompetenz. Theoretische Grundlagen – Konzeptualisierungen – Unterrichtsmethoden, Wiesbaden 2011, 165f.

gen im Vordergrund stehen, erworben werden. Sie ist eine Fähigkeit, die jedoch nicht nur im Rahmen eines Unterrichtsfaches von heute auf morgen gelernt wird, sondern einen lebenslangen Entwicklungsprozess durchläuft. Die Schule als Erfahrungs- und Lernort sollte die Aufgabe, solche Begegnungen im Rahmen interreligiöser Bildung zu ermöglichen und zu unterstützen, ernst nehmen.²¹

Nach Stephan Leimgruber findet interreligiöses Lernen im engeren Sinne statt, wenn Schüler*innen und Lehrer*innen unterschiedlicher Religionen und Weltanschauungen bei gemeinsamen religiösen Feiern gezielt zusammenkommen und auf Augenhöhe miteinander kommunizieren. Die subjektive Begegnung, die im Zentrum gemeinsamer religiöser Feiern steht, bezeichnet er als „Königsweg“ des interreligiösen Lernens.²²

Mirjam Schambeck versteht interreligiöse Kompetenz „(...) als Fähigkeit und Haltung, als Einstellung und Verhaltensweise, die Partikularität religiöser Traditionen anzuerkennen und diese aufeinander zu beziehen“.²³ Interreligiöse Kompetenz befähigt die Menschen, „(...) angesichts und in einer bestimmten religiösen Tradition eine verantwortete und begründete Position zu Religion auszubilden, die pluralitätsbewusst anerkennt, dass Religion nur im Plural vorkommt und diesen Religionsplural produktiv zueinander zu vermitteln versteht“.²⁴ Interreligiös kompetente Menschen können also zunächst die religiösen Differenzen aus unterschiedlichen Perspektiven wahrnehmen, eigene religiöse Traditionen im Angesicht der anderen Religionen artikulieren und verstehen und mit anderen angemessen interagieren.²⁵

Joachim Willems führt fünf Punkte an, die in der Fachliteratur zum interreligiösen Lernen Konsens finden und die auch für die Entwicklung bzw. Aneignung der interreligiösen Kompetenz wichtig sind:

Interreligiöses Lernen muss...

²¹ Vgl. Leimgruber, Stephan: Interreligiöse Bildung in der Schule. Eine katholische Perspektive, in: Engagement. Zeitschrift für Erziehung und Schule 4 (2007) 296.

²² Vgl. ebd., 301.

²³ Schambeck, Mirjam: Interreligiöse Kompetenz. Basiswissen für Studium, Ausbildung und Beruf, Göttingen 2013, 174.

²⁴ Schambeck, Interreligiöse Kompetenz, 174.

²⁵ Vgl. Schambeck, Interreligiöse Kompetenz, 176 – 177.

- eine Klärung der jeweils eigenen Position beinhalten und trägt damit auch zur Identitätsbildung bei.
- die Aneignung religionskundlicher Kenntnisse umfassen.
- auf den Erwerb hermeneutischer Fähigkeiten abzielen.
- sich auf den konkreten Umgang mit Angehörigen anderer Religionen beziehen.
- mit Blick auf andere Religionen die Entwicklung einer empathischen, toleranten Haltung anstreben.²⁶

Weil es für den Dialog zwischen den Religionen keine Alternative gibt, sind alle Möglichkeiten und Wege, die der Entwicklung und Aneignung der interreligiösen Kompetenz beziehungsweise Bildung interreligiös kompetenter Menschen dienen sollen, relevant. Vor allem gemeinsame religiöse Feiern in der Schule gehören dazu. Interreligiös kompetente junge Menschen sind Multiplikator*innen des Friedens in der Gesellschaft.

4. Praxis²⁷ einer gemeinsamen religiösen Feier und weitere Vorschläge

Im Folgenden wird anhand eines Beispiels aus einer Handelsakademie (HAK) vorgestellt, wie gemeinsame religiöse Feiern durchgeführt werden können.²⁸ Anschließend werden Themen für multireligiöse Feiern an Schulen vorgeschlagen.

4.1. Alljährliches Ramadanfest am IBC Hetzendorf – Ein Beispiel²⁹

Mit der wachsenden muslimischen Schüler*innenzahl der letzten Jahre am *International Business College* (IBC) Hetzendorf ist beim islamischen Religionslehrer und den muslimischen Schüler*innen die Idee aufgekommen,

²⁶ Vgl. Willems, *Interreligiöse Kompetenz*, 114f.

²⁷ Für ein weiteres Beispiel vgl. Mazarweh, Junis/Weber, Reinhard/Colditz, Robert: Erste multireligiöse Feier an der HTL-Mödling: ich+du=wir, in: https://htl.moedling.at/5438/?no_cache=1&tx_ttnews%5Btt_news%5D=5420 [abgerufen am 29.05.2019].

²⁸ Das Beispiel basiert auf Erfahrungen des Autors als Religionslehrer.

²⁹ International Business College Hetzendorf: Jahresbericht 2012/13, in: <https://ibc.ac.at/component/phocadownload/category/7-berichte-und-news?download=332:jahresbericht-2012,-,13>. [abgerufen am 27.05.2019]

die eigene Religion Andersgläubigen ihrer Schule näherzubringen. Als besondere Gelegenheit hat sich der Ramadan angeboten, da dieser neben der rituellen Handlung des Fastens viele sozial-gesellschaftliche Aspekte verbindet. Der anfängliche Name des ‚Ramadanfestes‘ war ursprünglich direkt mit dem Fest und als Hauptmotiv mit diesem verbunden. Nach einigen Jahren jedoch ging es nicht mehr primär um das Fastenfest. Vielmehr war es Wunsch der Schüler*innen und des Kollegiums, diese Religion kennenzulernen beziehungsweise vorzustellen, wodurch das Fest einen allgemeinen Charakter einer islamischen Feier bekam. Das Fest stand jedes Jahr unter einem anderen religiös-gesellschaftlich relevanten Motto, das von Schülerinnen und Schülern aus der Sicht des Islams vorgestellt wurde. Somit wies dieses schon fast mit Tradition begangene alljährliche Ramadanfest den Charakter des ‚Gastgebermodells‘ auf.

Das gesamte Schulpersonal sowie alle Schüler*innen wurden zur Feier eingeladen. Eine unerwartete, aber zugleich willkommene Dynamik ergab sich, als Schüler*innen nicht-islamischen Glaubens aus Interesse den Wunsch erhoben, bei der Planung und Durchführung des Festes mitzuhelfen. Dies bestätigt, dass Feste dazu beitragen, Schüler*innen dahingehend zu motivieren, selbstständig aktiv zu werden und einen wertvollen Beitrag für die Gemeinschaft zu leisten.

Wesentliche Elemente der Feier:

Das Besondere dieser Feier kennzeichnet das Engagement und die große Bereitschaft der Schüler*innen, Verantwortung zu übernehmen: Die Feier wurde nahezu gänzlich von ihnen ausgeführt, sodass der Religionslehrer lediglich als Berater fungierte. Es bildeten sich Teams (Präsentation, Gebet, Buffet, Einladungen, Musik, Theater u. a.), für die jeweils eine Schülergruppe mit einem Koordinator/einer Koordinatorin verantwortlich war; dies förderte die Personal- und Methodenkompetenz in einem hohen Maß.

Der religiöse Inhalt wurde in Form einer Präsentation unter Berücksichtigung geeigneter Textpassagen aus den Quellen des Islams vorgestellt. Hier kamen insbesondere die Fachkompetenz, aber auch die Methodenkompetenz zum Einsatz.

Elemente wie Theater, Sketch und Ähnliches, bei welchen religiös-gesellschaftliche Themen ihren Platz fanden, gaben der künstlerischen Ent-

faltung der Schüler*innen Raum. Dieser Teil bot ebenso eine gute Gelegenheit, soziale Kompetenzen wie Empathie zu erwerben.

Auch musikalische Einlagen von Schüler*innen unterschiedlicher Kulturen wurden in das Programm integriert und dabei interkulturelle Kompetenzen angeeignet.

Da das Essen einer der besten Repräsentanten von kultureller Vielfalt ist, wurden bei einem Buffet unterschiedliche Speisen unter Mitarbeit der Eltern aus dem jeweiligen Kulturkreis angeboten.

Mit dem Erlös des Buffets wurden verschiedene caritative Projekte unterstützt. Dies war eine besondere Dimension der Feier, die sowohl den Teilnehmer*innen als auch den Gästen imponierte und eine tiefe religiöse und empathische Kompetenz sichtbar machte.

4.2. Themenvorschläge für gemeinsame multireligiöse Feiern an Schulen

Im Folgenden werden beispielhaft einige Themen vorgeschlagen, die sich unter Beachtung der oben genannten Aspekte besonders für die Gestaltung multireligiöser Feiern eignen. Und weil Schule immer lebendig ist, lassen sich die Themen auch erweitern oder verbinden.

Abraham/Ibrāhīm – Stammvater der monotheistischen Religionen

Dieses Thema eignet sich besonders für die Lesung traditioneller Texte und anderer Präsentationen aus den Quellen der einzelnen Religionen, um das Verbindende der drei Religionen herauszuarbeiten.

Wir sind alle Kinder Adams

In einer Zeit, wo viele Kinder und Jugendliche Orientierung für ihr Leben suchen, kann Religion einen wesentlichen Beitrag zur Stärkung der (religiösen) Identität leisten. Bei diesem Thema steht der Mensch als Gottes Geschöpf mit all seinen Schwächen im Vordergrund. Die Schöpfungsgeschichte kann hier aus Sicht der unterschiedlichen Religionen vorgestellt werden.

10 DOs & DONTs – Judentum, Christentum und Islam

Moralische Regeln sind vor allem durch die Zehn Gebote im Judentum und Christentum geprägt. Diese und weitere lassen sich im Islam finden, dies deutet auf eine gemeinsame Ursprungsquelle der drei Religionen hin.

Menschenrechte und Religionen

Die Menschenrechte werden in der schulischen Praxis häufig fächerübergreifend erarbeitet. In den religiösen Quellen wird ersichtlich, dass Grundlagen der Menschenrechte von heute bereits in den Schriften verankert waren. Die Abhaltung eines gemeinsamen Festes eignet sich besonders zum Jahrestag der Menschenrechte am 10. Dezember.

5. Fazit und Ausblick

Der vorliegende Beitrag zeigt das Potential gemeinsamer religiöser Feiern an Schulen auf. Der multireligiösen Feier, bei der die gemeinsame Schnittmenge gesucht wird, ohne die Unterschiede zu negieren, und die zu neutralen Anlässen organisiert wird, kommt eine besondere Stellung zu, da sie viele Vorteile im bunten Schulalltag bietet. Zahlreiche Schlüsselkompetenzen, die aufgrund gesellschaftlicher Veränderungen immer mehr an Bedeutung gewinnen, können bei gemeinsamen Feiern angeeignet werden.

Das vorgestellte Praxisbeispiel weist eine hohe Partizipation der Schüler*innen auf, dies ist bei der Aneignung von Kompetenzen unverzichtbar. Die langjährige persönliche Erfahrung des Autors als Religionslehrer zeigt, dass Feiern im Allgemeinen, und vor allem gemeinsame *religiöse* Feiern an Schulen, trotz der oben genannten Möglichkeiten wenig Beachtung finden. Diese Tatsache ist möglicherweise nicht nur auf den großen Aufwand, den Feiern mit sich bringen, zurückzuführen, sondern lässt vermuten, dass (Religions-)Lehrer*innen für die Durchführung (multireligiöser) Feiern unzureichend geschult sind. Daher empfiehlt es sich, Fortbildungen zu interkultureller Pädagogik für Pädagog*innen von der Primarstufe bis zur Sekundarstufe II anzubieten.

Eine weitere Überlegung ist, wie religiöse Feiern besonders im urbanen Raum gestaltet werden können, und ob alle Schüler*innen und Lehrer*innen ihre Berücksichtigung dabei finden.

Dieser Frage wird manchmal von (Religions-)Pädagog*innen aufgrund mangelnder interreligiöser Kompetenz nicht ausreichend Aufmerksamkeit geschenkt. Ein multireligiöser Jahreskalender und multireligiöse Feste in den Schuljahresplan zu integrieren, ist empfehlenswert, um die interreligiösen Kompetenzen von Schüler*innen und Pädagog*innen zu fördern. In

diesem Sinne wird Religionslehrer*innen Mut zur Entwicklung einer gemeinsamen Feierkultur an Schulen zugesprochen.

Literatur

- Arnold, Rolf/Prescher, Thomas/Werle, Sebastian: Schlüsselkompetenzen entwickeln. Ermöglichungsdidaktik als Rahmen individueller Professionalität und organisierter Strategie, in: Heyse, Volker (Hg.): Aufbruch in die Zukunft. Erfolgreiche Entwicklung von Schlüsselkompetenzen in Schulen und Hochschulen. Aktuelle persönliche Erfahrungen aus Deutschland, Österreich und der Schweiz, Münster 2014, 407 – 433.
- Bertelsmann Stiftung und Fondazione Cariplo: Interkulturelle Kompetenz – Die Schlüsselkompetenz im 21. Jahrhundert?, in: https://www.bertelsmannstiftung.de/fileadmin/files/BSt/Presse/imported/downloads/xcms_bst_dms_30236_30237_2.pdf [abgerufen am 01.06.2019].
- Calmbach, Marc/Borgstedt, Silke/Borchard, Inga/Thomas, Peter M./Flaig, Berthold B.: Wie ticken Jugendliche 2016? Lebenswelten von Jugendlichen im Alter von 14 bis 17 Jahren in Deutschland, Wiesbaden 2016.
- Eder, Ferdinand/Hofmann, Franz: Überfachliche Kompetenzen in der österreichischen Schule: Bestandsaufnahme, Implikationen, Entwicklungsperspektiven, in: Bruneforth, Michael/Herzog-Punzenberger, Barbara/Lassnigg, Lorenz (Hg.). Nationaler Bildungsbericht. Band 2, Graz 2012, 71 – 110.
- Hilger, Georg: Wann wird gelernt? Vom Kairos und vom guten Umgang mit der Zeit, in: Hilger, Georg/Leimgruber, Stephan/Ziebertz, Hans-Georg: Religionsdidaktik. Ein Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf, München 2008, 257 – 258.
- International Business College Hetzendorf: Jahresbericht 2012/13, in: <https://ibc.ac.at/component/phocadownload/category/7-berichte-und-news?download=332:jahresbericht-2012,-,13>. [abgerufen am 27.05.2019].
- Leimgruber, Stephan: Interreligiöse Bildung in der Schule. Eine katholische Perspektive, in: Engagement. Zeitschrift für Erziehung und Schule 4 (2007) 296 – 311.

- Mayr, Roswitha: Entwicklung und Förderung sozialer Kompetenz auf verschiedenen Ebenen des Bildungssystems, in: https://www.edugroup.at/fileadmin/DAM/Bildung/Paedagogen/Dateien/Studie_Teil3.pdf [abgerufen am 20.05.2019].
- Mazarweh, Junis/Weber, Reinhard/Colditz, Robert: Erste multireligiöse Feier an der HTL-Mödling: ich+du=wir, in: https://htl.moedling.at/5438/?no_cache=1&tx_ttnews%5Btt_news%5D=5420 [abgerufen am 29.05.2019].
- Plankensteiner-Spiegel, Maria/Wechner, Hannes: Miteinander Feiern in der Schule. (Religiöse) Feiern im multireligiösen Schulkontext, Innsbruck 2016.
- Ripplinger, Jürgen: Lernziel Kompetenz. Wie Schulen soziales Lernen systematisch fördern können, Stuttgart 2011.
- Schambeck, Mirjam: Interreligiöse Kompetenz. Basiswissen für Studium, Ausbildung und Beruf, Göttingen 2013.
- Willems, Joachim: Interreligiöse Kompetenz. Theoretische Grundlagen – Konzeptualisierungen – Unterrichtsmethoden, Wiesbaden 2011.

Gemeinsam und ‚religiös‘ – ein schulischer Widerspruch? Zur Frage des gemeinsamen Feierns mit religiös Bekenntnislosen

Peter Poier & Christian Feichtinger

Die Bemühungen um gemeinsame religiöse Feiern an Schulen haben vor allem die Absicht, in einer religiös, weltanschaulich und kulturell vielfältigen Schulgemeinschaft Erfahrungen des Miteinanders zu ermöglichen. Offen bleibt in entsprechenden Konzepten jedoch meist die Rolle derjenigen Schülerinnen und Schüler, die ohne religiöses Bekenntnis (o.r.B.) sind. Damit wird aber die Frage vermieden, ob gemeinsame religiöse Feiern das schulische Miteinander überhaupt adäquat zum Ausdruck bringen, da sie trotz aller Kooperation dennoch *religiöse* Feiern bleiben und somit für Nicht-Religiöse eine Ausschlussfunktion haben können. Erweist sich daher das Konzept ‚gemeinsame religiöse Feier‘ überhaupt als zukunftsweisend für die Situation an den Schulen?

1. Bekenntnislose – eine heterogene Gruppe

Religiös Bekenntnislose gehören zu den zahlenmäßig größten und am stärksten wachsenden ‚religiösen Gruppen‘ weltweit. In Österreich machen sie nach jüngsten Schätzungen derzeit gut 20 Prozent der Gesamtbevölkerung aus. Dieser Wert könnte je nach demographischer Entwicklung in den nächsten Jahrzehnten auf knapp 30 Prozent ansteigen, ein Anteil, der in Wien schon jetzt überschritten wird.¹ Bislang haben vor allem Austritte aus der katholischen und evangelischen Kirche den Anstieg der Konfessionslosen in Österreich vorangetrieben.² Mittlerweile ist aber auch eine Form von

¹ Vgl. Goujon, Anne/Jurasszovich, Sandra/Potančoková, Michaela: Demographie und Religion in Österreich. Szenarien 2016 bis 2046, Wien 2017, 13 – 17. Dies ist allerdings auch immer eine Frage der Zählung, da sich religiöse Zugehörigkeiten in den einzelnen Religionen unterschiedlich konstituieren. So bleibt etwa unklar, ob jene Musliminnen und Muslime, die nicht Mitglieder der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGÖ) sind, strenggenommen als bekenntnislos zu werten sind. Daher kursieren auch noch größere Zahlen, was den Anteil der Bekenntnislosen in Österreich betrifft.

² Kirchnaustritt und Bekenntnislosigkeit sind in Österreich bereits seit den von Kaiser Franz Joseph I. verabschiedeten ‚Maigesetzen‘ von 1868 offiziell möglich.

Traditionsbildung zu beobachten, da Bekenntnislosigkeit in Familien immer häufiger an die eigenen Kinder weitergegeben wird: Kinder von Konfessionslosen wachsen vermehrt ohne religiöses Bekenntnis und deklarierte konfessionelle Zugehörigkeit auf, dementsprechend steigt nun auch die Zahl der Schülerinnen und Schüler, die keiner Religion angehören.³ Daraus folgt jedoch nicht, dass sie vom Thema Religion an der Schule unberührt bleiben: In der Steiermark nahmen im Schuljahr 2018/19 beispielsweise 40 Prozent aller Schülerinnen und Schüler ohne religiöses Bekenntnis freiwillig am katholischen Religionsunterricht teil.⁴ Auch der Ethikunterricht wird Religion und die verschiedenen religiösen Traditionen zum Thema haben, freilich aus einer nicht-konfessionellen Perspektive.

Religiöse Bekenntnislosigkeit bedeutet zunächst nur, keiner spezifischen (offiziellen) religiösen Vereinigung anzugehören. Sie sagt nichts aus über den Glauben an Gott, die persönliche Religiosität oder die Haltung zu Religion generell. Ein getaufter Katholik, der im Laufe seines Lebens eine atheistische Weltanschauung entwickelt und daher aus der Kirche austritt, gilt offiziell genauso als bekenntnislos wie ein gläubiges Mitglied einer christlich-fundamentalistischen Hauskirche. In erster Linie ist unter Bekenntnislosen jedoch eine Indifferenz gegenüber religiösen Organisationen und Anschauungen festzustellen, womit sich „Gleichgültigkeit als verbreitetste Form“ der Haltung gegenüber Religion konstatieren lässt – ein ausgeprägter, kämpferischer Atheismus wie auch ein religiöser Fundamentalismus findet sich hingegen nur selten.⁵

³ Die Zahlen sind je nach Bundesland, Schultyp und Standort sehr unterschiedlich, in Wien sind beispielsweise mehr als 17 Prozent der Schülerinnen und Schüler ohne religiöses Bekenntnis, in der Steiermark etwa 7 Prozent, mit steigender Tendenz, vgl. <https://www.katholisch.at/aktuelles/2017/09/21/statistik-die-haelfte-der-wiener-schueler-bis-14-sind-christen>. Die steirischen Zahlen wurden direkt vom Schulamt der Diözese Graz-Seckau bezogen.

⁴ Auch diese Zahl stammt direkt vom Schulamt der Diözese Graz-Seckau.

⁵ Vgl. Bauer, Thomas: Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt, München ⁸2018, 38; hierzu auch: Oevermann, Ulrich/Franzmann, Manuel: Strukturelle Religiosität auf dem Wege zur religiösen Indifferenz, in: Franzmann, Manuel/Gärtner, Christel/Köck, Nicole (Hg.): Religiosität in der säkularisierten Welt. Theoretische und empirische Beiträge zur Säkularisierungsdebatte in der Religionssoziologie, Wiesbaden, 2006, 49 – 82.

Der Anstieg der Zahl an Bekenntnislosen ist verbunden mit der religiösen Individualisierung in den westlichen Gesellschaften. Diese Individualisierung hat eine „schrumpfende Mitgliedschaft in religiösen Vereinigungen und sinkende Teilnahme an religiösen Praktiken“⁶ mit sich gebracht. Glaube und Teilnahme an religiösen Riten gelten zunehmend als „Privatangelegenheiten, die in der individuellen Verantwortung liegen“⁷, und den organisierten Religionen wird immer weniger Einfluss auf die persönliche Religiosität eingeräumt. Individueller Glaube und religiöse Zugehörigkeit entkoppeln sich voneinander, was die britische Soziologin Grace Davie mit dem Ausdruck *believing without belonging* bezeichnet hat.⁸ Individualisierung allein ist jedoch keine erklärende Ursache für den Bedeutungsverlust organisierter Religion, schließlich könnten sich Menschen auch individuell für die Zugehörigkeit zu einer Religion entscheiden.⁹ Zu dieser komplexeren Ursachenforschung entstanden unzählige Hypothesen und Theorien, die im Rahmen dieses Artikels nicht weiter betrachtet werden können.¹⁰ Wichtig ist jedoch, dass diese Entwicklung nicht gleichförmig abläuft: Der Bedeutungsverlust organisierter Religion geschieht auf politischer, sozialer und individueller Ebene je anders und mit unterschiedlicher Geschwindigkeit. Zudem bleibt offen, ob dieser Bedeutungsverlust der Religion kontinuierlich verläuft oder nur ein Übergangsphänomen darstellt, auf das ein Wiederaufleben etablierter oder neuer Formen religiöser Organisation folgt; dies auch vor dem Hintergrund kontinuierlicher Migrationsprozesse.¹¹ Of-

⁶ Riesebrodt, Martin: *Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religionen*, München 2007, 244.

⁷ Hervieu-Léger, Danièle: *Pilger und Konvertiten. Religion in Bewegung*, Würzburg 2004, 32.

⁸ Vgl. Davie, Grace: *Believing without Belonging. Is This the Future of Religion in Britain?*, in: *Social Compass* 37 (4/1990) 455 – 469.

⁹ Vgl. Pickel, Gert: *Secularization as a European Fate? Results from the Church and Religion in an Enlarged Europe Project 2006*, in: ders./Müller, Olaf (Hg.): *Church and Religion in Contemporary Europe. Results from Empirical and Comparative Research*, Wiesbaden 2009, 89 – 122, 116 – 118.

¹⁰ Vgl. weiterführend Inglehart, Roland/Norris, Pippa: *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*, Cambridge 2004; Pollack, Detlef: *Säkularisierung – ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland*, Tübingen 2003; Bruce, Steve: *God is Dead. Secularization in the West*, Oxford 2002.

¹¹ Vgl. Riesebrodt, *Cultus und Heilsversprechen*, 251; Hervieu-Léger, *Pilger und Kon-*

fen bleibt auch, ob anstelle etablierter Religionsformen andere öffentliche und private Bereiche (etwa Politik oder Moral) in einem Maße mit Bedeutung ‚aufgeladen‘ werden, die vormals für den Bereich der Religion verbreitet war.

2. Problemaufriss

In der schulischen Realität begegnen einander Personen unterschiedlicher kultureller Herkunft, spiritueller Bedürfnisse und sehr heterogener Vorstellungen bezüglich einer tradierten Feierkultur. Auch Schülerinnen und Schüler ohne religiöses Bekenntnis sind hier eine wichtige Größe, ihre Rolle ist aber in Konzeptionen gemeinsamer religiöser Feiern an Schulen kaum reflektiert. So gestalten bei Schulbeginn- oder Schulschlussfeiern oftmals die vorhandenen Religionslehrerinnen und -lehrer eine interkonfessionelle oder multireligiöse Feier, die allerdings Schülerinnen und Schüler anderer Konfessionen (ohne Religionsunterricht) bzw. Konfessionslose weniger anzusprechen vermag. Wie oben gezeigt, folgt aus der Religionslosigkeit zwar nicht zwingend eine Ablehnung von religiösem Glauben oder religiösen Riten, dennoch ist damit zu rechnen, dass jede als ‚religiös‘ definierte Feier zumindest für einen Teil der Konfessionslosen ausschließend wirkt.¹² Zu Anlässen, welche die ganze Schule betreffen (Schulbeginn, Schulschluss, Matura), ist daher eine Feier, die explizit als ‚religiös‘ ausgewiesen ist, nur eingeschränkt repräsentativ. Gleichzeitig halten wir die Feierkultur an Schulen jedoch für eminent wichtig.

Eine erste Alternative ist hier die Durchführung einer rein säkularen Feier, welche religiöse Elemente ausschließt. Auf diese Weise wird mit Religion jedoch eine für viele Lehrerinnen und Lehrer ebenso wie für Schülerinnen und Schüler bedeutsame Dimension des (auch schulischen) Lebens ausgeblendet. Bei säkularen Feiern ist zusätzlich zu überlegen, wie und auf

vertiten, 23. Zudem spielen hier auch demographische Aspekte eine Rolle: Einer Studie des Pew Forums zufolge machen Konfessionslose zwar 16 Prozent der Weltbevölkerung aus, sind aber nur für 9 Prozent der jährlichen Geburten verantwortlich, da die durchschnittliche Kinderzahl bei Konfessionslosen weit geringer ist als bei Religiösen, vgl. <http://www.pewforum.org/2017/04/05/the-changing-global-religious-landscape> [abgerufen am 21.11.2018].

¹² Vgl. dazu auch Handke, Emilia: Religiöse Feierelemente in nichtreligiösen Feiern, in: Loccumer Pelikan (3/2018) 20–23.

welcher Grundlage sie strukturiert und geleitet werden; bei religiösen wie multireligiösen Feiern hingegen speist sich die Struktur der Feier meist aus den jeweiligen Feierkulturen. Auch die Frage der ‚Tiefendimension‘ ist bei einer säkularen Feier unklarer als bei religiösen Feiern, die einen expliziten Transzendenzbezug aufweisen. Wie lassen sich Feiern gestalten, die auch einen gewissen ‚Tiefgang‘ aufweisen? Die konfessionslose, um nicht zu sagen areligiöse Feier setzt sich daher dem Vorwurf mangelnder spiritueller Relevanz aus und mag als oberflächliches Ereignis wahrgenommen werden, das von den nicht in die Organisation der Feier Eingebundenen als vielleicht ‚nett‘, aber letztlich belanglos etikettiert wird. Die Frage nach dem ‚Tiefgang‘ einer schulischen Feier ist ihr daher oftmals inhärent und die Ausformung dieses Bedürfnisses stellt eine Schulgemeinschaft vor nicht leicht zu lösende Probleme.

Dies gilt umso mehr, da Schule zunehmend als ein Ort der Begegnung und des Miteinander gesehen wird, an dem ‚echtes‘, ‚authentisches‘ Leben sichtbar wird und werden soll. Im Laufe eines Schullebens wird die Familie als Ort des gemeinschaftlichen Vollzugs lebensrelevanter Ereignisse wie z. B. Geburtstagsfeiern in der Schule zugunsten einer umfassenderen Gemeinschaft der Freundinnen und Freunde, der Lehrerinnen und Lehrer erweitert; letztere werden dabei immer stärker als Bezugspersonen wahrgenommen. Die Feierkultur manifestiert sich so vermehrt in einem öffentlichen Raum, in einer Zusammenkunft aller in einem bestimmten sozialen Kontext bezugsrelevanter Menschen. Der Schule als Lebensraum kommt in diesem Zusammenhang eine immer stärkere Rolle zu, das Verweilen an diesem Ort auch nach dem verpflichtenden Unterricht wird von Schülerinnen und Schülern vermehrt als angenehm, bereichernd und erwünscht angesehen.

‚Gemeinsam Feiern‘ wird in diesem Kontext in seiner immanenten Bedeutung zunächst oft mit ‚Geselligkeit‘ gleichgesetzt, der ‚Spaßfaktor‘ ist eines der bestimmenden Elemente einer praktizierten Gemeinschaft. Aber es geht um mehr als bloße Geselligkeit: Aus der schulischen Erfahrung ist auch das Bedürfnis der Jugendlichen nach einer organisierten, geplanten und inhaltlich ansprechenden Form des Feierns zu bemerken. Nicht selten erwartet eine Klasse von ihren Lehrpersonen Konzepte und Ideen zur Gestaltung einer Klassenfeier, etwa am Semester- oder Jahresende. Dann

wird eine gewisse Ratlosigkeit seitens der Jugendlichen sichtbar, wie denn nun eine Feier nicht nur unterhaltsam, sondern auch ansprechend gestaltet werden könne; sie verlassen sich im schulischen Kontext oftmals auf ihre Lehrpersonen als Ideenbringer, sind also offen für neue, alternative Inhalte einer Fest- und Feierkultur.

Damit wird die Notwendigkeit sichtbar, schulische Feiern mit den Schülerinnen und Schülern gemeinsam zu planen, deren Ideen aufzugreifen und gegebenenfalls zu modifizieren und auszugestalten. Sie stellen immer wieder Ideen zur Feiergestaltung zur Diskussion, die man aufgreifen sollte und deren Umsetzung vielleicht manchmal kreative Lösungen erfordert; hier wird die Verantwortung der Lehrpersonen bei den Umsetzungsmodalitäten deutlich sichtbar und auch notwendig. Wesentlich für jede Art Schulfeiern ist daher der Bezugsrahmen Lehrende-Schüler/innen (aber auch Elternschaft), der gelebte zwischenmenschliche Kontakt außerhalb des regulären Unterrichts, das Sichtbarmachen emotionaler Nähe unter Schulpartnern abseits des täglichen Unterrichtsgeschehens. Das Gelingen einer Feier hängt daher wesentlich von der Schulkultur und der Einstellung der Feiernenden und speziell der Gestaltenden ab, gerade dann, wenn von ihnen mehr als bloße Zusammenkunft erwartet wird.

In Summe stellen sich damit folgende Fragen: Lassen sich schulische Feiern jenseits der binären Logik von religiös und nicht-religiös integrativ denken? Gelingt es, eine Form von Feier zu etablieren, die über diese Dualität hinausgeht und zugleich das Bedürfnis nach Tiefgang und Anspruch erfüllt, die eben mehr ist als eine Zusammenkunft?

3. Schulische Feiern als Form von Spiritualität

Eine mögliche Antwort bietet der Zugang zur schulischen Feierkultur über den Begriff der *Spiritualität*. Dies setzt freilich ein bestimmtes Verständnis des Begriffs voraus. Mit Spiritualität meinen wir eine allgemeinemenschliche Form des inneren Handelns, die erstens nicht ausschließlich an Religion oder Religiosität gebunden ist und sich zweitens keineswegs nur durch eine bestimmte Art von ‚Innerlichkeit‘ auszeichnet. Vielmehr lässt sich mit Michel Foucault Spiritualität als etwas verstehen, das einen Menschen in eine intensive Beziehung nach außen setzt, wobei auch das eigene Selbst zu diesem Außen geöffnet wird:

Spiritualität heißt, dass dem Subjekt Wahrheit nicht einfach gegeben ist, dass es Wahrheit nur um den Preis einer Konversion des Subjekts und seiner Seinsweise geben kann und dass umgekehrt die Wahrheit auf das Subjekt zurückwirkt. Spiritualität ist die Bewegung des Subjekts und seiner Seele, die ihm Zugang zur Wahrheit verschafft und dabei sein Sein selbst verändert.¹³

Spiritualität so verstanden ist das Gegenteil eines Rückzugs in die Innerlichkeit, sondern Teil der umfassenden Frage nach der Art und Weise, wie jemand sein Leben führen will. Sie bedingt zwingend eine offene Auseinandersetzung mit anderen Menschen, mit anderen Ideen, mit der Umwelt. Spiritualität ist also wesentlich Resonanz, um diesen zuletzt populären Begriff aufzugreifen.¹⁴ Auch ist damit die strenge Unterscheidung von Religiosität und Säkularität hinfällig – vielmehr ist Spiritualität etwas, das religiösen wie nicht-religiösen Menschen zukommen kann oder nicht.

Der atheistische Philosoph André Comte-Sponville versucht in seinem Buch *Woran glaubt ein Atheist? Spiritualität ohne Gott*, den Spiritualitätsbegriff entsprechend zu verstehen. Nach ihm ist Religion nur „eine Form der Spiritualität [...] Jede Religion beruht zumindest teilweise auf Spiritualität; aber nicht jede Spiritualität ist notwendig religiös“.¹⁵ Das Wesen einer spirituellen Haltung ist nach Comte-Sponville vielmehr die Öffnung unseres Inneren, unseres Geistes:

Ich glaube lieber an Spiritualitäten, die uns der Welt öffnen, den anderen, allem. Es geht nicht um die Erlösung des Ichs [...], sondern um die Befreiung von ihm. Es geht darum, sich nicht in seiner Seele einzuschließen, sondern im Universum zu sein. [...] Der Geist ist diese Öffnung, kein gemütlicher oder engstirniger Rückzug ins ‚Innenleben‘.¹⁶

Spiritualität in diesem Sinn lässt sich daher verstehen als Haltung, die von Theorien, Lehrmeinungen, Dogmen und Selbstbezug absieht und be-

¹³ Foucault, Michel: Freiheit und Selbstsorge, Frankfurt a. M. 1985, 30.

¹⁴ Vgl. Rosa, Hartmut: Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin 2016.

¹⁵ Comte-Sponville, André: *Woran glaubt ein Atheist? Spiritualität ohne Gott*, Zürich 2008, 161.

¹⁶ Ebd., 232 – 233.

reit ist, sich auf Mitmenschen und die Welt einzulassen, sich von ihnen auch transformieren zu lassen. Sie findet sich in religiösen Haltungen und Praktiken ebenso wie im Alltag von tief empfundenen Freundschaften¹⁷; ebenso sind aber religiöse wie areligiöse Lebensformen zu denken, die frei von Spiritualität sind – selbstbezogen, ausschließend, dogmatistisch.

Schule kann, gerade in einer individualisierten, pluralen und divergenten Gesellschaft, durch gelingendes Feiern zur Vergemeinschaftung beitragen. Ein Zugang, der um die Bedeutung einer guten Feierkultur weiß, ermöglicht die Erfahrung, die Comte-Sponville ganz allgemein „Kommunion“ nennt, „einen tieferen, bedeutsameren, dauerhafteren, weil inneren oder verinnerlichten Zusammenhalt. [...] Wie könnte eine Gesellschaft darauf verzichten? Ohne Kommunion gibt es keine Bindungen, keine Gemeinschaft, also auch keine Gesellschaft. Denn die Kommunion schafft die Gesellschaft viel mehr als umgekehrt“¹⁸. Schule als Ort, in dem Menschen ganz unterschiedlicher Herkunft zusammenkommen, kann durch die Art und Weise der Feierkultur Momente der ‚Spiritualität‘ schaffen, durch welche Zusammenhalt und Aufgehobensein gefördert werden.

Ein solcher positiver zwischenmenschlicher Bezugsrahmen ist ein Garant für ein erfülltes und erfüllendes Feiern. Die Interaktion auf einer kommunikativ-wertschätzenden, den anderen in seiner Persönlichkeit ernstnehmenden Haltung führt zu einem Erlebnis des Angenommenseins, des Dabeiseins und der Möglichkeit, seine Position in der Gemeinschaft zu definieren und zu festigen. Der Begriff der ‚Spiritualität‘, von der Beziehung Mensch-Gott auf die Ebene Mensch-Mensch heruntergebrochen, ermöglicht es vielleicht, einen Bezugsrahmen auch unter Konfessionslosen bzw. Atheistinnen und Atheisten zu schaffen, der eine allgemeine Akzeptanz erfährt und der auch eine Verbindung von Menschen unterschiedlichster religiös-spiritueller Ausrichtung erlaubt. ‚Spirituelles Erleben‘ als geistig-emotionales Paradigma in die Überlegungen für die Gestaltung einer Feier hinein zu reklamieren, erscheint lohnenswert. Denn schulische Feiern bedürfen einer Tiefendimension, die aber für die Allgemeinheit durch Spiritualität eher erlangt wird als durch den Verweis auf Religion.

¹⁷ Vgl. Foucault, Michel: Von der Freundschaft als Lebensweise, in: ders.: Freundschaft als Lebensweise. Michel Foucault im Gespräch, Berlin 1984, 85 – 94.

¹⁸ Comte-Sponville, Woran glaubt ein Atheist?, 30.

Die Schulrepräsentanten als Festgemeinschaft zu formieren bedarf dazu sicher notwendiger gemeinschaftsbildender Faktoren, wie z. B. Musikelemente in die Feier einzubauen oder sportliche Aktivitäten durchzuführen, vielleicht auch Ehrungen für besondere schulische Leistungen zu inkludieren. Um den Puls der Schülerinnen und Schüler zu treffen, um sie emotional und geistig anzusprechen, könnte auch eine Befragung nach der Feier sinnvoll erscheinen, in der emotional-spirituelle Kategorien abgefragt werden, so zum Beispiel: „Hat dich dieses und jenes Element während der Feier emotional berührt, wenn ja, was hast du dabei empfunden...“ usw. Natürlich bedarf es bei einer derartigen Untersuchung eines hohen Fingerspitzengefühls bei der Fragenformulierung und natürlich muss eine derartige Untersuchung anonym ausgewertet werden, um aussagekräftige Resultate zu bekommen.

Religiöse Feiern haben gegenüber anderen Feiern den Vorteil, dass ihnen durch den Transzendenzbezug eine gewisse Tiefendimension zukommt. Schulische Feiern, die nicht religiös sind, müssen diese Tiefendimension, die wir als ‚Spiritualität‘ bezeichnet haben, erst herstellen. Dies benötigt einerseits eine gewisse Schulkultur, aber auch das Bewusstsein um die Notwendigkeit dieser Tiefendimension, wenn Feiern mehr sein soll als bloße Zusammenkunft.

Wie sieht es nun mit konfessionsgebundenen Ausdrucksformen bei Schulfeiern, etwa am Beginn oder Ende eines Schuljahres, aus? Mit Rücksicht auf die vielfältigen Erscheinungsformen von Spiritualität auch innerhalb der Schulgemeinschaft erscheint es zielführend, eine breite Angebotspalette an möglichen spirituellen Erlebnissen zu präsentieren. Jedoch sollten diese vom Primat eines integrativ-spirituellen Zugangs getragen sein. Religiöse Beiträge können Bestandteil einer allgemeinen schulischen Feier sein, sofern sie einen Beitrag zu einer umfassenderen Form von Spiritualität zu leisten in der Lage sind. Wo es gelingt, Tiefe, Offenheit, Mitmenschlichkeit oder Verbundenheit aus einer spezifisch religiösen Perspektive zum Ausdruck zu bringen, können Religionen gut Teil von allgemeinschulischen Feiern sein. In diesen Fällen ist es denkbar, dass sich religiöse wie nicht-religiöse Menschen mit ihren unterschiedlichen Anschauungen auf einer anderen, universelleren Ebene begegnen können. Hier ist gemeinsames Feiern von Religiösen und Nicht-Religiösen auch in einem offiziell-

len Schulkontext denkbar. Eine solche ‚säkulare Feier mit religiösen Elementen‘ bietet einen inklusiveren Rahmen; den Religionen wird auch ermöglicht, der Feier ‚ein gewisses Etwas‘ zu geben.

Andere, spezifischere Fragen, die an die jeweilige religiöse Tradition gebunden sind, sind hingegen besser in speziellen – religiösen oder multireligiösen – Feiern aufgehoben. Diese explizit religiösen, an Religionen gebundenen Feiern leisten zweifelsohne einen wesentlichen Beitrag zur religiösen Bildung an der Schule. Sie sind jedoch eher ein Teil von religiösen Lernprozessen als Ausdrucksformen schulischer Gemeinschaft, gerade wenn auch explizit religiöse Inhalte zur Sprache kommen sollen. Dies schließt nicht aus, dass sie auch für nicht-religiöse Schülerinnen und Schüler offenbleiben können. Solche Feiern können jedoch nicht in Anspruch nehmen, die ganze Schulgemeinschaft zu repräsentieren und sind wohl in interreligiösen Projekten besser aufgehoben.

‚Tiefgründigkeit‘ bzw. ‚Tiefgang‘ einer Feier im schulischen Umfeld muss letztlich immer vom Zweck des Zusammenseins vor Ort, nämlich dem gemeinsamen Lehren und Lernen, inspiriert sein. Im Bewusstsein der Verantwortlichen einer schulischen Fest- und Feierkultur sollte es sein, Schule als Ort partnerschaftlichen Handelns zu sehen, der auch eine Tiefe durch Interaktion der Teilnehmenden erzeugt. Dies ist freilich nur möglich, wenn schulische Feiern um diese Tiefgründigkeit, die wir hier als Spiritualität bezeichnet haben, bemüht sind.

Literatur

Bauer, Thomas: Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt, München ⁸2018.

Bruce, Steve: God is Dead. Secularization in the West, Oxford 2002.

Comte-Sponville, André: Woran glaubt ein Atheist? Spiritualität ohne Gott, Zürich 2008.

Davie, Grace: Believing without Belonging. Is This the Future of Religion in Britain?, in: Social Compass 37 (4/1990) 455 – 469.

Foucault, Michel: Von der Freundschaft als Lebensweise, in: ders.: Freundschaft als Lebensweise. Michel Foucault im Gespräch, Berlin 1984, 85 – 94.

Foucault, Michel: Freiheit und Selbstsorge, Frankfurt a. M. 1985.

- Goujon, Anne/Jurasszovich, Sandra/Potančoková, Michaela: Demographie und Religion in Österreich. Szenarien 2016 bis 2046, Wien 2017.
- Handke, Emilia: Religiöse Feierelemente in nichtreligiösen Feiern, in: *Locumer Pelikan* (3/2018) 20–23.
- Hervieu-Léger, Danièle: Pilger und Konvertiten. Religion in Bewegung, Würzburg 2004.
- Inglehart, Roland/Norris, Pippa: Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide, Cambridge 2004.
- Oevermann, Ulrich/Franzmann, Manuel: Strukturelle Religiosität auf dem Wege zur religiösen Indifferenz, in: Franzmann, Manuel/Gärtner, Christel/Köck, Nicole (Hg.): Religiosität in der säkularisierten Welt. Theoretische und empirische Beiträge zur Säkularisierungsdebatte in der Religionssoziologie, Wiesbaden, 2006, 49–82.
- Pickel, Gert: Secularization as a European Fate? Results from the Church and Religion in an Enlarged Europe Project 2006, in: ders./Müller, Olaf (Hg.): Church and Religion in Contemporary Europe. Results from Empirical and Comparative Research, Wiesbaden 2009, 89–122.
- Pollack, Detlef: Säkularisierung – ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland, Tübingen 2003.
- Riesebrodt, Martin: Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religionen, München 2007.
- Rosa, Hartmut: Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin 2016.

Teil III
Im Fokus: Das Gebet

Gebet aus katholischer Perspektive

Isabella Bruckner & Peter Ebenbauer

Das Gebet gehört zu den religiösen Phänomenen schlechthin. In ihm zeigt sich, was den religiösen Vollzug charakterisiert: die ausdrückliche Bezogenheit zu einer transzendenten Instanz in symbolischer und sprachlicher Vermittlung. Sie macht die vertrauensvolle Beziehung zwischen Gott und Mensch, die der Glaube ist, als Dialog explizit. Beten gilt deshalb als einer der Grundakte christlicher Existenz und ist in diesem Sinne „Glaube im Vollzug“. So ermuntert bereits Paulus in seinem ersten erhaltenen Brief die Gemeinde in Thessaloniki: „Betet ohne Unterlass!“ (1Thess 5,17) Diesem Aufruf wurde in den christlichen Traditionen in mannigfachen Weisen zu entsprechen versucht.¹ Kardinal Walter Kasper bezeichnet das Gebet sogar als den „Ernstfall des Glaubens“², insofern sich eben darin der Mensch in seinem Verhältnis zu Gott, zu sich selbst und zur Welt in Wort und Geste zum Ausdruck bringt. Doch nicht nur, weil in ihm der Glaube eines Menschen ausdrücklich wird, kann man das Gebet als „Ernstfall“ betrachten. In den christlichen Glaubensstraditionen erscheint das Gebet darüber hinaus als eine Glaubens-Gabe und Aufgabe, die nicht zuerst nach bestimmten Worten und Formen verlangt, sondern nach einer Öffnung des menschlichen Geistes und der menschlichen Existenz auf einen größeren, verborgenen Lebensgrund hin. Was in dieser Offenheit an Artikulation, Wort und Geste freigesetzt wird, ist von der Voraussetzung eines göttlichen Anrufs getragen, der die tiefsten Regungen und äußersten Möglichkeiten des Menschen berührt. Das Gebet beinhaltet insofern ebenso eine hörende, empfangende Dimension und erweist sich damit als Ort eines göttlichen Anrufs, einer von Gott ausgehenden Begegnung und Transformation.

¹ So z. B. im frühen Mönchtum der Wüstenväter des 3./4. Jahrhunderts durch die ständige halblaut murmelnde *ruminatio*, das „Wiederkäuen“ einzelner Psalmverse während der Arbeit; durch die Praxis des gemeinsamen Stundengebets zur siebenmaligen Heiligung des Tages im benediktinischen Mönchtum; durch Formen des steten schweigenden, inneren Gebetes, wie z.B. das Jesus- oder Herzensgebet in der ostkirchlichen Tradition.

² Kasper, Walter: Einführung in den Glauben, Mainz 1972, 79.

Biblischer Gebets-Glaube

Gebet gehört auch zu den Selbstverständlichkeiten biblischer Überlieferung. In seinen vielfältig schillernden Facetten spiegelt die biblische Gebetstradition das Zeugnis eines personalen und geschichtsmächtigen Gottes, der in und über allem, was geschieht, am Werk ist; nicht blind und taub, sondern als Quelle und Ziel aller Beziehung und Begegnung. Den biblischen Kern des Gebetes kann man als existentielle Aktualisierung und Artikulierung des „Gedenkens Gottes“ verstehen, und zwar in jenem doppelten Sinn, der sowohl das schöpferische, offenbarende und erlösende Sprechen und Handeln Gottes als auch das sich aussprechende Gedenken des Menschen vor und zu Gott umschließt. Im lobpreisenden, bekennenden und anerkennenden Innewerden des Gedenkens Gottes antwortet das Gottesvolk dem Wunder der Erwählung, der Befreiung und Erlösung durch Gott, und lässt eben darin je neu den Gott des Erbarmens, der Güte und des Friedens durch symbolische Aktuierung vernehmbar werden.

Der Gott der biblischen Tradition übersteigt jedoch alle Versuche des unmittelbaren Begreifens und Festhaltens. Er bleibt dem menschlichen Zugriff entzogen. Die Beziehung zwischen Gott und Mensch ereignet sich deshalb über vermittelnde Zeichen, Worte, Gesten, Emotionen, Imaginationen etc., die zwar alle von diesem Anderen Zeugnis geben und zeichenhaft auf ihn verweisen, aber selbst nicht Gott sind. Diese Vermitteltheit der Kommunikation zwischen Gott und Mensch wahrt bei aller zugesagten Nähe Distanz und Andersheit und setzt in der Praxis des Gebets eine bleibende Differenz zu zwischenmenschlichem Gespräch und Dialog.³

³ Der Betonung der Vermitteltheit der Gottesbeziehung entspricht von einer anthropologischen Perspektive her die Einsicht, dass die Wirklichkeit des Menschen prinzipiell sprachlich und kulturell vermittelt ist. Gott und Welt sind dem Menschen nicht an sich – d.h. unabhängig von jemandem, der sie wahrnimmt und zur Sprache bringt – gegeben. Vielmehr werden Gott und Welt für den Menschen erst wirklich durch die Art und Weise, in der er mit anderen von ihnen spricht bzw. von anderen über sie sprachlich affiziert wird. Von dieser welt-erzeugenden Macht der Worte, der Erzählungen und Symbole speist sich die Bedeutsamkeit von sinnstiftenden oder existentiell bedeutsamen Praktiken, wie es Gebet und – in feierlicher Form – Liturgie sind.

Vermittlung durch den Logos – das fleischgewordene Wort als Vermittler christlichen Betens

Das Buch Genesis spricht hinsichtlich dieser Vermittlung davon, dass Gott die Welt *durch sein Sprechen* geschaffen hat. Im Prolog des Johannes-evangeliums wird dies aufgenommen und von der Schöpfung *durch das Wort/den Logos* sowie von der Fleischwerdung *dieses Wortes/Logos* in Jesus Christus gesprochen.⁴ Das Fleisch gewordene Wort Gottes, der Mensch Jesus Christus, ist der Vermittlungsort des Sprechens Gottes zum Menschen hin, und er ist zugleich der Ort menschlicher Anrede und Antwort im Raum des von Gott eröffneten Gesprächs mit seinen Geschöpfen. Die Existenz, das Sprechen und die Botschaft dieses einen konkreten Menschen werden in den christlichen Traditionen zum Vermittlungsort gott-menschlicher Kommunikation und existentieller Daseins-Ausrichtung schlechthin. In diesem Sinn hat natürlich auch das Beten Jesu normativen Charakter für christliche Gebetspraxis.

Von Jesus selbst kann angenommen werden, dass er jüdische Gebets-traditionen seiner Umgebung praktizierte und in der Welt der biblischen Psalmen beheimatet war. Der Psalter stellt deshalb auch heute noch eine fundamentale Quelle christlichen Betens sowie christlicher Gottesrede dar. Aufgrund seiner leibnahen, emotionsreichen Sprache kann der Psalter als eine „Schule der Affekte“ betrachtet werden. Viele darin enthaltene Lieder und Gebete bringen bedrängende oder beglückende existentielle Situationen von Einzelnen oder Gruppen in direkter, anschaulicher und plastischer Ausdruckskraft vor Gott. „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst“⁵ aber auch Zorn und Unverständnis werden bildreich poetisch, bisweilen auch sehr drastisch ins Wort gebracht. Die menschliche Realität findet in der Vielfalt ihrer geschichtlichen Dramatik Wiederhall und spricht sich auf unterschiedliche Weise aus: in narrativen Vergegenwärtigungen der

⁴ Der Johannes-Prolog bezeugt die Unüberbietbarkeit von Jesu Mittlerfunktion für Christinnen und Christen aufgrund *seiner* Gottes-Unmittelbarkeit: „Niemand hat Gott je gesehen. Der Einzige, der Gott ist und am Herzen des Vaters ruht, er hat Kunde gebracht.“ (Joh 1,18)

⁵ Pastorale Konstitution *Gaudium et Spes*. Über die Kirche in der Welt von heute, in: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html [abgerufen am 26.03.2019].

(Heils-)Geschichte, in Dank und Bitte, in Fluch⁶ und Segen, in der Klage⁷ und nicht zuletzt im Lobpreis⁸.

Ein auffallender Zug vieler Psalmen ist die Bezeugung jener Erfahrung, die oben als „Transformation“ bezeichnet wurde. Im Gebetsakt selbst wird dem Beter/der Beterin eine neue Wirklichkeit zuteil. Leid- und unheilvolle Verstrickungen werden beispielsweise aufgebrochen hin zu einem neuen, gelösten Zustand des Vertrauens, der Hoffnung oder der Dankbarkeit.⁹ Dies ist nicht im Sinn eines Automatismus zu verstehen, sondern ereignet sich als Geschenk, manchmal als Widerfahrnis, d.h. in einem Horizont von Freiheit und Gnade.

Das Gebet, das Jesus selbst seine Jünger lehrt, das *Vater Unser*, ist von seinen inhaltlichen Motiven her stark mit Gebetsintentionen einzelner Psalmen verwandt. Seine einfache und knappe Diktion entspricht der biblischen Ermahnung: „Wenn ihr betet, sollt ihr nicht plappern wie die Heiden, die meinen, sie werden nur erhört, wenn sie viele Worte machen. Macht es nicht wie sie; denn euer Vater weiß, was ihr braucht, noch ehe ihr ihn bittet.“ (Mt 6,7–8) Inhaltlich werden im *Vater Unser* an erster Stelle die

⁶ Als sogenannte „Fluch“-Psalmen oder „Feind“-Psalmen zählen traditionell die Psalmen 54, 58, 69, 83, 109, 137. Vgl. zum Verständnis der Fluch-Psalmen: Schlosser, Marianne: Erhebung des Herzens. Theologie des Gebetes, Sankt Ottilien 2015 (= Kompendium Theologie der Spiritualität 2), 46–50.

⁷ Vgl. hierzu Fuchs, Ottmar: Die Klage als Gebet. Eine theologische Besinnung am Beispiel des Psalms 22, München 1982.

⁸ Besonders hingewiesen werden soll hier auf Ps 104, der einen umfassenden Lobpreis auf den Schöpfer und darin einbegriffen die Schöpfung darstellt und am Höhepunkt christlichen Feierns, in der Osternacht, seinen liturgischen Ort hat. Betrachtet man jedoch den Psalter als Ganzheit, so wird (ausgenommen von Ps 1 und Ps 2, die erst später als „Eingangstor“ hinzugefügt wurden) ein allgemeiner Zug von der Klage hin zum Lob erkennbar (vgl. die sogenannten Hallel-Psalmen, Pss 113–118, sowie das Ende des Psalters Pss 147–150). Zu einer Möglichkeit interreligiösen Betens gerade im Gebetsakt des Lobpreises vgl. Fuchs, Ottmar: Doxologie: Anerkennung Gottes in der Differenz, in: Fischer, Irmtraud u.a. (Hg.): Beten, Göttingen 2019 (= JBTh 32), 291–315.

⁹ Vgl. Kurt Appels Auslegung von Ps 36 sowie der wirklichkeitsstiftenden Geste des Segnens in der „Brotvermehrungs“-Szene in Mk 6,30–46: Vom Preis des Gebets, in: ders. (Hg.): Preis der Sterblichkeit. Christentum als Neuer Humanismus, Freiburg im Breisgau 2015 (= QD 271), 186–228.

Verkündigung und das Kommen des Reiches Gottes akzentuiert.¹⁰ Dieses Reich ist keine bloß geistige Größe, auch kein kultisch begründeter Bereich des Sakralen, sondern meint eine von Gott initiierte neue soziale Ordnung, in der das gesammelte Volk Gottes in „Gerechtigkeit, Friede und Freude“ (Röm 14,17) gemeinsam lebt und wirkt. Unter der vertrauensvollen Anrufung Gottes als des gemeinsamen Vaters gewinnt die Vision einer neuen Gemeinschaft von Schwestern und Brüdern „in dem einen Geist“¹¹ ihre allumfassende, katholische Weite. Christliches Beten hat damit von seinen Ursprüngen an wesentlich sozialen und konkret geschichtsbezogenen Charakter.

Dem korreliert die anthropologische Einsicht, dass der Mensch nie allein Mensch ist, sondern wesentlich aus und in einer wie auch immer gearteten Gemeinschaft lebt. Natürlich ist es möglich und sinnvoll, alleine zu beten. Doch gilt es dabei zu bedenken, dass es sich beim Beten – wie beim Sprechen an sich – um einen zutiefst intersubjektiv verflochtenen Akt handelt, da der/die Betende sich in seinem/ihrem Beten-Können (in den Formen ebenso wie in den Worten, inklusive der im Gebet leitenden Gottesvorstellung) zu einem wesentlichen Teil seiner kulturellen, sprachlichen und religiösen Sozialisation verdankt. Wenn jemand betet, beten in diesem Akt sozusagen viele andere Stimmen mit. Selbst in der kontemplativen Versenkung oder in der allergrößten Einsamkeit ist der Mensch damit in gewisser Weise nicht allein. Zugleich ruft der Gebetsakt, im Sinn der Erhebung der eigenen Stimme als Subjekt in Beziehung zu seinen Mitgeschöpfen und zum göttlichen Grund und Ziel aller Schöpfung, zum Selbstsein und zum unvertretbaren Selbstaussdruck.

Die christliche Gebets-Dialogik verweist einerseits zurück auf die geschöpfliche Würde des Menschen in seiner Gott-Ebenbildlichkeit als sprachfähiges Subjekt in freier Bezüglichkeit zu seinem Schöpfer. Es verweist andererseits auch zurück auf die Taufe, bei der der/die Einzelne bei

¹⁰ Vgl. Lohfink, Gerhard: Das Vaterunser neu ausgelegt, Bad Tölz 2007 (= Urfelder Reihe 7).

¹¹ D.h. nicht aufgrund biologisch verwandtschaftlicher oder anders gearteter natürlicher Zugehörigkeit, sondern basierend auf einer gleichen Gesinnung und einer Entscheidung des Willens, was alle „natürlichen“ Begrenzungen zu transzendieren vermag. Vgl. dazu das Wort des Paulus: „ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller“ (Eph 4,5–6).

seinem/ihrer Namen und damit in unvertretbarer Einmaligkeit zu einer persönlichen Antwort im gemeinschaftlichen Lebensraum aller Glaubenden gerufen wird. Man könnte also sagen, dass der Mensch im Gebet dazu aufgerufen ist, seine Geprägtheit, seine geschichtliche Situation, sein biographisches Geschick in Freiheit zu übernehmen und in einem persönlichen Akt des Sprechens und Angesprochen-Werdens, des Selbstseins und der Verwandlung, vor und mit Gott für die Zukunft, für das „Kommen des Reiches Gottes“ ins Spiel zu bringen.

Die Pro-Existenz der Heiligen im fürbittenden Gebet

Glaubt man der Botschaft und dem Zeugnis Jesu, so ereignet sich wirkliches Selbstsein in der *Pro-Existenz*, im *Dasein-für-andere*. Christliches Gebet, Gottesgedenken, will eine solche Öffnung für den/die andere/anderen sein – nicht zuletzt in der Erinnerung und im *Eingedenken fremden Leids*¹². Es geht also im Gebet nicht nur um den/die Einzelne/n oder um eine umgrenzte Gruppe von Gleichgesinnten in ihrem Sich-Sagen, sondern um den/die Einzelne/n oder die Gemeinschaft in ihrem *Sich-Sagen-für-andere*. Es geht um eine gewisse Dezentrierung des Subjekts, die es aus der Verschlussenheit und der Fixierung auf das eigene Ich oder Wir heraustreten lässt. In dieser Weise können auch tradierte Gebetstexte verstanden werden, die nicht immer die aktuelle Erfahrung der betenden Menschen widerspiegeln. Gemeinschaftliches Beten, wie es etwa in der gottesdienstlichen Versammlung praktiziert wird, steht für diese grundlegende Sozialität des Menschen sicht- und greifbar ein und setzt sich den (manchmal auch unerträglichen) anderen bewusst aus. Auch hier gilt wiederum, dass Gebet nicht nur der Ausdruck einer anerkannten Wahrheit ist, sondern Wirklichkeit schafft: Die gemeinsame Anrufung und das gemeinschaftliche Dasein im Blick des immer größeren Gottes stiftet eine besondere Form der Selbstverortung des/der Einzelne/n und der Gemeinschaft in der Welt und im Beziehungsnetz zwischen den Menschen bzw. Geschöpfen, die alle natürlichen oder rein funktionalen Ordnungen sowie den Zufall von Sympathie und Antipathie übersteigen.

¹² Vgl. Metz, Johann-Baptist: *Memoria passionis*. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft, Freiburg im Breisgau 2006.

Von der Proexistenz Christi her mündet das Gebet demnach dort in seine äußerste Möglichkeit, wo es nicht mehr um das Eigene kreist; wo die anderen in ihrer Not und Sorge in den Blick geraten, aber auch in ihren Freuden und in ihrer Schönheit. Dies äußert sich im Gebet vor allem in der Form der *Fürbitte*. Ohne genau zu wissen, wessen die anderen bedürfen, artikuliert sich darin die Tatsache, dass Menschen aufeinander angewiesen und bedürftig sind, und dass in der geteilten Geschichte der einen Menschheit die Verstrickungen der anderen immer auch die eigenen sind. „Die großen Männer und Frauen Gottes waren große Fürbitter“, sagt Papst Franziskus in seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii Gaudium*¹³ (283) schlicht. Das alttestamentliche Paradebeispiel hierfür ist sicherlich Moses, der sich angesichts der Auseinandersetzung um das Goldene Kalb restlos mit dem Volk solidarisiert und sogar vor Gott dazu bereit wäre, auf sein eigenes Heil zugunsten der ihm anvertrauten Israelitinnen und Israeliten zu verzichten (vgl. Ex 32,32).¹⁴

Diesem solidarischen, fürbittenden Netz gehören jedoch nicht nur sichtbar lebendig Betende an. Mit eingebunden sind *alle* Heiligen mitsamt den Engeln und allen himmlischen Wesen. Es gehört zur kleinen Verrücktheit des Glaubens, dass die Grenzen biologischen Lebens nicht mit der Lebendigkeit der Schöpfung gleichgesetzt werden. Den Gläubigen wird vielmehr eine Wirklichkeit der Liebe, des Geistes, des Überschusses zugesagt, die alle endlichen Grenzen transzendiert und menschliche Erwartungen sämtlich durchbricht. Diese Wirklichkeit kann spürbar werden in Akten der unbedingten Zuwendung, der Vergebung, in den Ewigkeitsmomenten eines Festes. Christliches Gebet und insbesondere die Liturgie wollen bereits Ereignisorte dieser über die Grenzen der Endlichkeit und Sterblichkeit hinausweisenden Wirklichkeit sein. Deshalb wird in ihnen die Gemeinschaft der Lebenden und der Toten sowie die Fürsprache und Hilfe der Engel

¹³ Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium*, in: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html [abgerufen am: 06.03.2019].

¹⁴ Vgl. hierzu Sequeri, Pierangelo: Sich aussetzen zwischen Gott und die Menschen – zugunsten der Menschen. Die Fürbitte (EG 281–283), in: Appel, Kurt/Deibl, Jakob Helmut (Hg.): Barmherzigkeit und zärtliche Liebe. Das theologische Programm von Papst Franziskus, Freiburg im Breisgau 2016, 413–418.

und Heiligen sowohl für Lebende als auch für Verstorbene angerufen und beglaubigt.

In dieser grenzüberschreitenden fürbittenden Gemeinschaft werden in der kirchlichen Tradition Menschen hervorgehoben, die ihre Beziehung zu Gott und den Nächsten so überzeugend lebten, dass sie den Gläubigen aller Zeiten als Vorbilder und Helfer in Erinnerung gerufen werden. An erster und hervorgehobener Stelle ist hier Maria, die „Mutter des Herrn“ zu nennen, die besonders verehrt wird. In den ostkirchlichen Riten und im römisch-katholischen Ritus genießt Maria als „Gottesgebäerin“ bzw. „Gottesmutter“ und „Himmelskönigin“ einen herausragenden Status unter allen Heiligen. Dementsprechend stark sind in diesen Traditionen Texte, Gesänge, Bilder und Rituale zur Verehrung und bittenden Hinwendung an Maria verankert. In der römisch-katholischen Tradition bilden das Rosenkranzgebet, der „Engel des Herrn“ und das „Ave Maria“/„Gegrüßet seist du, Maria“ Grundbausteine marianischer Gebets-Frömmigkeit. Die Gemeinschaft aller offiziell beglaubigten Heiligen steht in ihrer enormen Vielfalt auch für die Katholizität, d.h. die Allumfassendheit der Kirche. Sie spannt einen weiten Horizont der Weisen und Formen, wie christliche Berufung gelebt werden kann. Die *Verehrung* der Heiligen¹⁵ entspricht insofern nicht nur dem Lob und der Anerkennung einer herausragenden Menschlichkeit, in der Göttliches besonders aufleuchtet, und zielt ebenso wenig allein auf die Ausbildung von allgemeinen Tugenden, sondern animiert darüber hinaus dazu, den *eigenen Stil* im Glauben, Hoffen und Lieben zu (er-)finden.

Beten in Lebendigkeit, Leiblichkeit und Materialität

Auch wenn jüdisch-christliches Beten einen klaren Fokus auf das Wort legt, so sind dennoch jene Dimensionen menschlicher Existenz, die sich nicht in Sprache fassen lassen, mit in den Gebetsakt einbezogen. In seiner Ganzheit betet der Mensch ebenso mit seinem Körper, in seiner leiblichen Verfasstheit. So nehmen die Gläubigen verschiedenste Gebetshaltungen ein, stimmen Lieder und Rezitationen an, bringen sich mit dem unverfügbaren

¹⁵ Die Verehrung unterscheidet sich jedoch dezidiert von der *Anbetung*, die nur Gott in Vater, Sohn und Geist zukommt. Auch das Kreuz Christi wird nur verehrt, wohingegen die gewandelte Hostie, als reale Verortung der Zuwendung und vergebenden Barmherzigkeit der Liebe Gottes, in der römisch-katholischen Tradition auch Anbetung erfährt.

Klang und Ausdruck ihrer Stimmen, mit ihrer Haltung oder Geste, mit ihrer konkreten geistigen Verfasstheit und emotionalen Erregtheit, auch mit ihrer Bedingtheit und Unverfügbarkeit ins Gebetsgeschehen ein. Gleichzeitig kann sich in eben dieser Verschmelzung von körperlichem, seelischem und geistigem Ausdruck in mannigfaltiger Weise Sinnerfahrung ereignen, selbst wenn dies nicht auf der Basis einer verbal-rationalen Einsichtigkeit geschieht. Hier kommt vielmehr die kinästhetische¹⁶ Dimension menschlichen Verstehens zum Tragen. Gesten, Handlungen, Ereignisse und Situationen vermögen als sinnstiftend oder tiefgreifend bedeutsam erfahren werden, ohne dass dies von den Personen rational plausibilisiert werden müsste.

Deshalb wird gerade in der Feier der Liturgie auf den sinnlichen Reichtum des Rituals geachtet: in der Gestaltung der Musik; im Schmuck des Raumes mit Kunstwerken, Blumen und Kerzen; in den liturgischen Farben; in der akzentuierenden oder stimmigen Beleuchtung; durch besondere Geruchserlebnisse wie etwa Weihrauch; nicht zuletzt durch taktile Elemente, z.B. bei Öl-Salbungen oder Handauflegungen. Auch in den vielfältigen Formen der Volksfrömmigkeit kommen solche Elemente zum Tragen. Andachten, Litaneien und Prozessionsgebete arbeiten mit repetierenden verbalen und körperlichen Elementen, mit Formeln, Melodien und Gesten, die imstande sind, Emotionen zu affizieren, mit spezifischen Rhythmen in Sprache und Bewegung sowie meditativen Momenten. In anderer Weise blüht die affektive Dimension des Gebetes seit einigen Jahrzehnten in den charismatischen Bewegungen neu auf. Bis hin zur Glossolalie¹⁷ werden hier

¹⁶ Kinästhetik meint die Verknüpfung von Wahrnehmung (griech. *aisthesis*) und Bewegung (griech. *kinesis*), die realiter nicht voneinander abstrahiert werden können. Vgl. die leibphänomenologischen Arbeiten des französischen Philosophen Maurice Merleau-Ponty in: *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Aus dem Französischen übersetzt und eingeführt durch eine Vorrede von Rudolf Boehm, Berlin 1966 (= *Phänomenologisch-Psychologische Forschungen* 7); siehe für theologische Überlegungen, die diese Erkenntnisse aufnehmen: Dalferth, Ingolf U./Peng-Keller, Simon (Hg.): *Beten als verleblichtes Verstehen. Neue Zugänge zu einer Hermeneutik des Gebets*, Freiburg im Breisgau 2016 (= QD 275).

¹⁷ Glossolalie bezeichnet die sogenannte „Zungenrede“ bzw. „das Reden in Zungen“. Sie wird bereits in den Paulusbriefen als eine der Geistesgaben bezeugt, dort jedoch auch kritisch betrachtet (vgl. 1 Kor 14,2–40), da es sich hierbei um unverständliche Rede handelt, die von einem Dritten für die Gemeinde gedeutet werden muss.

Frömmigkeitsformen forciert, die insbesondere das Gemüt und die Affekte ansprechen.

Durch das Einbeziehen des Körpers, des Raumes und der Dinge ins Gebet und ins Feiern wird die Materialität des Daseins in die verwandelte und geheiligte Wirklichkeit des Reiches Gottes mit einbezogen. In einer hymnischen Passage des Kolosserbriefs (Kol 1,15 – 20) rückt der gesamte Kosmos in den Horizont der Katholizität, indem Jesus Christus nicht nur als Erstgeborener der Menschen, sondern als Erstgeborener der gesamten Schöpfung gepriesen wird.¹⁸ Dem Glauben an die Heiligkeit der Schöpfung entspricht nicht zuletzt auch die in der römisch-katholischen Tradition besonders akzentuierte eucharistische Anbetung, d.h. die Verehrung und Anbetung der in der Eucharistiefeyer konsekrierten Gaben auch außerhalb dieser Feier. Anbetung an sich bezieht sich ja zunächst ausschließlich auf den allein Heiligen, auf Gott, christlich gesprochen auf den Drei-Einen, der als Vater, Sohn und Geist „angebetet und verherrlicht“ wird.¹⁹ Weil aber die Heiligkeit Gottes in der Schöpfung ihren Widerhall findet, kann diese zum sprechenden Zeichen und Erfahrungsort des Heiligen werden. Geschöpfliche Wirklichkeit und Endlichkeit taugen selbst in ihrer puren Materialität als Zeichen für die überströmende Gnade, Liebe und Hingabe, die im Kreuz auch das Dunkle und die Zerrissenheit der Welt aufsuchen. Eucharistische Anbetungsfrömmigkeit versucht sich in ihren besten Stücken von dieser Selbstgabe des Heiligen an das andere seiner selbst verwandeln zu lassen, oftmals nur mehr schauend, staunend, schweigend.

Zum anderen hin ausgesetzt sein

Gebet erreicht im christlichen Glaubenssinn dort seine äußerste Zeugenschaft und Bewährungsprobe, wo es die „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst“ im offenen Horizont der Geschöpfe nicht nur sieht und ihnen Ausdruck verschafft, sondern sich ihnen ebenso leibhaft und existentiell aussetzt. Geistliches Leben, Leben aus dem Gebet ist in diesem Sinn immer im

¹⁸ Vgl. Appel, Kurt: Entsakralisierung als Heiligung der Kirche. Rosminis Diagnose der Plagen der Kirche und ihre gegenwärtige Aktualität, in: Rosmini Studies 5 (2018), 35–48, hier: 40.

¹⁹ Vgl. das „Große Glaubensbekenntnis“ oder auch den liturgischen Gloria-Hymnus mit seinem prägnanten Passus „Du allein bist der Heilige“.

Spannungsfeld der beiden Pole *vita activa* und *vita contemplativa* angesiedelt. Die Gnade und der Segen des Gebets verdichten sich in der zärtlichen und barmherzigen Geste, die sich zwischenmenschlich, sei es im Alltag, sei es im Fest oder in der Liturgie ereignet (vgl. Mt 25,31–46). Von daher ist das stumme Gebet des Samariters (vgl. Lk 10), der sich anonym, ja: vom Feind *anrufen lässt*, vielleicht die wahrhaftigste und heiligste aller Anrufungen.

Im christlichen Gebet steckt also auf mehreren Ebenen eine transzendierende Dynamik, die die Grenzen der Eigenwelt, auch der religiösen Eigenwelt überschreitet und ein Lauschen und Sprechen, eine Geste auf das Jenseits dieser Grenzen hin eröffnet. Speziell das Zeugnis eines Gottes, der allen Menschen diese Hör- und Sprachfähigkeit auf universelle und befreiende Mitmenschlichkeit hin eingestiftet hat, lädt dazu ein. Das Wagnis des Gebetes schließt die Gegenwart des fremden und doch nahen anderen mit ein, wie es von der Gegenwart jenes Gottes beseelt ist, der unendlich aus sich heraustritt, um dem anderen seiner selbst in Liebe zugetan zu sein.

Literatur

- Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium*, in: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html [abgerufen am: 06.03.2019].
- Appel, Kurt: Entsakralisierung als Heiligung der Kirche. Rosminis Diagnose der Plagen der Kirche und ihre gegenwärtige Aktualität, in: Rosmini Studies 5 (2018), 35–48.
- Appel, Kurt: Vom Preis des Gebets, in: ders. (Hg.): Preis der Sterblichkeit. Christentum als Neuer Humanismus, Freiburg im Breisgau 2015 (= QD 271), 186–228.
- Dalferth, Ingolf U./Peng-Keller, Simon (Hg.): Beten als verleiblichtes Verstehen. Neue Zugänge zu einer Hermeneutik des Gebets, Freiburg im Breisgau 2016 (= QD 275).
- Fuchs, Ottmar: Die Klage als Gebet. Eine theologische Besinnung am Beispiel des Psalms 22, München 1982.

- Fuchs, Ottmar: Doxologie: Anerkennung Gottes in der Differenz, in: Fischer, Irmtraud u.a. (Hg.): Beten, Göttingen 2019 (= JBTh 32), 291 – 315.
- Kasper, Walter: Einführung in den Glauben, Mainz 1972.
- Lohfink, Gerhard: Das Vaterunser neu ausgelegt, Bad Tölz 2007 (= Urfelder Reihe 7).
- Merleau-Ponty, Maurice: Phänomenologie der Wahrnehmung. Aus dem Französischen übersetzt und eingeführt durch eine Vorrede von Rudolf Boehm, Berlin 1966 (= Phänomenologisch-Psychologische Forschungen 7).
- Metz, Johann-Baptist: Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft, Freiburg im Breisgau 2006.
- Pastorale Konstitution Gaudium et Spes. Über die Kirche in der Welt von heute, in: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html [abgerufen am 26.03.2019].
- Schlosser, Marianne: Erhebung des Herzens. Theologie des Gebetes, Sankt Ottilien 2015 (= Kompendium Theologie der Spiritualität 2).
- Sequeri, Pierangelo: Sich aussetzen zwischen Gott und die Menschen – zugunsten der Menschen. Die Fürbitte (EG 281–283), in: Appel, Kurt/Deibl, Jakob Helmut (Hg.): Barmherzigkeit und zärtliche Liebe. Das theologische Programm von Papst Franziskus, Freiburg im Breisgau 2016, 413–418.

Beten – eine evangelische Perspektive

Susanne Heine

Die evangelischen Kirchen sind aus der Reformation des 16. Jahrhunderts hervorgegangen. Für sie bildet die Bibel die maßgebende Grundlage für den christlichen Glauben, ebenso für die über den Glauben reflektierende Theologie. Die christliche Bibel besteht aus der hebräischen Bibel, meist Altes Testament genannt, und dem Neuen Testament, das sich als Botschaft von Jesus Christus als dem von Gott gesandten Träger der Offenbarung versteht. Dieser Beitrag konzentriert sich auf das in Griechisch verfasste Neue Testament.

1. Voraussetzungen

Obwohl in der Liturgie des christlichen Gottesdienstes die Bibel manchmal „Wort Gottes“ genannt wird, gelten die biblischen Schriften nicht unmittelbar als Wort Gottes, sondern als erzählendes, ermahnendes, Gott preisendes und dankendes *Zeugnis vom Wort Gottes*. Die zu einem großen Teil unbekanntem Verfasser und Überlieferer werden als vom Geist Gottes geleitet verstanden, der sie vor Irrtümern bewahrt hat. Aus christlicher Sicht bezeugen sie die Offenbarungen Gottes, zuerst durch die Propheten, dann in Jesus Christus.

Die ältesten Dokumente des Neuen Testaments sind die Briefe des Apostels Paulus, etwa ab dem Jahr 50 geschrieben, die auch auf ältere Überlieferungen zurückgreifen. Die Evangelien und die Apostelgeschichte wurden später, zwischen 70 und 100 niedergeschrieben. Die jüngsten Schriften sind z.B. die Petrus- und Johannesbriefe, zwischen Ende des 1. und Anfang des 2. Jahrhunderts verfasst. Auch wenn diese Datierungen das Ergebnis wissenschaftlicher und teils strittiger Rekonstruktionen sind und sich daher nicht als exakt bezeichnen lassen, steht jedoch fest, dass die Schriften innerhalb eines längeren Zeitraums entstanden.

Daraus ergibt sich: Die verschiedenen Verfasser und Überlieferer lebten, dachten und schrieben in je eigenen Worten und mit unterschiedlichen sprachlichen Ausdrucksformen zu einer je anderen Zeit, an unterschiedli-

chen Orten und richteten sich an verschiedene Gemeinden als Adressaten. Darauf gehen die Unterschiede in Darstellungen und Begrifflichkeit zurück. Dies gilt auch für das Verständnis von Gebet. Dabei handelt es sich nicht um Widersprüche, sondern um Akzentsetzungen aufgrund unterschiedlicher zeitgeschichtlicher Herausforderungen. Aber alle Schriften bekennen, dass die Welt Gottes Schöpfung ist, Gott den Menschen seinen Willen und seine Verheißungen in Offenbarungen zu erkennen gegeben hat, und sie verstehen die Geschichte aus einer lebendigen Gottesbeziehung heraus als von Gott geleitet.

2. Gebet als Hingabe an Gott

Aus christlicher Sicht bedeutet Beten, im allgemeinen Sinne, die Hingabe des ganzen Menschen an Gott als eine Grundhaltung, auch ohne Worte, wie vor allem aus den Evangelien und den Briefen des Apostels Paulus hervorgeht. Eine christliche Existenz ohne Beten wäre nicht vorstellbar. Gebete können sich mit Dank oder Bitte verbinden, mit der Fürbitte für andere oder mit dem Lobpreis der Herrlichkeit Gottes. Die Aussagen über das Gebet sind eingebettet in Erzählungen über betende Menschen, enthalten die Aufforderung zum Gebet und die Warnung vor falschem Beten, und sie verurteilen die Anbetung von Götzen. Das Neue Testament bietet keine geschlossene Gebetstheologie, sondern verschiedene griechische Begriffe, die im Kontext der verschiedenen Schriften unterschiedliche, bewusst gewählte und reflektierte Akzente setzen.

Der Apostel Paulus nennt das ganze Leben einen Gottesdienst: „Ich ermahne euch nun, Brüder und Schwestern, durch die Barmherzigkeit Gottes, dass ihr euren Leib hingebt als ein Opfer, das lebendig, heilig und Gott wohlgefällig sei. Das sei euer vernünftiger Gottesdienst“ (Röm 12,1–2). Mit Opfer ist hier kein ritueller Akt gemeint, sondern das Wort „lebendig“ signalisiert, dass das ganze Leben des Menschen in Hingabe Gott dienen soll: mit Leib und Seele (1Kor 6,20), mit Geist und Vernunft (1Kor 14,15).¹ Diese Haltung der Hingabe drückt sich auch in verbalen Gebetsakten aus, die dem Gottvertrauen entspringen und sich auf alle Lebenssituationen be-

¹ Da es sich um einen evangelischen Beitrag handelt, verwende ich, wenn nicht anders vermerkt, die Luther-Übersetzung von 2017, gehe aber vom griechischen Originaltext aus.

ziehen können: „Seid fröhlich in der Hoffnung, geduldig in Trübsal, beharrlich im Gebet“ (Röm 12,12). Im Gebet kann alles rückhaltlos offen und ehrlich vor Gott gebracht werden, vor dem sich niemand verstecken muss, auch gar nicht verstecken kann. Denn Gott kennt das menschliche Herz.

3. Jesus Christus

Was das Christentum von allen anderen Religionen unterscheidet, ist die besondere Bedeutung von Jesus, die sich auch auf die Formen des Betens auswirkt. Im Unterschied zu den Propheten, die eine von Gott empfangene Botschaft ausrichten, ist Jesus nach dem Neuen Testament „mehr als ein Prophet“ (Mt 12,41–42; Lk 11,31–32). Dieses „mehr“ hängt damit zusammen, dass Jesus als Christus und Gottes Offenbarung zusammengehören: Jesus Christus vermittelt nicht nur eine Botschaft, sondern ist selbst die Botschaft, denn er wird als von Gott kommender Träger der Offenbarung verstanden.² Gottes Allmacht bedeutet aus christlicher Sicht, dass Gott jederzeit in der Lage ist, seinen Willen, sein Handeln und seine Verheißungen auch in einer menschlichen Gestalt zu offenbaren, oder umgekehrt gesagt: Im Leben von Jesus Christus spiegeln sich die Absichten Gottes.

Viele Texte drücken dies auf unterschiedliche Weise aus. Der 1. Petrusbrief z.B. spricht von der Hoffnung „auf die Gnade, die euch dargeboten wird in der Offenbarung Jesu Christi. [...] Er [Christus] ist zwar zuvor ausersiehen, ehe der Welt Grund gelegt war, aber offenbart am Ende der Zeiten um eurerwillen, die ihr durch ihn glaubt an Gott, der ihn von den Toten auferweckt und ihm die Herrlichkeit gegeben hat, sodass ihr Glauben und Hoffnung zu Gott habt“ (1,13. 20–21). In einem anderen Brief heißt es: „Denn es hat Gott gefallen [aus seinem ewigen Ratschluss], alle Fülle in ihm [Christus] wohnen zu lassen“ (Kol 1,19).

3.1 Nicht nur ein Mensch

Da jede Offenbarung von Gott kommt und nicht von Menschen gemacht wird, kann Jesus Christus nicht geschaffen sein wie die Menschen. Viel-

² Im christlich-muslimischen Gespräch lässt sich daher der Koran nicht mit der Bibel vergleichen, sondern aufgrund der Offenbarungsfunktion entsprechen einander Koran und Jesus Christus. Mit den Worten von Nathan Söderblom: „Was Christus für das Christentum, das ist der Koran für den orthodoxen Islam“, in: Einführung in die Religionsgeschichte, Leipzig 1920, 65.

mehr war er bereits vor der Schöpfung bei Gott und wurde von Gott in die Welt geschickt. Denn nur wenn Jesus nicht bloß ein Mensch ist, können in ihm, in seinen Worten und Taten und seinem Leben Gottes Absichten für die Menschheit erkannt werden: Er sucht die Verirrten und ruft zur Umkehr, ist barmherzig und vergibt Sünden, übt Gerechtigkeit und zieht zur Rechenschaft. Darin offenbart sich aus neutestamentlicher Sicht das Ziel Gottes mit seiner Schöpfung: das unversehrte ewige Leben bei Gott für diejenigen, die Gottes Wort vertrauen, das ihnen in der Gestalt des Christus begegnet.

3.2 *Kein zweiter Gott*

Jesus Christus wird aber auch nicht als zweiter Gott neben Gott gesehen, denn das Ziel seines Kommens ist die Erkenntnis Gottes:³ „Wir wissen aber, dass der Sohn Gottes gekommen ist und uns Einsicht gegeben hat, damit wir den Wahrhaftigen [Gott] erkennen“ (1Joh 5,20). Daher nennt das Johannesevangelium Jesus Christus den *lógos*, das schöpferische Wort Gottes, das in Gestalt geschaffenen Lebens, also „im Fleisch“ (lat. Inkarnation) die Menschen anspricht⁴ und dabei auf Gott verweist: „Wer mich sieht, sieht [Gott] den Vater“ (Joh 14,9). Das Evangelium des Johannes betont stärker als die anderen Evangelien die enge Verbindung zwischen Gott und seinem Offenbarer, thematisiert aber auch den Unterschied: „Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat. Und wer mich sieht, der sieht den, der mich gesandt hat“ (Joh 12,44 – 45)!

³ Die viel spätere Entwicklung der „Zwei-Naturen-Lehre“, die mithilfe der heute schwer nachvollziehbaren griechischen Naturphilosophie formuliert, Christus sei „wahrer Gott und wahrer Mensch“, wird nur dann verständlich, wenn man die Absicht erkennt: die Abgrenzung von jeder Form von Polytheismus mit seinen Götter- und Heroenfamilien. Diese Lehre will sagen, dass Jesus Christus weder ein Gott noch ein Halbgott oder ein übermenschlicher Heros ist.

⁴ Das griechische Begriff *lógos* hat einen viel dynamischeren Charakter als der deutsche Begriff „Wort“ und meint: vorgetragene Rede, auch Gespräch oder Mitteilung an jemanden. Joh 1,1 würde dann bedeuten: Am Anfang war die Rede Gottes zu den Menschen (in Christus) als Sprechereignis. So hat dies auch Erasmus von Rotterdam verstanden und *lógos* ins Lateinische mit *sermo* statt *verbum* übersetzt. Dabei konnte er sich auf einige lateinische Kirchenväter berufen. Vgl. Knappe, Joachim: 1521. Martin Luthers rhetorischer Moment oder: Die Einführung des Protests, Berlin/Boston 2017, 279.

3.3 Sohn Gottes / Gott Vater

Als Träger der Offenbarung hat Jesus viele Ehrennamen erhalten, die aus dem Alten Testament stammen, aber auf Jesus bezogen eine neue Bedeutung erhalten. Dazu gehört Christus, der „Gesalbte“, die griechische Übersetzung des aramäischen Wortes für Messias; das griechische Kyrios, der „Herr“, kann sich auf Gott beziehen, aber auch auf Jesus, in Abgrenzung von anderen Herrn, z.B. von römischen Kaisern, denen göttliche Verehrung zuteilwurde;⁵ „Sohn Davids“ im Sinne der Abstammung aus dem Haus David, oder „Sohn Gottes“ im geistlichen Sinne der engen Verbindung zwischen offenbarem Gott und Offenbarungsträger. Dem Titel „Sohn“ entspricht die Anrede Gottes als „Vater“, die sich zwar an wenigen Stellen bereits in der hebräischen Bibel als Anspielung auf den Schöpfer findet, aber durch Jesus Christus eine prominente Stellung erhält, der Gott als seinen Vater, auch mit den Diminutiv „Abba“ (Mk 14,36) anspricht. Wie jeder gläubige Jude betete Jesus zu Gott, nach Markus zog er sich dazu in die Einsamkeit zurück. Die ihm als Christus vertrauen, fordert er auf: „Darum sollt ihr so beten: Unser Vater im Himmel“ (Mt 6,9; Lk 11,2)! Dieses Vaterunser wurde zum zentralen christlichen Gebet, und die Gläubigen dürfen sich als Kinder Gottes verstehen: „Denn ihr seid alle durch den Glauben Gottes Kinder in Christus Jesus“ (Gal 3,26; vgl. Joh 1,12; Röm 8,14–17; Gal 4,6).

3.4 Der Weg Jesu Christi

Jesus kommt von Gott in die Welt und kehrt wieder zu Gott zurück. Nach dem Johannesevangelium sagt er: „Ich bin vom Vater ausgegangen und in die Welt gekommen; ich verlasse die Welt wieder und gehe zum Vater“ (Joh 16,28). In der Welt verkündet Jesus das kommende Gottesreich und nimmt es zugleich als dessen Repräsentant in Taten der Heilung und Rettung zeichnerhaft vorweg. Dies stößt auf den Widerstand der in Gottlosigkeit und

⁵ Es spricht vieles dafür, dass das Bekenntnis des zunächst ungläubigen Thomas „Mein Herr und mein Gott“ (Joh 20,28) als Kontrast zu Kaiser Domitian formuliert ist, der sich als „Herr und unser Gott“ anrufen ließ. Belege in: Schnelle, Udo: Die ersten 100 Jahre des Christentums, Göttingen ²2016, 448; Pilhofer, Peter: Vom Sinn der neutestamentlichen Wissenschaft, in: Bull, Klaus-Michael/Reinmuth, Echart (Hg.), Bekenntnis und Erinnerung. Festschrift zum 75. Geburtstag von Hans-Friedrich Weiß, Münster 2004 (8–23), 17–21.

Schuld verstrickten Welt und führt zum Tod Jesu am Kreuz. Im Garten Gethsemane betet er bedrückt zu Gott, fügt sich aber in dessen Willen und wird damit als Vorbild für die Gläubigen gesehen, auch in schweren Krisen auf Gott zu vertrauen. „Dein Wille geschehe“ heißt es auch im Vaterunser-Gebet. Der Tod am Kreuz steht aber nie allein, sondern ist immer damit verbunden, dass Gott Jesus auferweckt⁶ und zu sich ins Gottesreich holt, wo er in Ewigkeit den Ehrenplatz zur Rechten Gottes einnimmt. Dies wird mit dem Wort „verherrlichen“ ausgedrückt, die Übersetzung des griechischen *doxázeîn* (von *dóxa*: Glanz, Ehre, Herrlichkeit). Da das Gottesreich mit Leben und Geist identisch ist, kann von Gott und Christus jederzeit eine erleuchtende Wirkung auf die Menschen ausgehen.⁷ Aus neutestamentlicher Sicht geschieht das alles, um die Menschen „herauszureißen“⁸ aus „der gegenwärtigen bösen Weltzeit nach dem Willen Gottes, unseres Vaters“ (Gal 1,4) und sie zum Leben bei Gott zu führen.

3.5 Raum des Betens

Für alle neutestamentlichen Schriften steht hinter dem irdischen Jesus der Offenbarungsträger. Durch Auferweckung und Verherrlichung macht Gott Christus als Träger seiner Offenbarung erkennbar, so dass sich Gott durch Christus erkennen lässt. Durch den Glauben an Christus als Vertrauen in die Offenbarung Gottes öffnet sich der Raum der Beziehung Gottes zu den Menschen, und der Beziehung der Menschen zu Gott, in dem sich Beten

⁶ Dass der Tod kein Ende bedeutet, wird an zwei Stellen durch die Metapher vom Samenkorn ausgedrückt: Nur wenn die Gestalt des Korns in der Erde abstirbt, kann daraus Leben entstehen: 1Kor 15,36 – 38; Joh 12,24.

⁷ Den Zusammenhang von Schöpfung, Offenbarung und Erleuchtung durch den Geist mit dem Ziel der Erkenntnis Gottes formuliert der folgende Satz: „Denn der Gott, der gesagt hat: Aus der Finsternis soll Licht aufstrahlen [Schöpfung durch das Wort], er ist es, der es hat aufstrahlen lassen in unseren Herzen [Erleuchtung durch den Geist], so dass die Erkenntnis aufleuchtet, die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes auf dem Angesicht Jesu Christi“ (2Kor 4,6; nach der genaueren Übersetzung der Zürcher Bibel). Hier geht die erleuchtende Wirkung, der „Heilige Geist“, von Gott aus, was die Ostkirchen übernommen haben. Die Westkirche sieht auch Christus als Quelle des Geistes, weil sie sich ab dem 4. Jahrhundert von Lehren abgrenzte, die in Jesus nur einen Menschen, wenn auch besonderen, sehen wollten (Arianismus).

⁸ Damit übersetzt die Zürcher Bibel (2007) das starke griechische Wort *éxelaúneîn*; in der Lutherübersetzung (2017) und der Einheitsübersetzung (2016) steht sehr allgemein „erretten“ bzw. „befreien“.

vollzieht. An Gott gerichtete Gebete sind daher oft verbunden mit der Wendung „in“ oder „durch“ Jesus Christus, z.B.: „Seid allezeit fröhlich, betet ohne Unterlass, seid dankbar in allen Dingen; denn das ist der Wille Gottes in Christus Jesus für euch“ (1Thess 5,16–18); oder: „Ihm, dem einzigen und weisen Gott, sei durch Jesus Christus Ehre in Ewigkeit! Amen“ (Röm 16,27).

4. Beten – Begriffe und Bedeutung

4.1 Beten allgemein

Nach dem Neuen Testament sind alle Gebete an Gott gerichtet. Dafür stehen die Begriffe *proseúchesthai* (beten) und *proseuchéē* (Gebet).⁹ Beten bezieht sich nicht nur auf das Gebet Einzelner, sondern auch auf das Gebet in Gemeinschaft und auf Männer und Frauen, z.B.: „Diese alle (die Gläubigen) hielten einmütig fest am Gebet samt den Frauen“ (Apg 1,14). Aus dem Gebet folgt auch die Hinwendung zu den Menschen, so dass Beten und Vergebung zusammengehören: „Und wenn ihr steht und betet, so vergebt, wenn ihr etwas gegen jemanden habt, damit auch euer Vater im Himmel euch vergebe eure Übertretungen“ (Mk 11,25; Mt 6,14). Auch beten und fasten stehen miteinander in Verbindung (z.B. Mk 9,29; Apg 13,3).

Aufgrund der am Ende der Zeit erhofften Wiederkunft Christi,¹⁰ deren Datum niemand kennt, wird das Gebet an manchen Stellen mit der Aufforderung verbunden, wachsam zu sein, z.B.: „Es ist aber nahe gekommen das Ende aller Dinge. So seid nun besonnen und nüchtern zum Gebet“ (1Petr 4,7; Lk 21,36; vgl. 1Thess 1,10; 5,1–2; Phil 4,5)! Die genannten griechischen Begriffe können auch das Gebet zu Gott für andere Menschen bezeichnen, die Fürbitte. So betet z.B. der Apostel Paulus für die Gemeinde in Philippi: „Und ich bete darum, dass eure Liebe immer noch reicher werde an Erkenntnis und aller Erfahrung, sodass ihr prüfen könnt, was das

⁹ Im vorgegebenen Rahmen können nur die wichtigsten Begriffe und nur jeweils einige Beispiele ausgewählt werden.

¹⁰ Manche Schriften des Neuen Testaments belegen, dass das Kommen Christi in naher Zukunft erwartet wurde. Dies bringt die aus dem Aramäischen stammende Wendung *maràn athá* (1Kor 16,22) zum Ausdruck, ein sehnlicher Ausruf, dass Christus bald wiederkommen möge, meist übersetzt mit: „Unser Herr, komm“, vgl. Offb 22,20: „Komm, Herr Jesus“. Als die Wiederkunft Christi auf sich warten ließ, verlagerte sich die Hoffnung auf unbestimmte Zeit.

Beste sei, damit ihr lauter und unanstößig seid für den Tag Christi“ (Phil 1,9–10). Nachdem König Herodes Agrippa II. Petrus ins Gefängnis geworfen hatte, betete die Gemeinde „ohne Aufhören für ihn zu Gott“ (Apg 12,5). Die Gläubigen sollen auch für diejenigen beten, die sie verfolgen (Mt 5,44; Lk 6,28).

Das Evangelium des Matthäus betont das Gebet im Verborgenen als Ausdruck der innigen Beziehung zu Gott, denn Gott sieht auch das Verborgene. Dies grenzt er von einem Beten in der Öffentlichkeit ab, das der Zurschaustellung der eigenen Frömmigkeit dient. Wer betet, soll auch nicht viele Worte machen und meinen, dadurch Erhörung zu erlangen (Mt 6,5–7).

Ohne die Vorsilbe *pros* hat der Begriff *eúchesthai* die profane Bedeutung „wünschen“, z.B. Apg 27,29, kann aber in einem anderen Kontext, besonders bei Paulus, auch das Gebet zu Gott bedeuten, z.B. für die Gemeinde in Korinth, damit deren Gottvertrauen wieder hergestellt werde (2Kor 13,7.9).

4.2 Bitten / Bittgebet

Die Begriffe *proseúchesthai* und *proseuchéē* werden nur in einem religiösen Sinn gebraucht, aber Begriffe, die das Neue Testament für „bitten“ bzw. „Bitte“ einsetzt, können auch eine profane Bedeutung haben. Das Wort *áiteîn* (Substantiv *átēma*) bedeutet, jemanden um etwas zu bitten; so bittet z.B. der stumme Zacharias, Vater von Johannes dem Täufer, um eine Tafel, um den Namen des Kindes aufzuschreiben (Lk 1,63). Die profane Bedeutung kann aber zum Paradigma für die religiöse werden: Wenn selbst ein gottloser (böser) Vater seinem Sohn, der um Brot bittet, keinen Stein geben wird, umso mehr wird Gott denen nur Gutes geben, die ihn bitten (Mt 7,9–11). Auch der Satz des Zöllners: „Gott, sei mir Sünder gnädig“ (Lk 18,13), ist ein Bittgebet, obwohl sich hier kein Begriff für Beten findet.

In den Begriffen *deĩsthai* bzw. *dé̄sis* schwingt die Vorstellung eines Mangels mit, so dass sich die Bitte auf etwas bezieht, dessen jemand bedarf – für sich oder andere. Dieses Wort lässt sich auch mit „etwas erleben“ übersetzen. In seinem Brief an die Römer schreibt Paulus, dass er der Mitchristen in Rom gedenkt und „allezeit in meinem Gebet flehe, ob sich’s

wohl einmal fügen möchte durch Gottes Willen, dass ich zu euch komme“ (Röm 1,10). Angesichts von Streit und Rivalität in der Gemeinde in Korinth schreibt Paulus: „so bitten wir nun an Christi statt: Lasst euch versöhnen mit Gott“ (2Kor 5,20)!

4.3 Danken / Dankgebet

Der Dank an Gott bzw. das Dankgebet wird im Griechischen mit *eúcharisteîn* (danken) und *eúcharistía* (Dank) bezeichnet. Das Verbum *eúcharisteîn* kann ebenfalls eine profane Bedeutung haben, z.B. in Röm 16,4, wo Paulus seinen Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen, also Menschen, für ihren Einsatz für das Evangelium dankt. In der Regel aber beziehen sich diese Begriffe auf den Dank an Gott. Den Polytheisten wirft Paulus vor, dass sie von dem einen Gott aufgrund seiner Werke in der Schöpfung wussten, ihn aber „nicht als Gott gepriesen noch ihm gedankt haben“ (Röm 1,21). Für die Gläubigen aber dankt der Apostel: „Wir danken Gott allezeit für euch alle und gedenken euer in unsern Gebeten“ (1Thess 1,2). Für die Gnade Gottes kann nicht genug gedankt werden (1Kor 1,4).

Damals wurde Fleisch, das den Götzen geopfert worden war, auf dem Markt verkauft. Für Christen und Christinnen stellte sich daher die Frage, ob sie dieses Fleisch, z.B. bei Einladungen in ein nicht-christliches Haus, essen dürfen. Die Antwort des Paulus: „Was nun das Essen von Götzenopferfleisch angeht, so wissen wir, dass es keinen Götzen gibt in der Welt und keinen Gott als den einen“ (1Kor 8,4). Wer sich dessen bewusst ist, könne alles essen, denn dann sei auch diese Speise rein (Röm 14,20). Wenn aber ein Schwacher im Glauben dadurch zum Götzendienst verführt wird, solle auf das Essen von Götzenopferfleisch verzichtet werden. Entscheidend ist, dass alles mit Dank an Gott geschieht: „Wer isst, der isst im Blick auf den Herrn, denn er dankt Gott; und wer nicht isst, der isst im Blick auf den Herrn nicht und dankt Gott auch“ (Röm 14,6; vgl. 1Kor 10,30). Mit *eúcharisteîn* wird auch das Tischgebet, der Dank an Gott vor dem Essen, bezeichnet, wie mehrfach von Jesus überliefert, auch beim letzten Mahl mit seinen Jüngern (Mt 15,36; 26,26; Mk 8,6; 14,23; Lk 22,17; Joh 6,11.23).

Dank und Fürbitte sind oft miteinander verbunden. So schreibt Paulus an die Gemeinde in Philippi: „Ich danke (*eúcharisteîn*) meinem Gott, sooft ich euer gedenke – was ich allezeit tue in allen meinen Gebeten (*dēēsis*)

für euch alle, und ich tue das Gebet (*déēsis*) mit Freuden“ (Phil 1,3–4). In Phil 4,6 kommen alle Begriffe zusammen: „In allen Dingen lasst eure Bit-ten (*aitéēmata*) in Gebet (*proseuchéē*) und Flehen (*déēsis*) mit Danksagung (*eúcharistīa*) vor Gott kundwerden.“

4.4 Akzentsetzungen

Ein Beispiel dafür, wie damals aktuelle Herausforderungen auch Verständnis und Praxis des Betens verändern konnten, ist der 1. Timotheusbrief.¹¹ Um die Wende vom 1. zum 2. Jahrhundert hatten die christlichen Gemeinden erste Ämter und Ordnungsstrukturen entwickelt, so dass moralische Ermahnungen verschiedener Gruppen in den Vordergrund treten. Das Beten ohne Unterlass (vgl. 1Thess 5,16) wird auf die Witwen beschränkt, damit sie nicht in Versuchung geraten: „Das ist aber eine rechte Witwe, die alleinsteht, die ihre Hoffnung auf Gott setzt und beharrlich fleht und betet Tag und Nacht“ (1Tim 5,5–6).

Die Umwelt der damaligen christlichen Gemeinden war das riesige Römische Reich mit seinen für alle verpflichtenden polytheistischen Staatskulten. Durch das Bekenntnis zu dem einen Gott und die Zurückweisung der Vielgötterei galten Christen als Staatsfeinde, mussten Verfolgung befürchten und hofften auf ein ruhiges Leben. Daher die Mahnung, „dass man vor allen Dingen tue Bitte (*déēsis*), Gebet (*proseuchéē*), Fürbitte (*énteuxis*)¹² und Danksagung (*eúcharistía*) für alle Menschen, für die Könige und für alle Obrigkeit, damit wir ein ruhiges und stilles Leben führen können in aller Frömmigkeit und Ehrbarkeit“ (1Tim 2,1–2). In dieser Zeit begann sich eine Strömung zu regen, die sich durch Weltverneinung und strenge Askese auszeichnete: die Gnosis. Dagegen ist der Satz gerichtet: „Denn alles, was Gott geschaffen hat, ist gut, und nichts ist verwerflich, was mit Danksagung empfangen wird; denn es wird geheiligt durch das Wort Gottes und Gebet“ (1Tim 4,4–5).

¹¹ Dieser Brief ist zwar nur an eine Person gerichtet, gibt aber Anweisungen für das Leben in der christlichen Gemeinde.

¹² Dieser seltene Begriff, der sich schwer entschlüsseln lässt, findet sich nur in dieser Schrift (auch noch 4,5) und wird hier aufgrund des Kontextes mit „Fürbitte“ übersetzt.

5. Die kniefällige Verehrung

Damals war es üblich, vor Autoritäten, Herrschern oder Vorgesetzten niederzufallen, um ihnen Ehrerbietung zu erweisen. Dafür stehen die Begriffe *proskyneîn* und das Substantiv *proskýnēsis*, manchmal verbunden mit einer Bitte. An einigen Stellen setzt das Neue Testament diese Begriffe für die besondere Verehrung von Jesus Christus ein, während die bereits genannten Formen des Betens Gott vorbehalten bleiben.

Die Proskynese wird von Menschen vollzogen, die Jesus als den Träger der Offenbarung Gottes erkannt haben. Darauf liegt der Akzent im Matthäusevangelium. In der Erzählung vom Seewandel des Petrus, den Jesus vor dem Ertrinken rettet, heißt es: „Die aber im Boot waren, fielen vor ihm [Jesus] nieder und sprachen: Du bist wahrhaftig Gottes Sohn“ (Mt 14,33)! Diese Proskynese vollziehen ein Aussätziger (Mt 8,2) und ein „Oberer“ (Mt 9,18; nach Mk und Lk ein Synagogenvorsteher), der um das Leben seiner verstorbenen Tochter bittet. Aber auch Nicht-Juden (Heiden) üben die Proskynese wie die Magier, die „Weisen aus dem Morgenland“, vor dem Jesuskind in der Krippe (Mt 2,2; *proskyneîn* hier mit „anbeten“ zu übersetzen, bleibt missverständlich), und eine kanaanäische Frau mit der Bitte um die Heilung ihrer Tochter (Mt 15,25). Damit entwirft der Evangelist die prototypische Szene einer Welt, in der alle Menschen sich vor Christus als Sohn Gottes verehrend niederwerfen.

Auch bei Markus und Lukas ist die Proskynese für Jesus reserviert, aber da die wahre Identität Jesu erst mit seiner Auferweckung offenbar wird, werden für Menschen, die bittend und die Knie beugend an Jesus herantreten, andere Begriffe verwendet. Die Anerkennung des Christus erfolgt bei Markus im Verborgenen: Der von einem unreinen Geist besessene Mann aus Gerasa im Ostjordanland übt die Proskynese, weil dieser Geist Jesus erkannt hat und spricht: „Was habe ich mit dir zu schaffen, Jesus, du Sohn des höchsten Gottes“ (Mk 5,6)? Durch die Mimikry der Proskynese, die die römischen Soldaten vor dem verurteilten Jesus vollziehen, schimmert nur durch, wer Jesus wirklich ist (Mk 15,19). Bei Lukas erfolgt die Proskynese erst am Ende des Evangeliums vor dem auferstandenen und in den Himmel auffahrenden Jesus (Lk 24,52).

Die Evangelien folgen dem Weg Jesu bis zu Auferstehung und Verherrlichung, die ihn schließlich als Träger der Offenbarung ausweisen, was bei

den ersten drei Evangelien der Begriff Proskynese signalisiert. Da die Erkenntnis der wahren Identität Jesu der Briefliteratur zugrunde liegt, kommt die Proskynese darin auch nicht vor. Eine Ausnahme findet sich in 1Kor 14,25, wo es aber um die Proskynese vor Gott geht.

6. Das Evangelium des Johannes

Dieses Evangelium hat in mehrfacher Hinsicht ein besonderes Profil. In einem langen Gespräch mit einer samaritanischen Frau (Joh 4,4–26) geht es um die Frage nach dem rechten Ort des Betens, das Jerusalem der Juden oder der Berg Garizim der Samaritaner (4,20). Jesus wechselt von der Frage „Wo?“ zur Frage „Wie?“ und antwortet: Die Stunde sei gekommen, „dass die wahren Anbeter den Vater anbeten werden im Geist und in der Wahrheit“ (4,23.24). Johannes verwendet nicht die Begriffe *proseúchesthai* oder *deĩsthai*, die man im ganzen Evangelium vergeblich sucht, sondern das Wort *proskyneĩn*, das hier aber für die *Anbetung Gottes* steht. Dies hat eine Parallele in der Überlieferung von der Versuchung Jesu durch den Satan, der von Jesus die Proskynese verlangt. Jesus aber antwortet, dass die Proskynese nur Gott gebührt (Mt 4,9–10; Lk 4,7–8).

Für Johannes ist an die Stelle eines realen Kultortes für das Gebet ein geistlicher Vollzug getreten, der auf den Akt der Niederwerfung verzichten kann. Die Proskynese wird zur Anbetung Gottes in der Wahrheit, die Jesus Christus als Offenbarungsträger darstellt. Dies gilt für den ersten Teil des Evangeliums, in dem es um das Wirken Jesu in der Öffentlichkeit geht. Der zweite Teil beginnt damit, dass Jesus von der Stunde seiner Verherrlichung spricht, die gekommen sei und mit dem Weg ans Kreuz beginnt (Joh 12,23–24; 13,1). Ab da liegt der Schwerpunkt auf Gesprächen mit den Jüngern und Reden, in denen Jesus von sich selbst spricht. Und ab da verwendet der Evangelist nur noch zwei Begriffe für Beten: *áiteĩn* und *érõtân*, bitten und fragen. Damit knüpft er an Begriffe der Alltagssprache an und vermeidet bewusst solche, die auch in der Kultpraxis eine Rolle spielen. Das Wort *áiteĩn* ist für die Hinwendung der Gläubigen zu Gott im Namen Jesu reserviert und wird mit dem Gebot der Liebe untereinander verbunden (z.B. Joh 14,13; 16,24; 15,9–17). Für das direkte Gespräch Jesu mit seinem Vater, in dem die besondere Beziehung zwischen beiden zum Ausdruck kommt, setzt Johannes *érõtân* ein, und nur Jesus spricht Gott mit „Vater“ an (bereits

Joh 11,41; vgl. das Gebet, in dem Jesus für seine Jünger und die Gläubigen bittet: Joh 17, 1–26).

7. Zu Jesus Christus beten?

In den neutestamentlichen Schriften richtet sich Beten durchgängig an Gott, der sich jedoch von Jesus Christus als seinem Offenbarungsträger nicht trennen lässt.¹³ Der Glaube an Gott und das Bekenntnis zu Christus gehören zusammen: „Denn wenn du mit deinem Munde bekennt, dass Jesus der Herr ist, und glaubst in deinem Herzen, dass ihn Gott von den Toten auferweckt hat, so wirst du gerettet“ (Röm 10,9). Beten zu Gott findet im Raum der Offenbarung in Jesus Christus statt (siehe oben 3.5) und ist daher nicht immer, aber häufig mit Wendungen wie „in“, „durch“ oder „im Namen von“ Jesus Christus verbunden.

Durch die Erhöhung zur Rechten Gottes, rückt Jesus freilich Gott so nahe, dass sich seltene Fälle finden lassen, die als Beten zu Christus verstanden werden können (z.B. Lk 24,52; Joh 9,38; 2Kor 12,8; 1Tim 1,12). Eindeutig an Christus gerichtet ist das Gebet des Stephanus: Er sah Jesus zur Rechten Gottes stehen, und während er gesteinigt wurde, rief er: „Herr Jesus, nimm meinen Geist auf! Er fiel auf die Knie und schrie laut: Herr, rechne ihnen diese Sünde nicht an! Und als er das gesagt hatte, verschied er“ (Apg 7,59–60).

Das Gebet zu Jesus wird kontrovers diskutiert. Die es für möglich ansehen, berufen sich darauf, dass Christus erhöht zur Rechten Gottes sitzt. Dass aber damit Christus nicht zu einem zweiten Gott neben Gott geworden ist, betonen die Gegner (s. oben 3.2). Die Worte des Stephanus stehen im Kontext des Märtyrertodes eines Unschuldigen, und es ist leicht zu erkennen, dass Lukas den Stephanus fast die gleichen Worte sprechen lässt wie Jesus (Lk 23,34,46). Damit betont der Evangelist nicht das Gebet zu Jesus, sondern den Ernst der Nachfolge Jesu. Obwohl Gott und Christus eng miteinander verbunden sind, steht es den Betenden jedenfalls nicht zu, Gott gegen Christus auszutauschen.

¹³ Die römisch-katholische Tradition kennt auch eine Verehrung Marias, der Mutter Jesu, und der Heiligen, die um Fürbitte bei Gott angerufen werden können. Anders die evangelischen Kirchen, die Maria, auch die Heiligen, als Vorbilder im Gottvertrauen sehen, ohne sie um Fürbitte anzurufen.

8. Der Gottesdienst

Da Beten eine christliche Grundhaltung der Hingabe an Gott darstellt, kann immer und überall, jederzeit mit oder ohne Worte gebetet werden. Dem steht als zentraler Ritus der Gottesdienst gegenüber¹⁴, der heute meist am Sonntag, aufgrund der Auferstehung am dritten Tag „Tag des Herrn“ genannt, gehalten wird. Ein Gottesdienst kann auch zu besonderen Anlässen stattfinden. In der Gestaltung eines Gottesdienstes spiegelt sich die Vielfalt christlichen Betens, für die das Neue Testament die Grundlage bildet.¹⁵

Der Gottesdienst beginnt mit einem Gebetsteil, in dem auch Psalmen gebetet werden, denn die Psalmen der hebräischen Bibel gelten auch für Christen und Christinnen als Gebetbuch (vgl. 1Kor 14,15). Neben Dank, Bitte und Lobpreis gehört dazu auch die Klage über den schrecklichen Zustand der Welt, über persönliches Leid und eigene schuldhaftige Verfehlungen, verbunden mit der Bitte um Gottes Schutz und Vergebung. Das Vaterunser-Gebet ist zu einem festen Bestandteil des christlichen Gottesdienstes geworden. Nach Lesungen aus der Bibel und der Auslegung einer ausgewählten Bibelstelle durch die Predigt folgt das Abendmahl, während dessen sich die Gemeinde, von Gebeten begleitet, an Tod und Auferweckung Jesu als Rettungstat Gottes dankbar erinnert.¹⁶ Dabei gibt sie auch ihrer Hoffnung Ausdruck, nach dem Ende der Zeit in das Gottesreich zum Leben bei Gott aufgenommen zu werden. Zuletzt empfängt die Gemeinde den Segen Gottes durch den leitenden Liturgen oder die Liturgin¹⁷ und wird in die Welt gesandt, um Gottes Taten in Christus zu bezeugen.

¹⁴ Der christliche Gottesdienst kann als ritueller Vollzug dem muslimischen rituellen Gebet entsprechend gesehen werden.

¹⁵ Der Ritus des Gottesdienstes mit seinen verbindlichen und variablen Teilen wird in Agenden-Büchern festgehalten. Die Agenden der evangelischen Kirchen können mehrere verschiedene Formen des Ablaufs zur Wahl enthalten, auch Gebete, die aber nicht verpflichtend sind. Die römisch-katholische Agende, das Messbuch, ist offiziell in allen Teilen verpflichtend.

¹⁶ Deshalb wird in der römisch-katholischen Tradition der Gottesdienst mit Abendmahl auch Eucharistiefeyer genannt (abgeleitet von *eúcharistía*).

¹⁷ In den evangelischen Kirchen der westlichen Länder werden seit den 1960er Jahren auch Frauen zum geistlichen Amt ordiniert, sind als Pfarrerinnen tätig und können in höhere kirchliche Positionen gewählt werden.

Literatur

Knape, Joachim: 1521. Martin Luthers rhetorischer Moment oder: Die Einführung des Protests, Berlin/Boston 2017.

Ostmeyer, Karl-Heinrich: Kommunikation mit Gott und Christus, Tübingen 2006. (Darin eine Fülle weiterer Literatur zur Diskussion über verschiedene Gebetsformen und -termini.)

Pilhofer, Peter: Vom Sinn der neutestamentlichen Wissenschaft, in: Bull, Klaus Michael/Reinmuth, Echart (Hg.): Bekenntnis und Erinnerung. Festschrift zum 75. Geburtstag von Hans-Friedrich Weiß, Münster 2004, 8–23.

Schnelle, Udo: Die ersten 100 Jahre des Christentums, Göttingen ²2016.

Söderblom, Nathan: Einführung in die Religionsgeschichte, Leipzig 1920.

Interreligiöse Literatur

Heine, Susanne/Özsoy, Ömer/Schwöbel, Christoph/Takim, Abdullah (Hg.): Christen und Muslime im Gespräch. Eine Verständigung über Kernthemen der Theologie, Gütersloh ²2016.

Navon, Moshe/Söding, Thomas: Gemeinsam zu Gott beten. Eine jüdisch-christliche Auslegung des Vaterunsers, Freiburg 2018.

„Logoshafter Gottesdienst“. Eine Betrachtung des Gebets in der göttlichen Liturgie der orthodoxen Kirche

Miroljub Gligorić

Die Überlieferung der orthodoxen Kirche ist sehr reich an verschiedenartigen Gebeten und geistlichen Texten, die das Gebet zum Gegenstand haben. Nicht nur zahlreiche liturgische Texte, patristische Werke, geistliche bzw. asketische Literatur und verschiedene literarische Formen des Gebets geben Zeugnis davon, sondern die Orthodoxie ist auch für Standardwerke bekannt, die ausschließlich dem Erlernen der *Kunst* des Betens gewidmet sind.¹ Das Gebet nimmt so eine zentrale Stelle in der orthodoxen Kirche ein, sodass ihr Leben ohne es unvorstellbar erscheint.

In diesem Beitrag wird man sich nicht mit der Kunst des Betens befassen, über die man sich in der einschlägigen Literatur erkundigen kann. Hier wird einigen fundamentalen Fragestellungen in Bezug auf das Gebet nachgegangen.

1. Hinführung

Im Verständnis der Orthodoxie stellt das Gebet kein isoliertes Phänomen dar, das unabhängig von der gesamten Lebensführung „in Christus“ betrachtet werden könnte. Das „Leben in Christus“ heißt für orthodoxe Christen und Christinnen, in den Heiligen Mysterien (Sakramenten) und aus ihnen heraus zu leben (Joh 15,1 – 5; 1 Kor 15,22; 2 Kor 5,17; Phil 1,1). Das

¹ Hier werden lediglich einige wenige solcher Referenzwerke genannt, die einen Einblick in das Thema ermöglichen: Hohmann, Gregor (Hg.): *Philokalie der heiligen Väter der Nüchternheit*, 5 Bde., Würzburg ²2007; Jungclaussen, Emmanuel (Hg.): *Aufrichtige Erzählungen eines russischen Pilgers*, Freiburg/Basel/Wien ¹⁹2014; Archimandrit Sophronius (Verf./Hg.): *Starez Siluan – Mönch vom Berg Athos. Sein Leben und seine Lehre*, Düsseldorf 2007; Sakharov, Sophrony/Kenneth, Klaus (Übers.): *Über das Gebet*, Freiburg (Schweiz) 2012; Blum, Andrej (Antonij): *Lebendiges Beten. Weisungen*, Freiburg/Basel/Wien 1976; Selawry, Alla (Hg.): *Das immerwährende Herzensgebet. Ein Weg geistiger Erfahrung*, Bietigheim-Bissingen ⁵2005; Bunge, Gabriel: *Irdene Gefäße. Die Praxis des persönlichen Gebetes nach der Überlieferung der heiligen Väter*, Beuron ⁵2017.

Gebet ist *spiritus movens* dieser Lebensweise und als solcher belebt es immer wieder die in den Sakramenten angelegte Gnade und hält das „Leben in Christus“ aufrecht. Die orthodoxe Lebensweise hat als ihr Herzstück die göttliche Liturgie. In ihr wird die Heilsgeschichte rekapituliert und vergegenwärtigt. Wenn die göttliche Liturgie den wichtigsten Gottesdienst darstellt, auf den die ganze Gebetspraxis und die Lebensweise gerichtet sind, legt sich nahe, dass eine theologische Betrachtung des Gebetes aus der orthodoxen Sicht gerade sie als Vorlage nehmen soll. Außerdem eignen sich ihre wichtigsten Elemente, Motive, Symbole und Handlungen am besten für eine religionspädagogische, katechetische und pastorale Vermittlung der Gebetspraxis.

2. „Dein Reich komme“

Der Eingangsausruf der göttlichen Liturgie: „Gesegnet das Reich des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, jetzt und immerdar und in die Äonen der Äonen! Amen!“, aber durchaus auch andere Motive, die in diesem Beitrag angesprochen werden, deuten darauf hin, dass die Feier der göttlichen Liturgie die eschatologische Realität des Reiches Gottes im Hier und Jetzt vergegenwärtigen will. Die „βασιλεία“ (*basileia*, Reich Gottes) zeichnet sich durch die Wiederherstellung der gerechten Verhältnisse und die Umwandlung des Daseins (Mt 5,6.10.20; Mt 20,1 – 16; Mk 1,14 – 15; Mk 10,15; Lk 11,20; Lk 17,20 – 21; Röm 14,17) aus und ereignet sich in der geschöpflichen Welt als dem göttlichen Herrschaftsbereich (Ps 104; Sir 43; Jes 65,17 – 25; Offb 11,17; 22,1 – 5).² In der göttlichen Liturgie wird versucht, diese ethische, transformativ-soteriologische und kosmische Dimension der eschatologischen Realität mittels der Symbolik und durch die Anwesenheit des Heiligen Geistes im ekklesiologischen Kontext (Kol 1,12 – 23) wirksam werden zu lassen. In diesem thematischen Zusammenhang befindet sich das Gebet nicht als eine für sich allein genommene, bestimmt formulierte Bitte an Gott (Phil 4,6), sondern es steht im Dienst der Suche

² Vgl. Haag, Ernst: Herrschaft Gottes, Reich Gottes, in: Kasper, Walter (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 5, Freiburg/Basel/Wien ³2006, 26 – 28; Dormeyer, Detlev: König/in, Königtum, Reich Gottes, in: Hainz, Josef/ Sand, Alexander (Hg.): Münchner Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Düsseldorf 1997, 223 – 228; Lindemann, Andreas: Herrschaft Gottes/Reich Gottes, in: Balz, Horst Robert u.a. (Hg.): Theologische Realenzyklopädie, Bd. 15, Berlin 1986, 196 – 218.

und der Vorwegnahme des eschatologischen Ereignisses der Kommunikation und der Einheit zwischen Gott, dem Menschen und der Schöpfung.

3. „Herr, erbarme dich!“

Innerhalb der göttlichen Liturgie tauchen verschiedene theologische, existentielle, ethisch-soziale und eschatologische Motive auf, die rund um die Verwirklichung der „βασίλεια“ (*basileia*) kreisen oder die die Auswirkung ihrer Anwesenheit darstellen. Das erste solcher Motive ist der Gebetsruf „Kyrie, eleison! (Herr, erbarme, dich!)“.

Das im Menschen tief verwurzelte Bedürfnis nach Religion,³ das, wie bekannt, auch säkulare Erscheinungen haben kann, kommt in dieser aussagekräftigen Gebetsform zum Ausdruck. Dieser Ruf stellt nämlich eine urmenschliche Wendung eines Hilfsbedürftigen gegenüber einer größeren Macht dar, die sowohl himmlisch als auch irdisch sein kann. In ihm teilt die ekklesiale Gemeinschaft Nöte und Bedürfnisse der ganzen Menschheit. Sie identifiziert sich mit ihr, indem sie grundlegende existentielle Anliegen vor Gott bringt: die Bitten um ein Dasein in Frieden, um Wohlbeschaffenheit der Luft, um reiches Gedeihen der Früchte der Erde, um Bedürftige aller Art, um die Entschlafenen, um die Erlösung aus Trübsal und Not-situationen sowie um kategoriale Dienste in der Kirche etc. In all diesen Fürbitten kommt der kontingente Zustand des Menschen zum Vorschein, der Gott darum bittet, dass er seine Defizite kompensiert. Dadurch hofft der Mensch, ein „gutes Leben“ realisieren zu können.

Wenngleich eine solche Gebetsform das christliche Ideal des Gebets noch nicht erreicht (Mt 6,33), zeigt sie sich als ein vernunftgemäßer und menschenfreundlicher Akt, weil sie grundlegende Bedürfnisse der Menschen, ungeachtet ihrer Weltanschauung, in einen Gebetsakt bündelt,⁴ als gemeinsames Gebet der existentiellen Isolierung entgegenwirkt sowie zur Sammlung der menschlichen Kräfte beiträgt.

³ Vgl. Yannaras, Christos: *Against Religion. The Alienation of the Ecclesial Event*, Brookline (MA) 2013, 1 – 20.

⁴ Zur ursprünglichen Bedeutung des Wortes „Logos“ im Sinne von „Sammeln“ vgl. Opsomer, Jan: *logos*, in: Horn, Christoph/Rapp, Christof (Hg.): *Wörterbuch der antiken Philosophie*, München ²2008, 254.

Im Christentum ist der jenseitige Adressat, an welchen die Gebete gerichtet werden, ein personaler Gott, ein „Du“, an das sich ein „Ich“ im Vertrauen wendet, wie dies Blaise Pascal prägnant auf dem Gedenkblatt 913 zur Sprache brachte: „Gott Abrahams, Gott Isaaks und Gott Jakobs, nicht der Philosophen und Gelehrten.“⁵ Dementsprechend erweitert die einzigartige Begegnung mit diesem „Du“ den Horizont des Gebets und vertieft es, indem die Dringlichkeit des Gebetsanliegens an der Präsenz des „ewigen Du“ abgeschwächt und vom Kommunikationsereignis abgelöst wird.⁶

4. „Dein Wort bleibt auf ewig“

Den Mittelpunkt des ersten Teils der göttlichen Liturgie, die im synagogalen Wortgottesdienst des Volkes Israel ihren Ursprung hat⁷ und damit die lebendige Verbundenheit der Kirche mit dem Alten Bund und dem Volk Israel bewahrt, stellt die Schriftlesung mit dem vorangehenden Gesang des Trisagions dar. Dieser alte christliche Hymnus (ca. 438 – 439) knüpft an die Dreimalheilig-Stelle im Buch Jesaja (Jes 6,1 – 3) an, die dann von der Offenbarung des Johannes im eschatologischen Zusammenhang wieder aufgegriffen wird (Offb 4,8).

Aufgrund der apophatischen Art der Verherrlichung Gottes durch die dreifache Wiederholung des Heiligkeitsattributes lässt sich schließen, dass an dieser Stelle – wie im Jesaja- und im Offenbarungsbuch sowie in der eucharistischen Anaphora (Hochgebet) –,⁸ die Anwesenheit Gottes angedeutet wird. Der spannende Moment dieser Anwesenheit, die sowohl transzendent als auch eschatologisch besetzt ist, wird durch das feierliche antiphonale Singen des Trisagions sowie durch die mystischen Silben: „Te-ri-

⁵ Vgl. Pascal, Blaise: *Pensées and Other Writings*, Hg. von Anthony Levi. Oxford World's Classics, Oxford/New York 1999, 178; Сахаров, Софроний [Sakharov, Sophrony]: *О молитве* [Über das Gebet], Maldon (Essex)/Сергиев Посад [Sergiev Posad] 2010, 163 – 165.

⁶ Vgl. Buber, Martin: *Ich und Du*, in: ders.: *Das dialogische Prinzip*, Gütersloh/München 152019, 37 – 109, 85, 109.

⁷ Vgl. Wybrew, Hugh: *The Orthodox Liturgy. The Development of the Eucharistic Liturgy in the Byzantine Rite*, London 1989, 13 – 14.

⁸ Zum *Sanctus* in der römischen Messe vgl. Berger, Klaus: *Die Apokalypse des Johannes*. Kommentar, Teilbd. 1, Freiburg/Basel/Wien 2017, 459 – 462.

rem-Te-ri-rem-Te-ri-rem-Tee...!“, die die Engelsgesänge symbolisch nachahmen sollen, zum Ausdruck gebracht.⁹

Trotz ihrer Wirkung, die mit den Zuhörenden ein Kommunikationsereignis begründet, bewahrt die Anwesenheit im Wort eine Distanz zwischen Gott und Mensch, die weder das Wort Gottes noch das Wort des Gebets vollständig überwinden können. Sie können den Abstand nicht vollständig überwinden, weil sie logisch-sprachlich vermittelt werden und weil sie stellvertretend für ihre Träger fungieren. Das sprachlich Vermittelte tritt nämlich als Zeichen oder Symbol in Erscheinung und verweist auf den Urheber, unterscheidet sich jedoch von ihm. Außerdem ist das Verhältnis des göttlichen und menschlichen Wortes, die zueinander gerichtet sind, vom gegenseitigen Verstehen bedingt und gerade das Verstehen offenbart die Distanz zwischen den Teilnehmenden am Kommunikationsereignis. Ebenso können semantische Inhalte der Worte aus der Beziehung herausgelöst und vergegenständlicht werden, was etwa im Falle der fundamentalistischen Vereinnahmung der Religion oder der Verzweckung des Gebets geschieht, wodurch der Abstand noch vergrößert wird.

Das Gebet vermag daher, ein Kommunikationsereignis mit Gott aufzubauen (Gott um Erbarmen zu bitten, ihn zu preisen, den Menschen zu bewegen, auf Gottes Wort zu hören und ihm gemäß zu leben), vermag aber weder die wesentliche Distanz zwischen Gott und Mensch zu überwinden noch in jene Realität einzuführen, die als der „Erhalt des Anteils an der göttlichen Natur“ bezeichnet wird (2 Petr 1,4). Ungeachtet dessen würdigt die Liturgie durch die Einsetzung des Trisagions vor der Schriftlesung das Verhältnis zwischen dem göttlichen und dem menschlichen Logos und zeigt damit, dass trotz weiterer Vertiefung das Gebet immer all seine Dimensionen in sich zusammenfasst.

⁹ Vgl. Maximus Confessor: Die Mystagogie, in: Balthasar, Hans Urs von: Kosmische Liturgie. Das Weltbild des Maximus‘ des Bekenner, Einsiedeln³ 1988, 389–390, 392; St Germanus of Constantinople: On the Divine Liturgy. The Greek text with translation, introduction, and commentary by Paul Meyendorff, Crestwood (NY) 1984 (= Popular Patristics Series), 75–76; Nikolaos Kabasilas: Liturgiae Expositio, PG 150, 412B-413A.

5. „Sorgen loslassen“

In der Mitte der göttlichen Liturgie wird das Gebet einer essenziellen Veränderung ausgesetzt, die nicht zuletzt durch die Begegnung mit dem Wort Gottes verursacht wird. Mit der Aufforderung des an dieser Stelle fast immer gesungenen „Cherubimhymnus“ zum „Ablegen aller Sorgen dieser Welt“ und dem Aufruf des Karsamstagsgesanges: „Es schweige jedes menschliche Fleisch und stehe mit Ehrfurcht und Zittern und sinne auf nichts Irdisches...“, wird das Gebet einer Art „Askese“ unterzogen, damit es sich dem neutestamentlichen Ideal des Betens annähern kann (Mt 6,33), ohne welches eine noch tiefere Begegnung zwischen Gott und Mensch sowie die wahre Erkenntnis Gottes nicht möglich sind. Auch der für den heutigen Menschen schwer verständliche byzantinische Symbolismus dieser Hymnen¹⁰ zeugt von diesem asketischen Akt.

Durch die Aufforderung, „alle Lebenssorgen abzulegen“, kommt es hier vielmehr zu einer Läuterung der Lebenseinstellung, und damit auch des an Gott gerichteten Wortes (Mt 6,25 – 34), dessen transzendente Ausrichtung in der Zersplitterung der mannigfaltigen Wünsche und Bedürfnisse verschleiert wird. Indem man die Wirkung der „Sorgen“ entkräftet, gewinnt man auch eine freiere Einstellung zu sich selbst und zur Umgebung, die nicht von der beherrschenden Macht des Subjekts gekennzeichnet ist, sondern die den Mitmenschen und der Natur mit dem befreienden Abstand der Anerkennung begegnet.¹¹ Mit diesem reduktiven Schritt wird man bereit, in die existentielle Sphäre des göttlichen Herrschaftsbereiches einzutreten, die die göttliche Liturgie letztlich vergegenwärtigen will. Daher legt die Liturgie vor ihre Teilnehmer und Teilnehmerinnen ein anspruchsvolles asketisches Programm, das hinter all der kultischen Symbolik besteht.

Durch die „μετάνοια“ (*metanoia* – Umkehren, Umdenken) will die göttliche Liturgie eine Alternative zur Lebensweise bieten, die von Vergegenständlichung, Utilitarismus und Funktionalisierung dominiert ist, und

¹⁰ Zur Kritik des byzantinischen Symbolismus vgl. Schmemmann, Alexander: *The Eucharist. Sacrament of the Kingdom*. Crestwood (NY) 1988, 29 – 31, 37 – 40; Onasch, Konrad: *Symbol*, in: ders.: *Kunst und Liturgie der Ostkirche in Stichworten unter Berücksichtigung der Alten Kirche*, Wien/Köln/Graz 1981, 345.

¹¹ Vgl. Maximus Confessor: *Viermal hundert Sprüche über die Liebe*, I.86.,87.; III.49.,94.,95., in: Balthasar: *Kosmische Liturgie*, 426, 456, 464.

zu einem einfacheren und sinnreichen Leben hinführen. Das Letzte wird möglich, wenn man die belastende Wirkung der Sorgen reduziert oder sogar gänzlich ablegt.¹² Dadurch kommt hier eine heutzutage völlig fremde Haltung zum Vorschein, die darauf verzichtet, das Leben, den Raum und die Zeit immer mit einem bestimmten und objektiven Inhalt füllen zu müssen, was die existentielle Freiheit des Menschen einengt (Mt 6,25 – 34).

Erst wenn man sich in dieser apophatischen Stille der objektiv formulierten Einzelbitten, der Priorität des Denkens, der Vorstellungen und der emotionalen Frömmigkeit als einer Art von „Vernunftidolen“ entleert, kann man sich einer tieferen Dimension des Gebets öffnen.¹³

6. „Anbetung im Geist und in der Wahrheit“

Das Gebet, das einzelne Nöte, Anliegen und Interessen zum Ausdruck bringt, bleibt der Partikularität verhaftet. Wenn die Sprache des Gebetes ohnehin über sich selbst hinausweisen und sich an das göttliche Gegenüber richten kann, vermag der Heilige Geist dank seiner befreienden Wirkung (2 Kor 3,17) die Relationalität der Sprache noch mehr zu vertiefen und das Gebet so umzuwandeln, dass es sogar zur personalen *Begegnung* zwischen Gott und Mensch kommen kann, ohne dabei auf die Vermittlung durch das Wort Gottes und das Wort des Gebetes angewiesen werden zu müssen. Dies geschieht, indem das Gebet durch die Wirkung des göttlichen Geistes zu einem geisterfüllten Gebet wird, sodass der vergegenständlichte Inhalt der Bitte überwunden werden kann, indem nun lediglich die Anwesenheit Gottes gesucht wird (Mt 6,33; Lk 10,41 – 42). Die Anwesenheit Gottes ereignet sich durch die Wirkung des Heiligen Geistes (Joh 15,26). Der Geist bringt mit sich Fülle und Umfassendheit (Apg 2,1-11), sodass auch auf diese Weise die Partikularität des Gebets aufgehoben wird und es damit einen umfassenden Charakter erlangt (Mt 6,31 – 33; Röm 8,26 – 27).

Ebenso ist die Wirkung des Geistes allein im Stande, verschiedene Seinsweisen (Gott, Mensch, Schöpfung) in Einheit zu bringen. Demnach

¹² Vgl. Johannes Klimakos: *Scala Paradisi*, PG 88, 1109D-1112A; Grün, Anselm: *Lass die Sorgen – sei im Einklang. Einfach leben*, Freiburg/Basel/Wien 2008, 37, 60; Archimandrite Vasileios: *Hymn of Entry. Liturgy and Life in the Orthodox Church*, Crestwood (NY) 1984, 72 – 73.

¹³ Vgl. Archimandrit Sophronius: *Starez Siluan, Mönch vom Heiligen Berg Athos. Leben – Lehre – Schriften*, Düsseldorf 1959, 115 – 116, 117, 124 – 125, 138, 319.

wirkt sie sich transformativ aus. Das liegt daran, dass sie die Grenze zwischen den verschiedenen Seinsbereichen aufhebt und zusätzliche Seinsdimensionen öffnet. Wenn es allen etwa beschieden ist zu sterben, bewirkt der Geist transformativ die Auferstehung (Ez 37,1 – 14; 1 Kor 6,14); nicht zuletzt schafft er aus den heterogenen Gruppen und Individuen das eine Kirchenvolk, das mit dem Leib Christi identifiziert wird (1 Kor 12); in ähnlicher Weise werden, nach dem orthodoxen Verständnis, auch die Gaben von Brot und Wein durch den göttlichen Geist in den Leib und das Blut Christi umgewandelt (Mt 26,26 – 30).¹⁴ Desgleichen wird kraft der Wirkung des Geistes das im Gebet angelegte Verweispotenzial auf die persönliche Anwesenheit und Begegnung erweitert.

Beide Charakteristika bezeugen die im Heiligen Geist erreichte Daseinsdimension der Freiheit (2 Kor 3,17). Daher besteht in dieser transformativen Wirkung des Heiligen Geistes, die sich in der Epiklese ereignet und die Begegnung jenseits der logisch-semantischen Kategorien ermöglicht, der eigentliche Sinn jedes Gebets. Dies liegt daran, dass das Gebet, in dem das Wort in die Anwesenheit göttlichen Gegenübers übergeht, seinen vollen Sinn erfüllt.¹⁵

Ein solches Gebet wird oft in der geistlichen Literatur als „reines“ oder „wahres“ bezeichnet.¹⁶ Dies ruft die Worte eines der größten Meister des Gebets, Evagrius Ponticus (345 – 399), in Erinnerung: „Bist du Theologe, so betest du rein, und wenn du rein betest, bist du Theologe.“¹⁷ Die Einstellung zum Gebet, nach der das „wahre“ Gebet von der „wahren“ Theologie

¹⁴ Vgl. Zizioulas, John/Knight, Douglas (Hg.): *Lectures in Christian Dogmatics*, London/New York 2008, 106 – 109.

¹⁵ Von einer solchen ähnlichen Erfahrung der Wirkung des Heiligen Geistes im asketischen Leben der orthodoxen Mönche zeugt auch das Gespräch des Hl. Seraphim von Sarow (1759 – 1833) mit dem russischen Gutsbesitzer Motowilow über das Ziel des christlichen Lebens: vgl. Motowilow, Nikolai Alexandrowicz: *Das Taborlicht*, in: Walter, Reinhold von (Übers.)/ Tyciak, Julius (Hg.): *Die russische Mystik. Ausgewählte Texte*, Düsseldorf 2007, 183.

¹⁶ Vgl. Sinkewicz, Robert: *Evagrius of Pontus*, Oxford/New York 2003, 200; Maximus Confessor: *Viermal hundert Sprüche über die Liebe*, II.6, IV.51, in: Balthasar: *Kosmische Liturgie*, 429, 473; Archimandrit Sophronius: *Starez Siluan*, 117; Meyendorff, John: *St. Gregory Palamas and Orthodox Spirituality*, Crestwood (NY) 1974, 18, 63, 127 – 128.

¹⁷ Vgl. Sinkewicz: *Evagrius of Pontus*, 199; Archimandrit Sophronius: *Starez Siluan*, 114.

begleitet wird, reicht im christlichen Osten bis in unsere Tage hinein. Im Werk eines neueren Asketen, des hl. Starez Siluan von Athos (1866 – 1938), begegnet man oft den Gedanken über das „wahrhafte“ Gebet, das dieses Attribut aufgrund der Begegnung mit dem lebendigen göttlichen Gegenüber verdient hätte. An dieser Stelle sei nur ein Zitat angeführt, das die Erfahrung des „reinen Gebets“ schildert:

Die Liebe Gottes drängt mich, zu schreiben, meine Seele war erfüllt von Gott, und kein fremder Gedanke näherte sich mir. Kein Gedanke störte mich beim Schreiben über den geliebten Herrn. Wenn ich Worte niederschreibe, so weiß ich die nächsten nicht, sie kommen von selbst, sie werden aus mir geboren. Wenn ich aber aufhöre, dann kommen und gehen die Gedanken und beunruhigen meinen schwachen und ohnmächtigen Geist...Obwohl ich ein großer Sünder bin, gab mir doch der Herr die Gnade, ihn im Heiligen Geist zu erkennen, und meine Seele weiß, wie grenzenlos, gütig und barmherzig er ist.¹⁸

Dieses Zitat bringt gerade zur Sprache, wie unter der Wirkung des Heiligen Geistes die Worte von ihrer rationalen Struktur nicht mehr dominiert werden, obwohl ihr logoshafter Charakter in diesem Erlebnis nicht verschwindet. Starez Siluan artikuliert nämlich logische Inhalte *seiner* Worte, wobei sie eigentlich einem Strom des Geistes entstammen, der die logoshafte Struktur *seiner* Worte begründet. Sowohl hier als auch in Bezug auf das Wort Gottes wird das Wort durch den Geist erzeugt. Demnach ist nicht nur das logisch-semantische System der Rahmen, in dem die Wirklichkeit erklärt wird, sondern ihr Sinn wird vielmehr von der im Heiligen Geist gewonnenen Erkenntnis offenbart. Um in diese Existenzsphäre, die vom Geist und der von ihm durchdrungenen Logoshaftigkeit erfüllt werden, zu gelangen, soll das Gebet von der verstandesmäßigen Rationalität, die als „fremder Gedanke beunruhigt“, befreit werden.

7. „Alle sollen eins sein“

Der Heilige Geist bereitet die Menschen für eine Vereinigung mit Gott in der Kommunion vor, indem er sich transformativ auf die menschliche Natur

¹⁸ Vgl. Archimandrit Sophronius: Starez Siluan, 351.

auswirkt und sie „öffnet“, und durch denselben Geist „öffnet“ sich Gott für die Kommunion mit den Menschen.¹⁹

Lediglich auf geistige Weise zu kommunizieren, würde der menschlichen Natur nicht gerecht werden. Auch der Geist Gottes verbleibt nicht nur in der jenseitigen geistigen Sphäre, sondern wirkt auch im diesseitigen Bereich (Lk 1,15; Joh 1,32–33). Daher wird die Kommunion zwischen Gott und Mensch „in Christus“ in der göttlichen Liturgie mittels des Heiligen Geistes (Joh 4,23) realisiert, geschieht jedoch in der fundamentalen Voraussetzung der Existenz – im Essen und Trinken.²⁰ Essen und Trinken stellen einen Akt dar, der die Gemeinschaft stiftet und der über die logisch-sprachliche Ebene hinausgeht. An dieser Stelle offenbart er die Einheit zwischen Gott, Mensch und Natur.²¹ Diese Einheit findet jedoch in der Form der Vermittlung statt – nämlich durch die aus der Natur auserlesenen Gaben von Brot und Wein –, aber dank der befreienden Wirkung des Geistes verlieren die Gaben ihren ontischen Charakter und manifestieren Wesenspotenziale, die über ihre ontische Wesensbestimmung hinausgehen, sodass es zur Vereinigung zwischen den verschiedenen Seinsmodi – der erschaffenen und unerschaffenen Seinsweise – kommen kann. Trotz des vermittelnden Charakters stellt dies dennoch den Höhepunkt der erfahrbaren Begegnung zwischen Gott und Mensch bzw. Schöpfung dar, sodass diese Einheit im Vergleich zu der der ontischen Welt sogar als „unvermittelt“ bezeichnet werden könnte. Dementsprechend wird die Natur durch die Wirkung des Heiligen Geistes wieder zum Topos der Gemeinschaft mit Gott (Gen 2,9.16) und zum Symbol der Menschwerdung des Logos Gottes (Joh 6,51) sowie zur Vorwegnahme des eschatologischen Heils im Reiche Gottes (Offb 22,2). Dies liegt auch daran, dass sie durch die Menschwerdung und die Auferstehung Christi, die nämlich auch der Geist bewirkte (Röm 8,11), „neu geschaffen“, „befreit“ und „vergöttlicht“ wurde und dadurch ihre lebensspendende Kapazität wiedererlangte, und sogar vertiefte, was in der Kommunion erfahrbar wird.²²

¹⁹ Vgl. Zizioulas/Knight (Hg.): *Lectures in Christian Dogmatics*, 132, 136.

²⁰ Vgl. Yannaras, Christos: *Elements of Faith. An Introduction to Orthodox Theology*, Edinburgh 1991, 124–126.

²¹ Vgl. Schmemmann, Alexander: *For the Life of the World. Sacraments and Orthodoxy*, Crestwood (NY) 1998, 14–18, 34–35.

²² Vgl. die Motive der Verse des Hl. Symeon Metaphrastes vor sowie sein drittes Gebet

Wenn an dieser Stelle noch etwas ausgesagt werden kann, sind das lediglich die Worte des Psalms 148: „Lobt den Herrn vom Himmel her, lobt ihn in den Höhen. Alleluja!“ Allein die mystische Gesangsweise dieses Verses weist auf die Überwindung der verstandesmäßigen Realität und auf den Eintritt in die Sphäre der Transzendenz hin. Dies wird noch intensiviert, wenn der Vers mitten im ausgedehnten Singen mit den anscheinend nicht-logischen Silben unterbrochen wird: „Te-ri-rem-Te-ri-rem-Te-ri-ri-ri-rem-rem-Tee...!“ Sie deuten an, dass im Akt der Kommunion zwischen Gott und Mensch jedes Wort überflüssig ist, sowie dass damit die eschatologische Fülle (Offb 22,1 – 5) durch die Rückverschiebung der Zukunft auf die Gegenwart vorweggenommen wird.

Auch die Erkenntnis Gottes, die das Ziel des Gebetes eigentlich sein sollte (Joh 17,3), wird hier auf einer Ebene erworben,²³ die sich jenseits der logischen und sprachlichen Bestimmungen befindet und nur in poetischer Sprache und andeutend dargelegt werden kann.²⁴

Das Gebet ist daher in die Kommunion gemündet, das Wort ist in die personale Wirklichkeit aufgegangen, wurde jedoch in der Form des Psalmverses und der erwähnten gesungenen Silben „Te-ri-rem“ in einer minimalen Form sowie als Vorstufe der personalen Anwesenheit beibehalten. Damit wird zum Ausdruck gebracht, dass all die erwähnten Gebetsphasen weiterhin präsent sind, obwohl das Potential des Gebets zur Transzendenz bis zum Höchstmaß ausgedehnt wird. Da es hier um ein und dasselbe Gebet geht, das an sich nicht zusammengesetzt ist und nur die fortschreitende Vertiefung erfährt, wird eine wertende Beurteilung der „Gebetsstufen“ vermieden, wie etwa verschiedene Lebensabschnitte eines Menschen voneinander nicht getrennt und gegeneinander bewertet werden sollten. In diesem Sinne sind sowohl der Mensch als auch das Gebet, als eine der tiefen Ausdrucksweisen des Menschseins, in sich logoshaft, aber diese Logos-

nach der Kommunion, in: Russische Orthodoxe Diözese (Hg.): *Orthodoxes Gebetbuch in deutscher Sprache*, Berlin/München ³2004, 182 – 183, 186; Evdokimov, Paul: *Das Gebet der Ostkirche*, Graz/Wien/Köln 1986, 134 – 135; Nicolas Cabasilas: *La vie en Christ. Livres I-IV*. Hg. von Marie-Hélène Congourdeau, Paris 1989, IV, 29,1 – 30,12, und 83, 10 – 15, SC 355., 290 – 292, 336.

²³ Vgl. Lossky, Vladimir: *The Mystical Theology of the Eastern Church*, Cambridge/London 1973, 207 – 208, 215 – 216.

²⁴ Vgl. Archimandrite Vasileios: *Hymn of Entry*, 23.

haftigkeit, wie oben dargelegt, strebt nach der eigenen Überwindung und endet wohl in keinem irrationalen Zustand, sondern in einer lebenserfüllenden Begegnung, die anhand ihres einzigartigen Charakters wiederum einen neuen Anstoß zu Denken, Sprache und Wort gibt.

8. Epilog

Jede Beziehung ist nicht geradlinig, sondern hat ihre Höhen und Tiefen – so auch jene mit Gott. Das Geschaffensein, Raum und Zeit wirken mit einer großen Macht und schaffen Begrenzungen und Trennungen – sie schwächen auch die Erfahrung der Kommunion mit Gott. Deshalb gilt es, sich immer wieder dem Gebet zu widmen, auf die Antwort Gottes in seinem Wort zu warten, das Wort zu verstehen und zu versuchen, es in die Tat umzusetzen sowie den von der göttlichen Liturgie vorgezeichneten asketischen Weg zu gehen, im Bewusstsein dessen, und in Anlehnung an Maximus Confessor, dass das Gebet, jedoch auch die Kommunion in der göttlichen Liturgie, nur „Ikonen“ bzw. Abbilder und Antizipation jener „Wahrheit“ sind, die sich erst im Eschaton in der Fülle offenbaren und verwirklichen soll.²⁵

Literatur

- Archimandrite Vasileios: Hymn of Entry. Liturgy and Life in the Orthodox Church, Crestwood (NY) 1984.
- Archimandrit Sophronius: Starez Siluan, Mönch vom Heiligen Berg Athos. Leben – Lehre – Schriften, Düsseldorf 1959.
- Berger, Klaus: Die Apokalypse des Johannes. Kommentar, Teilbd. 1, Freiburg/Basel/Wien 2017.
- Buber, Martin: Ich und Du, in: ders.: Das dialogische Prinzip, Gütersloh/München ¹⁵2019, 37 – 109.
- Dormeyer, Detlev: König/in, Königtum, Reich Gottes, in: Hainz, Josef/Sand, Alexander (Hg.): Münchner Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Düsseldorf 1997, 223 – 228.
- Evdokimov, Paul: Das Gebet der Ostkirche, Graz/Wien/Köln 1986.
- Grün, Anselm: Lass die Sorgen – sei im Einklang. Einfach leben, Freiburg/Basel/Wien 2008.

²⁵ Vgl. Maximus Confessor: Scholia in librum De ecclesiastica hierarchia, PG 4, 137 A-D.

- Haag, Ernst: Herrschaft Gottes, Reich Gottes, in: Kasper, Walter (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 5, Freiburg/Basel/Wien ³2006, 26–38.
- Johannes Klimakos: Scala Paradisi, PG 88, 631A–1248D.
- Lindemann, Andreas: Herrschaft Gottes/Reich Gottes, in: Balz, Horst Robert u.a. (Hg.): Theologische Realenzyklopädie, Bd. 15, Berlin 1986, 196–218.
- Lossky, Vladimir: The Mystical Theology of the Eastern Church, Cambridge/London 1973.
- Maximus Confessor: Die Mystagogie, in: Balthasar, Hans Urs von: Kosmische Liturgie. Das Weltbild des Maximus‘ des Bekenners, Einsiedeln ³1988, 363–407.
- Maximus Confessor: Viermal hundert Sprüche über die Liebe, in: Balthasar, Hans Urs von: Kosmische Liturgie. Das Weltbild des Maximus‘ des Bekenners, Einsiedeln ³1988, 408–481.
- Maximus Confessor: Scholia in librum De ecclesiastica hierarchia, PG 4, 115A–184B.
- Meyendorff, John: St. Gregory Palamas and Orthodox Spirituality, Crestwood (NY) 1974.
- Motowilow, Nikolai Alexandrowicz: Das Taborlicht, in: Walter, Reinhold von (Übers.)/Tyciak, Julius (Hg.), Die russische Mystik. Ausgewählte Texte, Düsseldorf 2007, 179–193.
- Nicolas Cabasilas: La vie en Christ, Livres I-IV. Hg. von Marie-Hélène Congourdeau, Paris 1989.
- Nikolaos Kabasilas: Liturgiae Expositio, PG 150, 367A–492D.
- Onasch, Konrad: Symbol, in: ders.: Kunst und Liturgie der Ostkirche in Stichworten unter Berücksichtigung der Alten Kirche, Wien/Köln/Graz 1981, 344–345.
- Opsomer, Jan: logos, in: Horn, Christoph/Rapp, Christof (Hg.): Wörterbuch der antiken Philosophie, München ²2008, 254–261.
- Pascal, Blaise: Pensées and Other Writings. Hg. von Anthony Levi, Oxford World’s Classics, Oxford/New York 1999.
- Russische Orthodoxe Diözese des Orthodoxen Bischofs von Berlin und Deutschland (Hg.): Orthodoxes Gebetbuch in deutscher Sprache, Berlin/München ³2004.

- Сахаров, Софроний [Sakharov, Sophrony]: О МОЛИТВЕ [Über das Gebet], Maldon (Essex)/Сергиев Посад [Sergiev Posad] 2010.
- Schmemmann, Alexander: For the Life of the World. Sacraments and Orthodoxy, Crestwood (NY) 1998.
- Schmemmann, Alexander: The Eucharist. Sacrament of the Kingdom, Crestwood (NY) 1988.
- Sinkewicz, Robert: Evagrius of Pontus, Oxford/New York 2003.
- St Germanus of Constantinople: On the Divine Liturgy. The Greek text with translation, introduction, and commentary by Paul Meyendorff, Crestwood (NY) 1984 (= Popular Patristics Series).
- Wybrew, Hugh: The Orthodox Liturgy. The Development of the Eucharistic Liturgy in the Byzantine Rite, London 1989.
- Yannaras, Christos: Elements of Faith. An Introduction to Orthodox Theology, Edinburgh 1991.
- Yannaras, Christos: Against Religion. The Alienation of the Ecclesial Event, Brookline (MA) 2013.
- Zizioulas, John/Knight, Douglas (Hg.): Lectures in Christian Dogmatics, London/New York 2008.

Gebete im Islam: Möglichkeiten und Grenzen zur Interreligiösität

Wolfgang J. Bauer

Islam ist die Hingabe an Gott in aufrichtiger Ausschließlichkeit (*Ichlās*)¹. So wie Gott alleiniger Ursprung allen Seins und Wirkens ist, soll auch jedes menschliche Streben und Handeln allein auf Gott ausgerichtet sein. Das bedeutet sowohl in allem Gottes Wohlgefallen und Nähe zu erstreben, als auch sich dabei an Seiner² Anleitung für die Menschen zu orientieren, die das Wohl Seiner Geschöpfe in diesem Leben und im Jenseits bezweckt. In diesem Sinne kann und soll das gesamte Leben als Gottesdienst (*Ibādah*) geführt werden.³ Dennoch kennt der Islam auch spezielle Formen von Gebeten und Gottgedenken, die gerade dem Menschen dazu helfen sollen, sein gesamtes Leben auf Gott auszurichten.

Dieser Beitrag widmet sich eingangs den unterschiedlichen Formen von Gebet und Gottgedenken im Islam sowie deren Zweck und der Relevanz ihrer inneren und äußeren Dimensionen. Die Beleuchtung der Rahmenbedingungen eines islamkonformen, zulässigen Gebets bildet dann die Grundlage für die Auslotung der Möglichkeiten und Grenzen von Interreligiösität und Multireligiosität in Gebeten. Dabei erfolgt auch ein Einblick in die Möglichkeit(en?) eines innerislamischen Pluralismus und dessen Konsequenzen für diese Thematik. In der islamischen Quellenauslegung be-

¹ Vgl. Koran 6:162 – 163: „Sag: »Siehe, mein Gebet und (alle) meine Akte der Anbetung und mein Leben und mein Sterben sind für Gott (allein), den Erhalter aller Welten, an dessen Göttlichkeit keiner einen Anteil hat: denn also ist mir geboten worden – und ich werde (immer) der erste unter jenen sein, die sich Ihm ergeben [arab.: *muslimūn*].«“, sofern nicht näher gekennzeichnet entstammen die Übersetzungen von Koranpassagen: Asad, Muhammad: Die Botschaft des Koran, aus dem Englischen von Denffer, Ahmad von/Kuhn, Yusuf, Düsseldorf 2009; vgl. auch Mourad, Samir/Mourad, Roula/Mittendorfer, Sylvia: Charakterreinigung – Tazkija. Wie man ein guter Mensch wird, Karlsruhe 2008, 269 – 276.

² Wenn von Gott die Rede ist, werden in diesem Beitrag Pronomen großgeschrieben.

³ Vgl. Eaton, Charles Le Gai: Der Islam und die Bestimmung des Menschen. Annäherung an eine Lebensform. Aus dem Englischen von Eva-Liselotte Schmid, München 1994, 13f.

steht oft Interpretationsspielraum, weshalb es in vielen Fragen keine ‚unfehlbare‘, für alle Muslime verbindliche Religionsauslegung gibt. In diesem Beitrag wird ein offenes, verbindendes Religionsverständnis gesucht, mit gleichzeitiger Wahrung seiner Authentizität. Das individuell verfolgte Religionsverständnis bleibt aber in der Freiheit der und des Einzelnen, und es gilt der tolerante Umgang mit Andersdenkenden. Da es sich bei der Frage nach dem islamischen Rahmen von Gebeten um islamrechtliche Bewertungen handelt, sollen diese Bewertungen klar und direkt formuliert werden.⁴ Aufgrund des breiteren Publikums wird jedoch reine Fachsprache vermieden. Das abschließende Resümee erfolgt mit speziellem Fokus auf Interreligiosität und Multireligiosität bei Gebeten in Bezug auf muslimische Schülerinnen und Schüler.

1. Islamische Formen des Gebets und Gottgedenkens

Der Islam kennt unterschiedliche Formen des Gottgedenkens (*Dhikr*), die nicht an spezielle Zeiten gebunden sind und dem Menschen generell häufig angeraten sind. „O ihr, die ihr Glauben erlangt habt! Gedenkt Gottes mit unaufhörlichem Gedenken und lobpreist Seinen grenzenlosen Ruhm von morgens bis abends.“ (Koran 33:41 – 42) Der Mensch soll sich den Schöpfer im Laufe der Alltagsbeschäftigungen immer wieder vergegenwärtigen, sonst würde er auch das für sich selbst Wesentliche aus dem Blick verlieren:

„O ihr, die ihr Glauben erlangt habt! Bleibt euch Gottes bewußt; und jeder Mensch soll nach dem schauen, was er für morgen [den Jüngsten Tag] vorausschickt! Und (noch einmal): Bleibt euch Gottes bewußt, denn Gott ist all dessen völlig gewahr, was ihr tut; und seid nicht wie jene, die Gott vergessen und die er deshalb vergessen läßt (was gut ist für) sie selbst [...]“ (Koran 56:18 – 19)

Vielmehr soll der Mensch Gottes so regelmäßig und intensiv gedenken, bis er eine ganzheitlich auf Gott ausgerichtete, gottesbewusste Lebensweise

⁴ Die gängigen islamrechtlichen Handlungsbewertungen sind: *wāğib* (verpflichtend), *mandūb* (empfohlen), *mubāh* (gestattet), *makrūh* (unerwünscht), *ḥarām* (verboten), wobei die ersten vier Arten allgemeiner auch unter *ḥalāl* (erlaubt) fallen, vgl. Reidegeld, Ahmad A.: Handbuch Islam – Die Glaubens- und Rechtslehre der Muslime, Kandern im Schwarzwald 2008, 132 – 137.

(*Taqwā*) erlangt und sich Gottes Präsenz im gesamten Lebenswandel so bewusst wird, als ob er Ihn sähe (*Ihsān*)⁵. Im Gottgedenken sollen Gläubige Orientierung, Kraft und Halt finden⁶ sowie innere Ruhe im Einklang mit der Schöpfung.⁷ Zu den unterschiedlichen Arten des freien Gottgedenkens zählen Lobpreisungen Gottes (*Tasbīḥ*), auf Gott ausgerichtete Nachdenken (*Tafakkur*) über Seine Schöpfung⁸ sowie das Nachsinnen (*Tadabbur*) über Seine Worte im Koran.⁹

Eine Form des Gebets ist die als ‚Bittgebet‘ bezeichnete freie, direkte Anrufung Gottes (*Du‘āʿ*), wozu auch die Bitte um Vergebung (*Istighfār*) gehört. Dieses ist ebenfalls nicht an konkrete Zeiten gebunden, auch wenn es spezielle Zeiten und Umstände gibt, an denen Bittgebete besonders nahege-

⁵ In der längeren Überlieferung bei Muslim, Nr. 8 beschreibt der Prophet Muhammad – Segen und Friede auf ihm – „*Ihsān*“ (Perfektion in der Anbetung Gottes) folgendermaßen: „[...] *Ihsān* ist,] dass du Gott anbetest, als ob du Ihn sehen würdest, und wenn du Ihn auch nicht siehst, so sieht Er doch dich! [...]“. Perfektion in der Anbetung Gottes liegt daher grundlegend im inneren Bewusstseinszustand, und die Perfektion in der äußeren Durchführungsform der Anbetung ist eine Konsequenz dieses starken Gottesbewusstseins.

⁶ Bei Ibn Māğah, Nr. 3793 wird überliefert, dass ein Beduine einst den Propheten – Segen und Friede auf ihm – aufsuchte und ihn nach Rat fragte, da es ihm schwer fiel die nötige Kraft zu finden, die islamischen Gebote und Aufgaben zu erfüllen. So riet der Prophet – Segen und Friede auf ihm –: „Deine Zunge soll nicht aufhören [Formen von] Gottgedenken (*Dhikr*) zu wiederholen.“

⁷ Vgl. Koran 13:28–29: „[...] Sag: »Siehe, Gott läßt irregehen, wer (irregehen) will, geradeso wie Er alle zu Sich leitet, die sich zu Ihm wenden – jene, die glauben und deren Herzen im Gedenken Gottes Ruhe finden – denn, wahrlich, im Gedenken Gottes finden die Herzen (der Menschen) Ruhe“; Koran 17:44: „Die sieben Himmel lobpreisen Seinen grenzenlosen Ruhm, und die Erde und alles, was sie enthalten; und es gibt nicht ein einziges Ding, das nicht Seinen grenzenlosen Ruhm und Preis lobpreist: aber ihr (o Menschen,) fehlt, die Weise zu erfassen, in der sie Ihn rühmen! Wahrlich, Er ist nachsichtig, vielvergebend!“

⁸ Vgl. Koran 3:190–191: „Wahrlich, in der Schöpfung der Himmel und der Erde und in der Aufeinanderfolge von Nacht und Tag sind fürwahr Botschaften für alle, die mit Einsicht versehen sind, (und) die Gottes gedenken, wenn sie stehen und wenn sie sitzen und wenn sie sich niederlegen, um zu schlafen, und (also) nachdenken über die Schöpfung der Himmel und der Erde: »O unser Erhalter! Du hast nicht (irgend etwas von) diesem ohne Sinn und Zweck erschaffen. Grenzenlos bist Du in Deinem Ruhm! Bewahre uns denn vor dem Leiden durch Feuer!“

⁹ Vgl. Koran 47:24: „Wollen sie denn nicht über diesen Qur’an nachsinnen? – oder sind da Schlösser auf ihren Herzen?“

legt werden. Abgesehen von der erstrebten Hilfe oder Vergebung Gottes ist das Bittgebet auch Vergegenwärtigung und besonderer Ausdruck menschlicher Abhängigkeit, Ergebung und Anbetung.¹⁰ Der aufrichtigen, reinen Bitte an Gott wird große Bedeutung beigemessen, die womöglich so weit reicht, dass Gott selbst Vorherbestimmtes dadurch ändert.¹¹

Die bekannteste Form eines islamischen Gebets ist das rituelle Gebet (*aṣ-Ṣalāh*), das in Richtung der Kaaba (Mekka) mit ganz bestimmten Abläufen verrichtet wird und auch Verbeugungen und Niederwerfungen beinhaltet. Obwohl es auch häufiger und ohne bestimmte Anlässe verrichtet werden kann, bildet seine täglich fünfmalige Vollziehung ein zentrales islamisches Gebot und die zweite Säule des Islams.¹² Sein zentraler Zweck ist das Gottgedenken¹³ und es umfasst Dank und Lobpreisungen Gottes sowie Bittgebete und Rezitation von Gottes Worten im Koran. Seine Inhalte und Form sollen beim Gottgedenken unterstützen und stellen eine seelische, geistige und körperliche und somit ganzheitliche Anbetung Gottes dar. Dieses bewusst und regelmäßig durchgeführte Gebet hilft dem Menschen immer wieder im Tagesverlauf innezuhalten und sich auf Gott und den Weg zu Ihm zu fokussieren, sowie die nötige Kraft und Motivation zu schöpfen, diesen Weg auch zu gehen.

„Gebietet ihr anderen Leuten fromm zu sein, indessen ihr euch selbst vergeßt – und doch tragt ihr die göttliche Schrift vor? Wollt ihr denn nicht euren Verstand gebrauchen? Und sucht Hilfe in standhafter Geduld und im Gebet: und dies ist fürwahr eine schwere Sache für alle

¹⁰ Vgl. Überlieferung bei Ibn Māğah, Nr. 3828: „Der Gesandte Allahs – Segen und Friede auf ihm – sagte: »Gewiss, das Bittgebet ist [der Kern oder Ausdruck] der Anbetung (Gottes).« Dann rezitierte er: »Aber der Erhalter sagt: »Ruft zu Mir, (und) Ich werde euch erhören! [Wahrlich, diejenigen, die zu stolz sind, Mich anzubeten, werden in die Hölle eingehen, erniedrigt!]«« [Koran 40:60]“.

¹¹ Vgl. überliefertes Prophetenwort bei al-Ḥākim, Nr. 3333: „Sich in Acht zu nehmen schützt nicht vor der Vorherbestimmung, jedoch löscht Allah durch Bittgebete von der Vorherbestimmung was Er will!“

¹² Vgl. Koran 4:103: „[...] Wahrlich, für alle Gläubigen ist das Gebet fürwahr eine heilige Pflicht verbunden mit bestimmten Zeiten (des Tages).“; Muslim, Nr. 21.

¹³ Vgl. Koran 20:14: „Wahrlich Ich – Ich allein – bin Gott; es gibt keine Gottheit außer Mir. Darum bete Mich allein an, und verrichte beständig das Gebet, um Meiner zu gedenken!“

außer für die Demütigen im Geiste, die mit Gewißheit wissen, daß sie ihrem Erhalter begegnen werden und daß sie zu Ihm zurückkehren werden.“ (Koran 2:44–45)

In diesem Sinne soll dieses bewusste und regelmäßige Gebet den Menschen in seinem Charakter und Handeln prägen und zu einer ganzheitlichen gottesbewussten Lebensführung (*Taqwā*) verhelfen. „[...] und verrichte beständig das Gebet: denn, siehe, [das richtig verrichtete] Gebet hält (den Menschen) zurück von abscheulichen Taten und von allem, was der Vernunft zuwiderläuft [...]“ (Koran 29:45) Die Berücksichtigung der vorgeschriebenen Form und Regelmäßigkeit ist aber vor allem auch Ausdruck vollkommener Gottergebenheit und Anbetung, da man Gott nicht bloß in beliebiger Form anbetet, sondern auf die von Ihm gewünschte Art und Weise. Nach Möglichkeit wird das Pflichtgebet in Gemeinschaft durchgeführt, was die Gläubigen in der Anbetung Gottes besonders verbindet und auch ihr gemeinschaftliches Streben auf Gott ausrichten soll.¹⁴

2. Der Rahmen für islamisch zulässige Anbetung und Anrufung

Um beurteilen zu können, inwieweit religionsverbindende Formen von Gebeten und Gottgedenken aus islamischer Sicht möglich sind, ist es notwendig, die islamischen Rahmenbedingungen für die Anbetung und Anrufung Gottes zu betrachten. Diese Rahmenbedingungen ergeben sich aus den islamischen Primärquellen, dem Koran und der Sunnah. Sollten gemäß gängiger Lehrmeinungen relevante Interpretationsunterschiede bestehen, wird darauf hingewiesen.

2.1 Ausschließlichkeit in der Anbetung und Anrufung Gottes, ohne jeglichen Mittler

„Und siehe!, Luqman sprach also zu seinem Sohn, ihn ermahnend:
»O mein lieber Sohn! Schreibe nicht etwas anderem neben Gott göttliche Kräfte zu: denn, siehe, solch (ein falsches) Zuschreiben von Göttlichkeit ist fürwahr ein schreckliches Unrecht!“ (Koran 31:13)

„Wahrlich, Gott vergibt nicht das Zuschreiben von Göttlichkeit zu etwas anderem neben Ihm, obwohl Er jede geringere Sünde vergibt,

¹⁴ Vgl. Mourad/Mourad/Mittendorfer, Tazkija, 324–337.

wem Er will: denn wer etwas anderem neben Gott Göttlichkeit zuschreibt, der hat fürwahr eine schreckliche Sünde ersonnen.“ (Koran 4:48)

„Ist es nicht Gott allein, dem aller aufrichtige Glaube gebührt? Und doch, diejenigen, die etwas anderes neben Ihm als ihre Schützer nehmen (pflegen zu sagen): »Wir beten sie aus keinem anderen Grund an, als daß sie uns Gott näher bringen!« Siehe, Gott wird (am Auferstehungstag) zwischen ihnen richten hinsichtlich all dessen, worin sie sich (von der Wahrheit) unterscheiden: denn, wahrlich, Gott begnadet keinen mit Seiner Rechtleitung, der darauf aus ist, (sich selbst) zu belügen, (und starrköpfig undankbar (ist))!“ (Koran 39:3)

Das islamische Verständnis von Monotheismus (*Tawḥīd*) umfasst nicht nur die Überzeugung, dass Gott der eine einzige Ursprung allen Seins, aller Macht und Kraft ist (*Tawḥīd ar-rubūbiyyah*) und Er allein absolute Vollkommenheit und Freiheit von jedem Makel und Schwäche besitzt, sowie völlig unterschiedlich von Seiner Schöpfung ist (*Tawḥīd al-asmā' wa aṣ-ṣifāt*). Es umfasst auch die Überzeugung, dass Gott allein und einzig jede Form der Anbetung (*ʿIbadāh*) zusteht, und sie auch ausschließlich Ihm gewidmet wird (*Tawḥīd al-ulūhiyyah*).¹⁵ Die vorislamischen Polytheisten in Mekka leugneten die alleinige, absolute Macht Gottes und Seine Vollkommenheit nicht, jedoch beteten und riefen sie Götzen als Fürsprecher bei Gott und Mittler an, wodurch sie zu Polytheisten wurden.¹⁶

2.2 Anrufung mit Gottes Namen und Attributen

„Sag: »Ruft Gott an, oder ruft den Allernädigsten an: mit welchem Namen ihr Ihn anruft, (Er ist immer der Eine – denn) Sein sind die Attribute der Vollkommenheit.« [...]“ (Koran 17:110)

Gott hat dem Menschen das notwendige Wissen über Sich offenbart. Das Grundlegende hat Er dem Menschen durch Seine Worte im Koran mitgeteilt. Ergänzt hat Er dies durch weitere Eingebungen an den Propheten –

¹⁵ Vgl. Reidegeld, Handbuch Islam, 32–35; Eaton, Der Islam und die Bestimmung des Menschen, 102–117.

¹⁶ Vgl. al-Qurṭubī, Muḥammad: al-Ġāmi' li-aḥkām al-qur'ān, ed. al-Hafnāwī, Muḥammad / ʿUthmān, Maḥmūd, Kairo 2002, Kommentar zu Koran 39:3, Bd. 8, 198.

Segen und Friede auf ihm –, was als Sunnah weiter überliefert wurde. Gott hat durch den Koran und die Sunnah den Menschen über Seine Namen und Attribute berichtet. Auch die Schöpfung weist auf viele Eigenschaften Gottes hin, da deren Auswirkungen in der Schöpfung erkennbar sind.¹⁷ In mehreren Aussprüchen des Propheten – Segen und Friede auf ihm – wird auf 99 besondere Namen Gottes hingewiesen, wobei durch andere Aussprüche auch bestätigt wird, dass es noch weitere Namen Gottes gibt und ebenfalls welche, die nur Gott alleine kennt.¹⁸

Mit allen offenbarten Namen und Attributen kann Gott angerufen werden. Übersetzungen der in Arabisch offenbarten Namen Gottes gelten nicht als Seine tatsächlichen Namen. Vielmehr sind sie ein menschlicher und somit fehlpbarer Versuch der Wiedergabe ihrer Bedeutungen. Dass die Übersetzung aller Bedeutungsebenen manchmal ein sehr schwieriges Unterfangen ist, zeigt der Name Gottes „*Aṣ-Ṣamad*“¹⁹. Er beschreibt im Arabischen Denjenigen, Der absolutes Entscheidungs- und Bestimmungsmonopol besitzt, Der darin und in allem absolut unabhängig ist, von Dem aber wiederum alles andere in jeglicher Hinsicht vollständig abhängig ist. Darüber hinaus beschreibt der Name aber auch, dass Er immer für alle Anliegen und Bedürfnisse da ist und nicht im Stich lässt.²⁰ Alle unterschiedlichen Übersetzungsversuche mit wenigen Worten, wie etwa „der Überlegene“²¹ oder „der Ewige, der Unverursachte“²², Ursache all dessen, was existiert“²³

¹⁷ Vgl. Ibn ‘Āshūr, *aṭ-Ṭāhīr: at-Taḥrīr wa at-tanwīr*, Tunis 1984, Kommentar zu Koran 2:164, Bd. 2, 76–78; Eaton, *Der Islam und die Bestimmung des Menschen*, 132–135.

¹⁸ Vgl. Reidegeld, *Handbuch Islam*, 40–50; Prophetenwort bei Ibn Ḥibbān, Nr. 972: „[...] Ich bitte Dich (O Allah), mit jedem Deiner Namen, mit dem Du Dich selbst benannt hast, oder den Du in Deinem Buch herabgesandt hast, oder den Du jemanden von Deinen Geschöpfen gelehrt hast, oder den Du in Deinem Wissen des Verborgenen geheim hältst [...]“.

¹⁹ Im Koran 112:2.

²⁰ Vgl. Ibn Manzūr, *Muḥammad: Lisān al-‘Arab*, ed. Dār ṣādir, Beirut 1414 n.H., Bd. 3, 259 f.; Kommentare zum Koran 112:2 von Ibn ‘Āshūr, *at-Taḥrīr wa at-tanwīr*, Bd. 30, 617 f.; al-Qurṭubī, *al-Ġāmi‘ li-aḥkām al-qur’ān*, Bd. 20, 245.

²¹ *Koranübersetzung von Bubenheim, ‘Abdullāh/Elyas, Nadeem: Der edle Qur’ān und die Übersetzung seiner Bedeutung in die deutsche Sprache*, Medina 1422 n.H.

²² In der Übersetzung von Asad vermutlich als Teil des Gottesnamens großgeschrieben – evtl. aber auch ein Flüchtigkeitsfehler.

²³ *Koranübersetzung von Asad.*

geben daher immer nur Teilebenen der Bedeutung wieder. Selbst der hier verwendete Begriff „Gott“ für „Allah“ ist eigentlich keine exakte Übersetzung, obwohl auch arabische Christinnen und Christen Gott mit Seinem Namen Allah bezeichnen. Beispielsweise gibt es für den Begriff „Allah“ im Gegensatz zum Begriff „Gott“ keinen Plural.²⁴

Übersetzungen von Gottes Namen und Eigenschaften geben somit oft nur Teilebenen Seiner Attribute wieder. Ist es dennoch auch legitim, Gott mit übersetzten Namen und Attributen anzurufen? Abgesehen vom rituellen Gebet, das prinzipiell nur im arabischen originalen Wortlaut zulässig ist, kann über und zu Gott auch in allen Sprachen gesprochen werden und Er kann nach maßgeblichen Auffassungen auch mit übersetzten Bedeutungen Seiner Namen und Attribute angerufen werden.²⁵

2.3 Islamkonforme Form

Rituelle Gottesdienste (*‘Ibādāt*) sind für Muslime nur in islamischer Form legitim. Im Koran heißt es: „Euch eure Religion, und mir meine Religion.“ (109:5, nach Bubenheim) So wie Andersbekennenden das Recht auf religiöse Eigenheiten von Gott zuerkannt ist, haben auch Muslime ihre religiösen Eigenheiten zu bewahren. Andere Formen sind für Muslime nicht zulässig und werden von Gott nicht angenommen. Der Prophet – Segen und Friede auf ihm – sagte: „Wer eine Handlung durchführt, die nicht unserer Angelegenheit [dem Islam] entspricht, ist abgewiesen.“²⁶ Rituelle Gottesdienste sind daher auf von Gott im Koran oder der Sunnah offenbarte Formen beschränkt und auch freie Bittgebete und Formen freien Gottgedenkens müssen sich zumindest im islamkonformen Rahmen bewegen. Beispielsweise wäre eine im Islam unbekannte und zu vermeidende Form, sich als Ritual für ein Bittgebet händehaltend im Kreis aufzustellen.

3. Religionsverbindende und religionsübergreifende Gebete

Aus den genannten Rahmenbedingungen ergeben sich folgende Konsequenzen für Möglichkeiten und Grenzen für religionsverbindende und religionsübergreifende Gebete:

²⁴ Vgl. Reidegeld, Handbuch Islam, 35–37.

²⁵ Zu mehr Details und Meinungsverschiedenheiten darin siehe Reidegeld, Handbuch Islam, 37–39.

²⁶ Muslim, Nr. 1718.

3.1 Teilnahme an rituellen Gebeten und religiösen Riten anderer Religionen

Eine aktive Teilnahme an nichtmuslimischen rituellen Gebeten, Gottesdiensten und religiösen Riten ist islamisch nicht zulässig. Selbst wenn diese nur Gott allein gewidmet wären, entsprechen sie anderen religiösen Formen und Normen und sind allein daher schon nicht islamkonform und für Muslime unzulässig.

Eine passive Teilnahme bzw. Beobachtung als Außenstehende kann hingegen als Ausnahme und aus speziellen Gründen als zulässig bewertet werden, selbst wenn dabei andere als Gott angerufen und angebetet werden. Spezielle Ausnahmegründe stellen beispielsweise Begräbnisfeiern von nahestehenden Personen wie nichtmuslimischen Verwandten, Nachbarn oder Schul- und Arbeitskollegen dar.²⁷ Im Sinne des guten respektvollen Umgangs ist ihre letzte Begleitung angemessen und islamrechtlich legitim.²⁸ Ähnlich können auch Besuche von religiös rituellen Veranstaltungen anderer Religionen im Sinne des Kennenlernens und Dialogs bewertet werden

Ohne derartige Ausnahmegründe sollte aber in der Regel, insbesondere bei einer Anrufung anderer als Gott, auch eine passive Teilnahme vermieden werden.²⁹

„Und (wisse, daß wahre Diener Gottes nur sind) jene, die niemals bezeugen, was falsch ist [...]“. (Koran 25:72) Die Aussage im Vers „*yašchadūn az-zūr*“, die meist wörtlich, wie auch von Asad, als „Falsches bezeugen“ übersetzt wird, beinhaltet laut seinem Kommentar auch die wissentliche Teilnahme an etwas, was auf – aus islamischer Perspektive – Falschem beruht. Nach manchen Interpretatoren, wie beispielsweise Ibn ‚Abbās, ist damit allgemein die passive Anwesenheit bei als falsch erachteten Hand-

²⁷ Vgl. al-Mağlis al-awrubbi li al-iftā' wa al-buḥūth: al-Qarārāt wa al-fatāwā – mundh at-ta'sīs wa ḥattā ad-dawrah al-‘ishrīn, Beirut 2013, Fatwā Nr. 22 (6. Konferenz / 4. Teil) vom 1.9.2000, 63 f.

²⁸ Vgl. hinsichtlich Respekt gegenüber verstorbenen andersgläubigen Mitmenschen die Überlieferung bei al-Buchārī, Nr. 1312, laut der an zwei Prophetengefährten ein Totenzug vorbeizog und sie daher aus Respekt aufstanden. Ihnen wurde gesagt, dass der Tote kein Muslim war. Daraufhin berichteten sie über einen derartigen Vorfall mit dem Propheten – Segen und Friede auf ihm –, als an diesem ein Totenzug vorbeizog und er aus Respekt aufstand. Jemand sagte dann zu ihm, dass es sich beim Tote um einen Juden handelte. Worauf er entgegnete: „Ist er denn kein Mensch?“

²⁹ Vgl. al-Mawsū‘ah al-fiqhiyyah al-kuwaitiyyah, ed. Wizārah al-awqāf al-kuwaitiyyah, Kuwait 1427 n.H., Bd. 20, 246.

lungen und Riten gemeint, besonders die Anwesenheit bei Formen der Anbetung, die anderem als Gott gewidmet werden.³⁰

3.2 Teilnahme an multireligiösen Gebeten

Da bei multireligiösen Gebeten alle teilnehmenden Religionsvertreter unter Anwesenheit der anderen am gleichen Ort je ihr eigenes Gebet sprechen bzw. rituelle Handlungen verrichten, stellen sich mehrere Fragen: Ist es islamisch legitim, dass Muslime in Anwesenheit von Andersgläubigen islamische Gebete verrichten, und ist dies auch in andern Gebetsstätten, wie etwa in Kirchen oder Synagogen, zulässig?

Für die Anwesenheit von Anders- oder Nichtgläubigen bei muslimischen Gebeten gibt es allgemein keine Einschränkungen. Bei rituellen Gebeten ist neben dem Unterlassen von ablenkenden Handlungen lediglich darauf zu achten, dass man sich dabei nicht direkt vor die sich Niederwerfenden stellt und Männer sich nicht direkt hinter sich niederwerfende Frauen begeben. Muslimische Gebete sind allgemein überall erlaubt³¹ und somit auch im Prinzip in Gebetsstätten anderer Religionen. Viele Gelehrte erachten dies aber generell als unerwünscht (*makrūh*), solange kein triftiger Grund dazu besteht. Wenn sich in einer Gebetsstätte Bilder oder Statuen befinden, ist darin nach manchen Ansichten ein muslimisches Gebet sogar überhaupt untersagt,³² wonach das rituelle islamische Gebet in den meisten katholischen oder orthodoxen Kirchen nicht zulässig wäre. Jedenfalls sollten sich Bilder oder andere religiöse Symbole nicht direkt in Gebetsrichtung befinden.³³ Da aber ein rituelles muslimisches Gebet in Gebetshäusern anderer Religionen dort zu Irritationen führen kann, ist aus diesem Grund davon Abstand zu nehmen, bzw. dies unbedingt vorher mit den Verantwortlichen zu klären.

³⁰ Vgl. Kommentar zum Vers von al-Qurtubī, al-Ġ

³¹ Vgl. Muslim, Nr. 520.

³² Vgl. al-Mawsū'ah al-fiqhiyyah al-kuwaitiyyah, Bd. 12, 128; Bd. 20, 245 f.; Bd. 27, 113 f.; Bd. 38, 155 f.: Nach gängiger hanbalitischer Auffassung spricht nichts gegen ein Gebet in Kirchen, vor allem wenn sich keine Bilder und Statuen darin befinden. Die meisten Schafaiten wiederum erachten ein muslimisches Gebet in Kirchen mit Bildern und Statuen als unzulässig.

³³ Vgl. al-Mağlis al-awrubī li al-iftā' wa al-buḥūth, al-Qarārāt wa al-fatāwā, Fatwā Nr. 43 (9. Konferenz / 3. Teil) vom 13 – 17.7.2002, 83 f.

Eine weitere Frage ist die islamische Legitimität der Anwesenheit von Muslimen bei Gebetsritualen anderer Religionen im Allgemeinen und deren Zulässigkeit in Moscheen im Speziellen.

Wenn von Andersbekennenden Gott allein angerufen wird, ist an einer Anwesenheit von Muslimen nichts auszusetzen, solange sich die Andersbekennenden dadurch nicht gestört fühlen. Selbst ein derartiges Gebet in einer Moschee wäre prinzipiell denkbar:

Als eine [christliche] Delegation aus Nağrān zum Propheten – Gottes Segen und Friede auf ihm – anreiste, traten sie in seine Moschee nach dem [islamischen] Nachmittagsgebet ein. Alsdann ihre Gebetszeit eintrat und sie zum Gebet in der Moschee aufstanden, wollten sie die [muslimischen] Leute daran hindern. Da sagte der Gesandte Allahs – Gottes Segen und Friede auf ihm –: »Lasst sie [beten]!« So wandten sie sich Richtung Osten und beteten ihr Gebet.³⁴

Da aber ein rituelles nichtmuslimisches Gebet in einer Moschee heutzutage zu Irritationen führen könnte, ist eher Abstand davon zu nehmen, bzw. ist dies auch hier unbedingt vorher mit den Verantwortlichen der Moscheegemeinde abzuklären.

Umfassen die nichtmuslimischen Gebetsrituale aber Anrufungen von anderen als Gott, ist eine Moschee für die Durchführung nicht geeignet³⁵ und selbst die Anwesenheit von Muslimen dabei wird, wie unter letztem Punkt erwähnt, kontrovers betrachtet. Aus den zuvor angeführten Gründen für eine passive Teilnahme an nichtmuslimischen Gebetsritualen kann dies aber als islamisch zulässig erachtet werden. Für multireligiöse Gebete sind von muslimischer Seite sowohl Bittgebete als auch unterschiedliche Lobpreisungen Gottes oder die Rezitation Seiner Worte im Koran geeignet.

3.3 Teilnahme an interreligiösen Gebeten

Die aktive Teilnahme von Muslimen an einem gemeinsamen Gebet mit Andersbekennenden ist prinzipiell nur denkbar, wenn erstens nichts neben

³⁴ al-Baihaqī, Aḥmad: *Dalā'il an-nubuwwah*, Beirut 1405 n.H., Bd. 5, 382; vgl. al-Ġawziyyah, Ibn al-Qayyim: *Zād Dalā'il – fī hady chair al-'ibād*, Kairo 1989, Bd. 3, 60.

³⁵ Vgl. Koran 72:18, nach Bubenheim: „Und die Gebetsstätten [Moscheen] gehören doch Allah; so ruft neben Allah niemanden an.“

Gott allein angerufen wird, zweitens Gott nur mit Seinen islamisch bekannten Namen und Eigenschaften oder deren Übersetzungen angerufen wird, und drittens dies in einer islamkonformen Form geschieht.

Dass Juden, Christen und Muslime grundsätzlich den einzigen, ein und denselben Gott anbeten, wird im folgenden Vers hervorgehoben.

Und disputiert nicht mit den Anhängern früher Offenbarungen anders als auf die gütigste Weise – außer es seien solche von ihnen, die auf Übeltun aus sind – und sagt: »Wir glauben an das, was uns von droben erteilt worden ist, wie auch an das, was euch erteilt worden ist: denn unser Gott und euer Gott ist ein und derselbe, und Ihm ergeben wir uns.« (Koran 29:46, nach Asad, leicht modifiziert durch den Autor)

Das Anbeten und Anrufen Jesu – Gottes Segen und Friede auf ihm – oder Heiliger wird aus islamischer Sicht jedoch als Beigesellung Gottes (*Shirk*) und deshalb unzulässig erachtet.³⁶

Aber auch Gott mit ‚Vater‘ anzurufen, wäre islamisch nicht vertretbar. Ohne näher auf unterschiedliche christliche Interpretationsansätze der Trinität einzugehen, ist dies aus islamischer Perspektive unzulässig. Denn einerseits legt es einen Vergleich Gottes mit der Schöpfung nahe³⁷ und andererseits ist es nicht durch die Offenbarung im Koran oder der verlässlichen Sunnah gedeckt, sondern widerspricht ihr sogar:

Sag: »Er ist der Eine Gott: Gott der Ewige, die Unverursachte Ursache all dessen, was existiert, Er zeugt nicht, und Er ist nicht gezeugt;

³⁶ Vgl. Koran 5:116: „Und siehe! Gott sagte: »O Jesus, Sohn der Maria! Hast du zu den Menschen gesagt: »Betet mich und meine Mutter als Gottheiten neben Gott an?« (Jesus) antwortete: »Grenzenlos bist Du in Deinem Ruhm! Es wäre für mich nicht möglich gewesen, zu sagen, wozu ich kein Recht hatte (es zu sagen)! Hätte ich dies gesagt, Du hättest es fürwahr gewußt! Du weißt alles, was in mir selbst ist, während ich nicht weiß, was in Deinem Selbst ist. Wahrlich, Du allein weißt völlig alle Dinge, die jenseits der Reichweite der Wahrnehmung eines erschaffenen Wesens sind.“

³⁷ Sowohl geboren zu sein als auch sich fortzupflanzen sind Eigenschaften von Geschöpfen und Ausdruck von Unvollkommenheit. Geboren zu sein widerspräche der unveränderlichen unverursachten Ewigkeit Gottes. Sich fortzupflanzen weist auch auf Vergänglichkeit und Teilbarkeit hin.

und es gibt nichts, das mit Ihm verglichen werden könnte.« (Koran 112:1–4)

Islamkonforme Anrufungen Gottes wären beispielsweise mit dem Begriff „Gott“, der eine mögliche Übersetzung vom quranischen Begriff „*Ilāh*“ ist, oder mit dem Begriff „Herr“, der einen Aspekt von „*Rabb*“ ausdrückt.³⁸ Jedenfalls sollten Begriffe verwendet werden, auf die sich alle Teilnehmenden als Gott beschreibend einigen können.

Was nun die islamkonforme äußere Form angeht, so bietet sich dafür nur ein freies Bittgebet an, das in keiner speziellen rituellen Form stattfindet. Ob die einzelnen Teilnehmenden dabei nun die Hände heben oder nicht, bleibt im individuellen Ermessen.

Besonders bei interreligiösen gemeinsamen Bittgebeten können aber speziell im schulischen Kontext mehrere Komplikationen auftreten. Vor allem bei fehlender oder ungenauer Vorbereitung eines gemeinsamen Gebetstextes kann es zu theologisch problematischen inhaltlichen Widersprüchen kommen. Da Kindern oder religiös weniger Gebildeten die Grenzen eines islamkonformen Rahmens nicht klar sind, könnten diese unbewusst überschritten werden. Insbesondere bei Kindern kann es auch zu Verwirrung und Verschwimmen religiöser Eigenheiten führen. Weiters können interreligiöse gemeinsame Bittgebete der Schülerinnen und Schüler bei den Erziehungsberechtigten auch leichter Unsicherheit, Irritation und Unbehagen hervorrufen.

4. Resümee

Aus den bisherigen Ausführungen können folgende Schlüsse gezogen werden:

Literatur

- al-Baihaqī, Aḥmad: *Dalāʾ il an-nubuwwah*. 7 Bände, Beirut 1405 n.H.: Dār kutub al-ʿilmiyyah.
 al-Buchārī, Muḥammad: *Ṣaḥīḥ al-Buchārī*, ed. al-Nāṣir, Zuhair, 9 Bände, 1422 n.H.: Dār ṭauq an-nağāh.

³⁸ Vgl. Reidegeld, *Handbuch Islam*, 35–40.

- al-Ḥākīm, Muḥammad: al-Mustadrak ‘alā aṣ-ṣaḥīḥain, ed. ‘Aṭā’, Muṣṭafā, 4 Bände, 2. Aufl., Beirut 2002: Dār al-kutub al-‘ilmiyyah.
- al-Maḡlis al-awrubbi li al-iftā’ wa al-buḥūth: al-Qarārāt wa al-fatāwā – mundh at-ta’āsīs wa ḥattā ad-dawrah al-‘ischrīn, Beirut 2013: Mu’assasah ar-rayān.
- al-Mawsū‘ah al-fiqhiyyah al-kuwaitiyyah, 45. Bände, Kuwait 1427 n.H.: Wizārah al-awqāf al-kuwaitiyyah.
- al-Qurṭubī, Muḥammad: al-Ġāmi‘ li-aḥkām al-qur’ān, ed. al-Hafnāwī, Muḥammad / ‘Uthmān, Maḥmūd, 10 Bände, Kairo 2002: Dār al-ḥadīth.
- Eaton, Charles Le Gai: Der Islam und die Bestimmung des Menschen. Annäherung an eine Lebensform. Aus dem Englischen von Eva-Liselotte Schmid, München 1994.
- al-Ġawziyyah, Ibn al-Qayyim: Zād Dalā’il – fi hady khair al-‘ibād, 4 Bände, Kairo 1989: al-Maktabah al-qayyimah.
- Ibn ‘Ashūr, aṭ-Ṭāhir: at-Taḥrīr wa at-tanwīr, 30 Bände, Tunis 1984: ad-Dār at-tūnisiyyah li an-nashr.
- Ibn Ḥibbān, Muḥammad, Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān, ed. al-Arna’ūt, Shu‘aib, 18 Bände, Beirut 1993: Mu’assasah ar-risālah.
- Ibn Manzūr, Muḥammad: Lisān al-‘arab, 15 Bände, Beirut 1414 n.H.: Dār Ṣādir.
- Koranübersetzung und Kommentar: Asad, Muhammad: Die Botschaft des Koran, aus dem Englischen von Denffer, Ahmad von/Kuhn, Yusuf, Düsseldorf 2009.
- Koranübersetzung: Bubenheim, ‘Abdullāh/Elyas, Nadeem: Der edle Qur’ān. und die Übersetzung seiner Bedeutung in die deutsche Sprache, Medina 1422 n.H.: Malik-Fahd-Komplex zum Druck vom Qur’ān.
- Mourad, Samir/Mourad,Roula/Mittendorfer, Sylvia: Charakterreinigung – Tazkija. Wie man ein guter Mensch wird, Karlsruhe 2008.
- Muslim, Ibn al-Ḥaḡḡāḡ: Ṣaḥīḥ Muslim, ed. ‘Abd al-Bāqī, M. Fu’ād, 5 Bände, Beirut: Dār iḥyā’ at-turāth al-‘arabiyyah.
- Ibn Māḡah, Muḥammad: Sunan Ibn Māḡah, ed. ?Abd al-Bāqī, M. Fu’ād, 2 Bände, Beirut: Dār iḥyā’ al-kutub al-‘arabiyyah.

Zur Bedeutung des täglichen Gebets im Judentum

Friederike Ruth Winkler

Eine vielzitierte Stelle aus dem Talmud (Traktat Ta'anit 2a) bezeichnet das tägliche Gebet, das im Judentum vorgeschrieben ist, als „Dienst des Herzens“. Dies ist ein sehr schöner Begriff, aber was bedeutet das eigentlich? Zudem ist es nicht der einzige Ausdruck, den der Talmud findet, um „Gebet“ zu beschreiben. Im Traktat Brachot (20b) finden wir, dass Gebet insbesondere [Bitte um] Erbarmen sei. Korrekterweise sei angemerkt, dass das aramäische Wort „*Rachmey*“, das der Talmud hier verwendet, sowohl Liebe als auch Erbarmen bedeuten kann. Es muss also nicht unbedingt Erbarmen im engeren Sinn sein, auch wenn es dies meistens sein wird. (Wann wären wir schon würdig, G-ttes Wohlgefallen zu erbitten, ohne Sein Erbarmen zu benötigen?) Jedenfalls können wir es als eine Bitte um G-ttes Wohlwollen und Fürsorge verstehen.¹

Wir wollen im Folgenden der Frage nachgehen, was uns diese beiden Definitionen sagen. Komplexer wird unsere Frage dadurch, dass die Halachah (das jüdische Religionsrecht) einen Unterschied zwischen Männern und Frauen macht, wenn es um die Verpflichtung zum Gebet geht. Während jüdische Männer an Wochentagen dreimal täglich zum Gebet verpflichtet sind, kommen Frauen – je nach Auslegung – mit ein bis zweimal täglich davon. Woher das kommt, und was es in der Praxis bedeutet, wollen wir ebenfalls näher anschauen.

Die feste Form des täglichen Gebets

Bevor wir uns mit den beiden genannten Definitionen des Gebetes aus dem Talmud beschäftigen, eine Klarstellung: Wenn wir im Folgenden vom jüdischen „Gebet“ (hebräisch „*Tefillah*“) sprechen, meinen wir nicht alle Texte, die in einem jüdischen Gebetbuch zu finden sind und im Laufe eines ganzen

¹ Anmerkung der Hrsg.: Der Name Gottes darf nach verbreitetem jüdischem Verständnis nicht auf eine Weise geschrieben werden, in der er zerstört oder weggeworfen werden kann. Um das zu vermeiden, wird in jüdischen Publikationen häufig die verkürzte Schreibweise G-tt (oder auch: G'tt, G'tt, G+tt) gebraucht.

Gottesdienstes an die Reihe kommen können. Blättern wir das ganze Gebetbuch durch, wären z.B. auch schöne liturgische Gedichte dabei, welche einen Gottesdienst eröffnen oder abschließen können. Diese sind aufgrund literarischer Schönheit oder griffiger Melodien manchmal recht populär, aber sie sind nicht „Gebet“, sie wären auch nicht tauglich, die Verpflichtung zum Gebet zu erfüllen, sondern sollen helfen, das eigentliche Gebet würdig zu umrahmen oder einzuleiten. Auch so manche biblischen Textpassagen haben ihren Weg in das Gebetbuch gefunden, manchmal zur Erfüllung eines separaten Gebots (wie das bekannte Lesen des „Höre Israel“ am Morgen und am Abend), oder als Vorbereitung auf das eigentliche Gebet (wie die „Verse des Lobpreises“, die beim Morgengebet recht umfangreich den Gottesdienst einleiten und die Betenden in die passende Stimmung bringen sollen). Wir sprechen im Folgenden vielmehr von „dem“ Gebet im eigentlichen Sinn, das den Kern jedes Gottesdienstes ausmacht, und auf das sich die halachische Verpflichtung zum Gebet bezieht. Dieses trägt den hebräischen Namen „*Amidah*“ (= „Stehen“, nämlich das Stehen vor G-tt), oder „*Shemoneh Esreh*“ (= „achtzehn“, weil es ursprünglich 18 Teile umfasste). Es ist ein Text, der immerhin seit mutmaßlich 2000 Jahren eine feste Form hat.² Aus alten Manuskripten wissen wir, dass die einzelnen *Brachot* (Segenssprüche³), welche die „*Amidah*“ ausmachen, noch im Mittelalter verschiedene Textversionen annehmen konnten⁴, aber die Struktur an sich,

² Es wird davon ausgegangen, dass die *Amidah* ihre feste Form bekam zu einer Zeit, als nicht mehr alle jüdischen Menschen fließend genug Hebräisch sprachen, um ihr Gebet selbst zu formulieren. Es ist schlüssig anzunehmen, dass die Zeit des Babylonischen Exils hier einen Einschnitt bewirkte, der es notwendig machte, dem Gebet eine allgemein verbindliche Struktur zu geben. Über Details, was vorher Standard gewesen sein mag, gibt es allerdings keine genaueren historischen Quellen.

³ Es ist üblich, den hebräischen Begriff „*Brachah*“ (Mehrzahl: „*Brachot*“) mit „Segensspruch“ zu übersetzen, jedoch ist zu beachten, dass „Segen“ (von lateinisch „*signum*“) etwas Anderes bedeutet als der hebräische Begriff „*Brachah*“, der besser als „Benediktion“ wiederzugeben wäre. Entsprechend hat sich auch – nicht nur im Jiddischen, sondern auch in jüdischem Deutsch – das Wort „bentschen“ von spätlateinisch oder altitalienisch „*benedicere*“ für „eine *Brachah* sagen“ eingebürgert. In deutschen Übersetzungen ist es üblich geworden notgedrungen auf „segnen“ auszuweichen, doch soll der Unterschied in der Bedeutung nicht übersehen werden. Für eine genauere Darstellung vgl. Winkler, Friederike Ruth: „Segnen“ im Judentum, in: Heiliger Dienst 73 (1/2019) 27–30.

⁴ Eine umfangreiche Darstellung anhand mittelalterlicher Manuskripte bietet: Ehrlich

welche Themen in welcher Reihenfolge angesprochen werden, war jedenfalls bereits in rabbinischer Zeit fixiert. Die Struktur der „*Amidah*“ umfasst zunächst drei Brachot, die G-tt preisen, dann eine Reihe von standardisierten Bitten, die sowohl geistige als auch körperliche Bedürfnisse (z.B. Bitte um Einsicht, Bitte um Heilung von Krankheit etc.) und sowohl individuelle als auch gemeinschaftliche Bedürfnisse des gesamten jüdischen Volkes (wie das Erreichen der messianischen Zeit) auflisten. Letztlich gibt es auch einen Abschnitt, der Dank ausspricht, denn selbstverständlich wäre es unanständig, G-tt um alles Mögliche zu bitten, ohne auch Dank auszudrücken. Für Schabbat und Feiertage bekommt die *Amidah* anstelle all der wochentäglichen Bitten einen eigenen Textabschnitt, der sich auf die besondere Heiligkeit des Tages bezieht. Aber auch dann ist die *Amidah* das eigentliche Gebet, unabhängig davon, wie umfangreich der Synagogengottesdienst, vielleicht durch eine Vielzahl liturgischer Gedichte an manchen Feiertagen, zusätzlich gestaltet ist.

Verpflichtung zum Gebet und Gebet als Bitte um Erbarmen

Die erwähnte Talmudstelle im Traktat Brachot, die Gebet als Bitte um Erbarmen beschreibt, beschäftigt sich mit der Verpflichtung zum Gebet, und stellt insbesondere fest, dass auch Frauen zum (regelmäßigen) Gebet verpflichtet sind. Wie so oft in der jüdischen Tradition ergibt es sich hier, dass eine kurze Textstelle im Talmud verschiedene – dann recht ausführlich diskutierte – Interpretationen in der religionsgesetzlichen Literatur der nachfolgenden Jahrhunderte begründete. Zunächst ist die Logik einfach: Da Gebet eine Bitte um G-ttes Erbarmen/Wohllollen ist, und schließlich jeder Mensch dies braucht, ist das Gebet verpflichtend. Und zwar auch für Frauen. Warum sollte man überhaupt auf die Idee kommen, es für Frauen als nicht verpflichtend zu erachten? Das Judentum kennt das Prinzip, dass zeitgebundene Gebote für Frauen (meistens⁵) nicht verpflichtend sind,

Uri: *The Weekday Amidah in Cairo Geniza Prayerbooks. Roots and Transmission*, Jerusalem 2013/5773.

⁵ Das Prinzip, dass Frauen nicht zur Erfüllung zeitgebundener Gebote verpflichtet sind, kennt etliche bedeutende Ausnahmen, zum Beispiel sind Frauen zum Kiddusch (der Deklaration zur Heiligung des Tages) am Schabbat und Feiertag verpflichtet, oder zum Hören der Esther-Geschichte zu Purim, obwohl es sich um „zeitgebundene“ Gebote handelt.

und wenn wir wissen, dass es ein Morgengebet, ein Nachmittags- und ein Abendgebet gibt, so sind diese doch zeitgebunden, also könnte man auf die Idee kommen, Frauen nicht zum Gebet zu verpflichten. Also stellt der Talmud klar, dass auch Frauen verpflichtet sind, denn schließlich brauchen auch Frauen G-ttes Erbarmen. Soweit so gut. Die große Diskussion, die in halachischer Literatur dann über mehrere Jahrhunderte entstand, betrachtete die Frage des Ursprungs der Vorschriften über das Gebet.

Die eine Linie, deren prominenteste Vertreter im Mittelalter Rav Yitzchak Alfasi (abgekürzt bekannt als der „Rif“) und Maimonides (Rav Moshe ben Maimon, abgekürzt bekannt als „Rambam“) waren, fand, dass aus der Lehre der Torah heraus zunächst eine Verpflichtung zu irgendeinem täglichen Gebet bestehe, weil das Gebet eben um Erbarmen bitte. Solange das Gebet irgendwann im Laufe des Tages gesprochen werden kann, ist es nicht zeitgebunden, also gilt die Verpflichtung auch für Frauen. Den ausgefeilten Text der *Amidah* hingegen zu festen Tageszeiten am Vormittag/Nachmittag/Abend zu beten, falle in die Kategorie einer „rabbinischen Verordnung“ (welche erst im Lauf der Zeit von den Gelehrten eingeführt wurde⁶), und da dies nun zeitgebunden ist, kommt das berühmte Prinzip zum Zug, Frauen zu zeitgebundenen Geboten nicht zu verpflichten.

Nach dieser Auslegung genügt es, wenn eine Frau einmal täglich ein Gebet formuliert, das gewisse Minimal-Kriterien erfüllt, aber sonst frei formuliert sein kann. Die Minimal-Kriterien nach Maimonides sind, dass ein Gebet stets mit Lobpreis an G-tt beginnt, dann die Bitten vorgetragen werden, und zum Abschluss Dank auszusprechen ist.⁷ Die *Amidah* erfüllt diese Kriterien jedenfalls, aber eine Frau kann, nach dieser Auslegung, auch irgendeinen frei formulierten Text als Gebet sprechen, solange die inhaltliche Vorgabe Lobpreis-Bitten-Dank erfüllt ist. Interessanterweise erfüllen innerhalb der morgendlichen Segenssprüche, die ein jüdischer Mensch gleich in der Früh nach dem Aufstehen rezitieren soll, die beiden Brachot über das

⁶ Für solche „rabbinische Gebote“ gilt, dass sie spätestens zur Zeit des Talmud in Kraft waren, selbstverständlich können sie bereits früher eingeführt worden sein (z.B. bereits in Prophetenbüchern erscheinen), doch haben wir oft keine historischen Quellen darüber, wann genau sie in Kraft traten. Im Falle des festen Textes der *Amidah* lautet die überlieferte Tradition, dass die „Männer der großen Versammlung“ sie einführen, mutmaßlich zu Beginn der Zeit des zweiten Tempels.

⁷ Maimonides, *Mishneh Torah*, *Hilchot Tefillah*, Kap. 1.

Lernen der Torah ebenfalls diese Kriterien, da es dort eine Brachah gibt, die G-tt dafür preist, dass Er uns die Torah lehrt, sich dann eine Bitte anschließt, dass wir und unsere Nachkommen die Torah gut lernen mögen, und noch eine Brachah des Dankes folgt, dass wir die Torah wie ein Geschenk erhielten. Dies führt dazu, dass Frauen, die nach jener Auslegung gehen, mit dem Rezitieren der morgendlichen Brachot, welche gleich in der Früh nach dem Aufstehen gesagt werden, ihre Verpflichtung zum Gebet bereits erfüllen können. Männer hingegen müssen bekanntlich am Morgen, Nachmittag und Abend die Amidah mit vorgegebenem Text beten.

Die andere Linie, im Mittelalter insbesondere durch den berühmten Rav Shlomoh Yitzchaki (abgekürzt bekannt als „Rashi“) und durch Nachmanides (Rav Moshe ben Nachman, abgekürzt bekannt als „Ramban“) vertreten, legte die gleiche Passage im Talmud anders aus: Sie argumentierten, dass der feste Text der *Amidah*, als er eingeführt wurde, kurzerhand für alle – Frauen und Männer gleichermaßen – vorgeschrieben wurde, womit diese Auslegung dem festen Gebetstext eine sehr hohe Bedeutung gibt.⁸

Zunächst können diese Fragen als eine eher technische Debatte erscheinen, die religionsgesetzliche Details spitzfindig erläutert. Für Männer wäre die beschriebene Diskussion in der Praxis kaum relevant, denn sie sind ja ohnehin nach beiden Auslegungsschienen zu den drei täglichen Gebeten mit dem fixen Text der *Amidah* verpflichtet. Doch können wir hinter den juristischen Details sehr wohl auch eine Denkweise erkennen: Beiden Auslegungen ist gemeinsam, dass ursprünglich, vor vielleicht mehr als 2000 Jahren, „Gebet“ etwas flexibler war, sei es betreffend seine Zeit oder betreffend den genauen Wortlaut. Beide Auslegungen gehen davon aus, dass die führenden Gelehrten des Judentums spätestens in der rabbinischen Epoche zum Schluss kamen, dass eine präzisere Verpflichtung sinnvoll ist, wenn es darum geht, G-tt um Erbarmen oder Wohlwollen zu bitten. Die Bitte um

⁸ Eine Variante innerhalb dieser Linie betraf das Abendgebet. Da Konsens besteht, dass das Abendgebet eine Zeitlang auch für Männer freiwillig war (es wurde erst im Lauf der Jahrhunderte zu einem festen Brauch), meinen viele, dass Frauen es nie auf sich genommen hätten, und daher nur zu Morgen- und Nachmittagsgebet verpflichtet wären. Die Ansicht, dass auch das Abendgebet für Frauen gelten müsse, blieb in der Minderheit, wurde aber ausgerechnet von dem erwähnten, extrem bedeutenden Kommentator Rashi vertreten. Für eine Zusammenfassung der verschiedenen Meinungen siehe: Aruch haShulchan O.C.106.5 – 7.

G-ttes Erbarmen in allen möglichen Bereichen des Lebens ist zu wichtig, um sie den Schwankungen menschlicher Tagesverfassung zu überlassen. Es wäre zu wenig, etwa erst dann, wenn es jemandem akut schlecht geht, darauf zu kommen, dass wir G-tt um Erbarmen bitten sollten! Auch dann, wenn wir es individuell vielleicht gerade nicht so empfinden würden, sollen wir wissen, dass wir G-tt um seine Fürsorge bitten müssen. Nicht erst dann, wenn es uns so passt, sondern zu regelmäßigen Zeiten.

Dass Frauen in der Halachah eine größere Flexibilität vorfinden, kennen wir nicht nur beim Gebet, sondern auch von einigen anderen Geboten. Wenn wir nach Erklärungen suchen, warum die Torah Frauen bei manchen Gelegenheiten mehr Freiwilligkeit lässt als Männern, so gibt uns die Torah selbst keine explizite Antwort. Manche Erklärungsversuche meinen, dass Frauen psychologisch anscheinend ein weniger eng geschnürtes Korsett von Regeln benötigen, um G-ttes Willen zu erfüllen, und dass Frauen eine natürlichere Tendenz zum Spirituellen hätten (ein Ansatz, den man zum Beispiel im Torah-Kommentar von Samson Raphael Hirsch erkennen kann⁹). Doch selbst wenn wir dies annehmen, bleibt, dass Frauen selbst nach der Minimal-Meinung zu wenigstens irgendeinem Gebet pro Tag verpflichtet sind. Sogar für Frauen, denen die Halachah öfter mehr Spielraum zugesteht, gilt, dass Gebet nicht einfach nur dann stattfinden kann, wenn es mir gerade einfällt, sondern wenigstens täglich stattfinden muss.

Wie erwähnt weisen die morgendlichen Segensprüche über das Lernen der Torah ebenfalls jene Struktur auf, die für ein „Gebet“ vorgeschrieben ist (Lobpreis-Bitte-Dank). Dies ist ein interessantes Detail, das möglicherweise kein Zufall ist. Das Lernen der Torah soll schließlich jüdische Menschen dazu hinführen, die Gebote G-ttes möglichst korrekt zu erfüllen. Wenn wir nun gelernt haben, dass „Gebet“ primär die Bitten um G-ttes Erbarmen/Wohllollen betrifft, können wir vielleicht einen Zusammenhang sehen: Woher sollte denn ein Wohllollen G-ttes kommen, sich unser zu erbarmen, wenn wir nicht einmal Interesse an der Lehre hätten, die uns G-tt gegeben hat? G-tt dafür zu preisen, dass wir die Lehre bekamen, dabei darum zu bitten, sie gut lernen zu können, und nicht zuletzt für das großartige Geschenk zu danken, ist der Kern aller Bereitschaft, G-ttes Willen in dieser Welt zu tun. Hierzu passt auch, was wir eingangs erwähnten, dass

⁹ Siehe z.B. Hirsch zu Bereshit (1. Buch Moses) 2.22.

das aramäische „*Rachmey*“ auch Liebe/Zuneigung bedeuten könnte. Wenn wir jene Brachot über das Lernen der Torah, die wir gleich in der Früh zu sprechen haben, wie eine Art von „Gebet“ formulieren, zeigt sich, dass das Wesen von „Gebet“ auch mit unserer Liebe zur Lehre und unserem liebenden Bemühen, Gottes Willen zu tun, verbunden sein könnte. Womit wir bei unserem zweiten Stichwort angelangt sind – dem „Dienst des Herzens“.

Gebet als Dienst des Herzens

Wir erwähnten eingangs, dass im Talmud im Traktat Ta’anit Gebet als „Dienst des Herzens“ definiert wird. So schön dies klingt, müssen wir überlegen, was dieser Begriff heißt. Das „Herz“ ist in rabbinischen Texten (wie auch sonst sehr oft) bekannt als Metapher für den Sitz der Gefühle. „Dienst“ (im Sinne des biblisch- und rabbinisch-hebräischen Begriffs *Avodah*) bedeutet hingegen, dass man ohne Abweichungen tut, was angeschafft wird. Ein „*Eved*“ (von der gleichen Wortwurzel *Ayin-Vet-Dalet*) ist im Hebräischen ein Knecht/ ein Sklave. Knechte pflegen nicht viel Freiheit zu haben, zu erbitten, was sie gerne hätten, sondern ein Knecht hat auszuführen, was die Herrschaft anordnet.¹⁰ Wie verträgt sich der Begriff des „Dienstes“ damit, dass wir vorhin gelernt haben, dass wir im Gebet eine Reihe von Bitten vorbringen?

Die Harmonisierung des vermeintlichen Widerspruchs gelingt dann, wenn einerseits der Dienstherr, in unserm Fall Gott, die Bitten vorgebracht bekommen will, und andererseits wir bei der Formulierung unserer Bitten darauf achten, solche Dinge zu bitten, die auch sinnvoll sind. Der Mensch soll sich Gesundheit wünschen, auch Verstand und Einsicht, auch Lebensunterhalt (denn nur, wenn wir Grundbedürfnisse des Lebens wie Nahrung, Wohnung, Kleidung abdecken können, sind wir überhaupt in der Lage, Gebote der Torah zu erfüllen bzw. Verbote zu beachten). Da die Erwartung der

¹⁰ Rav Ezra Bick von der israelischen Yeshiva „Yeshivat Har Etzion“ formuliert es in einem Artikel über die *Amidah* wie folgt:

עבודה מתבססת על היחס הבלתי סימטרי באופן קיצוני בין ארון ומשרת. בין שותפים לנמרי לא שווים, שאינם שווים במעמדם הבסיסי ולא רק בכוחם.

(„*Avodah* basiert auf der extrem asymmetrischen Beziehung zwischen Herrn und Diener, zwischen völlig ungleichen Partnern, die einander ungleich sind in ihrem Grundstatus, und nicht nur in ihrer Macht.“), Sprachehttps://torah.etzion.org.il/he/שמונה-עשרה/מבנה-הפילי.

messianischen Zeit im Judentum geboten ist, sollen wir auch darum bitten, dass es bald zu den entsprechenden Entwicklungen kommen möge. Idealerweise wird unser „Herz“ also auch das wollen, was wir wollen sollen.

Bei Bitten wie Heilung von Krankheit ist naheliegend, dass menschliche Emotionen ohnehin dort liegen, wo der Gebetstext der *Amidah* uns auch haben will. Sollte aber ein „Herz“ einmal schlechtere Ideen haben, worum zu bitten, oder Dinge, die wir benötigen, aus unseren Bitten versehentlich auslassen, so gibt der feste Text der *Amidah* Anleitung. Es ist insbesondere eine Anleitung, was wir aus unseren Bitten nicht auslassen dürfen. Zusätzliche Bitten außerhalb der festgelegten Texte kann man selbstverständlich einfach bei Bedarf frei formulieren. Wir können auch davon ausgehen, dass G-tt unsere individuellen Bitten, die wir ungeregt vorbringen, jedenfalls hört – auch wenn natürlich keinesfalls gesagt ist, ob oder wie G-tt reagieren wird. Mit frei formulierten Bitten, die oftmals aus einem bedrängten Herzen heraussprudeln, erfüllt man aber nicht das Gebot zu beten. (Selbstverständlich kann es trotzdem sehr dringend sein!) Der feste Text der *Amidah* hilft uns, nichts aus unseren Bitten auszulassen, was wir als jüdische Menschen benötigen. Jemand könnte in falsch verstandener vermeintlicher Heiligkeit meinen, einen Lebensunterhalt gar nicht erbitten zu wollen. Das wäre falsch, ein Minimum an Ertrag, von dem man sich ernähren kann, wird benötigt, daher ist darum zu bitten. Oder jemand könnte in falsch verstandener Bescheidenheit meinen, so ein großes Genie wäre er/sie doch nicht, dass man extra um Wissen und Einsicht bitten sollte. Vielleicht hätte man auch nicht so schnell daran gedacht, um Verzeihung für Fehlverhalten zu bitten. Der fest vorgeschriebene Text der *Amidah* holt aus unserem „Herzen“ heraus, was wir vielleicht übersehen hätten oder falsch gewichtet hätten, und schützt uns vor Bitten, die vielleicht in einen Widerspruch zu dem geraten würden, was wir in der *Amidah* ausdrücken. Die „dienstliche“ Verpflichtung, all die geforderten Bitten vorzubringen, lehrt uns auch, auszusprechen, was wir benötigen, und unsere Bedürfnisse über ein dumpfes Bauchgefühl hinaus in ein waches Bewusstsein zu erheben. Und selbstverständlich führt uns der feste Text der *Amidah* zur Feststellung, dass wir all diese benötigten Dinge letztlich nur von G-tt bekommen können. Weltliche Mächte oder unsere eigene Kraft können zwar Mittler sein, viele große Dinge zu bewirken und Ressourcen verfügbar zu machen, aber letztlich

liegt die Entscheidung, was wirklich bei uns ankommt oder verbleibt, bei G-tt, und daher ist zu Ihm zu bitten, der der eigentliche Dienstherr ist.

Das „Herz“ soll offensichtlich beim „Dienst des Herzens“ mitwirken. Idealerweise empfinden wir daher auch die entsprechenden Emotionen, wenn wir unsere Bitten vorbringen. Dies ist gar nicht leicht, denn die Routine des täglichen Gebets schafft eine sehr große Gefahr für die eigentlich angestrebte Konzentration. Wer täglich brav denselben Text rezitiert, riskiert, dass der Dienst auch einmal ohne Beteiligung des Herzens allzu mechanisch abgespult wird. Aber man soll sich bemühen, an der nötigen Konzentration zu arbeiten. Wenn der Dienst des Herren auch einer des Herzens sein möge, sind wir gefordert, beim Gebet auf möglichst große Aufmerksamkeit für den Inhalt der Worte, die wir da sagen, zu achten. Bei weitem nicht immer gelingt es, aber das Ziel ist anzustreben.

Gebet in hebräischer Sprache

Die *Amidah*, das regelmäßige tägliche Gebet, ist in hebräischer Sprache zu rezitieren, während spontane und/oder anlassbezogene Bitten auch in anderen Sprachen gesprochen werden können.¹¹ Ein Grund für das Festhalten am hebräischen Text ist, dass der vorgegebene Text nicht durch eigenes Gutdünken verändert werden soll. Eine Übersetzung würde aber bereits etwas abwandeln. Ein praktischer Nebeneffekt ist, dass in allen jüdischen Gemeinden der Welt der Gottesdienst in hebräischer Sprache stattfindet, egal ob ich in Italien oder in Litauen eine Synagoge besuche. Da die *Amidah* an jedem Wochentag gleich ist, können auch solche Gemeindemitglieder den Text lernen, die nur geringere Hebräischkenntnisse haben.¹² Natürlich

¹¹ Für eine detaillierte Erläuterung siehe: Aruch haShulchan, O.C. 101.9. Vgl. Shulchan Aruch, O.C. 101.4.

¹² Die speziellen Abschnitte in der *Amidah* für Schabbat und Feiertage müssen zusätzlich gelernt werden, aber da es sich ja um feste Texte handelt, ist es möglich, auch diese rechtzeitig vorzubereiten und zu lernen – und zum Beispiel auch im Religionsunterricht zeitgerecht vor den Feiertagen durchzunehmen. Ein Sonderfall ist die sehr lange *Amidah* im Musaf-Gebet für Rosh haShanah (Neujahr), wo es aufgrund der Länge des Textes als zulässig gilt, sich bei Bedarf auf den Vorbeter zu verlassen, ohne den gesamten Text selbst zu rezitieren. Die Tradition, dass der Vorbeter in der Synagoge, wenn mit einem Minjan (einem Quorum von mindestens zehn Männern) gebetet wird, die *Amidah* wiederholt (auch an Wochentagen und an solchen Feiertagen, wo der Text nicht besonders lang wäre), geht genau darauf zurück, dass Vorbeter das Gebet laut wieder-

kennt man in Gemeinden außerhalb Israels Gebetbücher mit Übersetzung in die jeweilige Landessprache, doch die Übersetzungen kommen stets gemeinsam mit dem hebräischen Text, denn die Übersetzung dient nur als Stütze, um den hebräischen Text richtig zu verstehen. Denn so wichtig der hebräische Text ist, so wichtig ist es auch, dass der/die Betende weiß, was der Inhalt des im Gebet Gesagten ist.

Im Rahmen des Religionsunterrichts in der Schule werden die Kinder beizeiten ihr eigenes Gebetbuch erhalten. Üblicherweise wird diese Übergabe der Bücher durch eine kleine Feier markiert. In einer jüdischen Schule, wo bereits in der Volksschule hebräische Schrift und hebräische Sprache gelernt wird, kann es sein, dass für dieses Gebetbuch eine Edition ohne Übersetzung gewählt wird. Dort wo Kinder eine öffentliche Schule besuchen und Religionsunterricht, aber kein Hebräischunterricht vorgesehen ist, muss der Religionsunterricht auch für rudimentäre Hebräisch-Kenntnisse sorgen. Kinder werden dort im Lauf der Volksschule wenigstens das Lesen (und möglichst auch das Schreiben) der hebräischen Schrift erlernen, das Gebetbuch wird aber mit einer Übersetzung kommen müssen.

Heutzutage verbreitet sind auch bunt illustrierte Kindergebetbücher. Manche sind dafür gedacht, das Kind zu Hause unter Anleitung der Eltern zu ersten Schritten sowohl im Lesen als auch im Praktizieren einzelner Segenssprüche am Morgen zu motivieren, andere sind darauf ausgerichtet, dass das Kind am Schabbat beim Gottesdienst – typischerweise beim Schluss des Gottesdienstes – in der Synagoge dabei sein wird und an markanten Stellen mitsingen mag. Eine Studie, die Rabbiner Arie Folger, Rabbiner des Lehrhauses „Orchot Chajim“ in Wien und Mitglied des ständigen Ausschusses der Europäischen Rabbinerkonferenz, soeben für die Zeitschrift der Europäischen Rabbinerkonferenz „*Seridim*“ verfasste, zeigt, dass in solchen Kindergebetbüchern ausgerechnet die *Amidah* oft nur stark gekürzt erscheint und auch die eigentlich sehr wichtigen Brachot über das Torah-Lernen häufig fehlen.¹³ Diese Kinderbücher sind also weniger für das Erlernen des Gebets im halachischen Sinn geeignet, können dem

holten für jene, die den Text nicht ausreichend gut konnten. Diese Tradition stammt aber aus Zeiten vor dem Buchdruck, als nicht jedes Gemeindemitglied über ein eigenes Gebetbuch verfügte.

¹³ Folger Arie: Seder Adifuyot baTefillah liYeladim, in: *Seridim* 30 (5782/2021) 107 – 124.

Kind aber helfen, Textbausteine und Lieder, die es im Gottesdienst hört, und einzelne Segenssprüche, die es bereits gelernt hat, mittels seines eigenen Kinder-(Gebet-)Buches umzusetzen. Für die Unterweisung des Kindes in das tatsächliche Gebet ist dann doch jenes Gebetbuch in die Hand zu nehmen, das auch die Erwachsenen verwenden.

Literatur

Ehrlich, Uri: *The Weekday Amidah in Cairo Genizah Prayerbooks. Roots and Transmission*, Jerusalem 2013/5773. (Hebr.)

Folger, Arie: *Seder Adifuyot baTefillah liYeladim*, in: *Seridim* 30 (5782/2021) 107 – 124.

Winkler, Friederike Ruth: „Segnen“ im Judentum, in: *Heiliger Dienst* 73 (1/2019) 27 – 30.

Halachische Quellen/Bibelkommentar

Aruch haShulchan = Epstein, Yechiel Michel: *Sefer Aruch haShulchan*. Jerusalem, 5767 (2006/07). Band 1, *Orach Chayim* 1 – 241.

Hirsch Pentateuch = Der Pentateuch. Übersetzt und erläutert von Samson Raphael Hirsch. Frankfurt a.M., 1994. (Unveränderter Nachdruck der Edition von 5643/1882).

Maimonides, Mishneh Torah = *Mishneh Torah lehaRambam*. Edition Frenkel. Jerusalem/ Bnei Brak, 5767 / 2007.

Shulchan Aruch = *Shulchan Aruch im Otzrot Sefarad*, Jerusalem, 5768 (2007/08), Band 4, *Orach Chayim* 89 – 110.

Internetquelle

<https://torah.etzion.org.il/he/מבנה-הפילה-שמונה-עשרה> (Zugriff 09.12.2021).

Teil IV
Fachliche Perspektiven –
religionspädagogische Beiträge

Gemeinsame religiöse Feiern an Schulen – eine römisch-katholische Perspektive. Annäherung in fünf Schritten

Martin Jäggle

Vorbemerkung

Schulen reagieren auf gesellschaftliche Veränderungen, bevor staatliche Verwaltung und religiöse Institutionen angemessene und hilfreiche Vorgaben zur Verfügung stellen. Die weit verbreitete Praxis „gemeinsamer religiöser Feiern an Schulen“ dokumentiert den Bedarf und den Wunsch, schulischer Gemeinschaft in einer (religiös) pluralen Gesellschaft auch einen religiösen Ausdruck zu geben. Die Kontroversen darüber verweisen dabei auf divergierende Sensibilitäten und Interessen. Verständlicherweise gibt es grundsätzlich und praktisch unterschiedliche Zugänge. Diese sind (berufs-)biographisch, sozioreligiös, religionspolitisch, lokal und institutionell geprägt. Das jeweilige gesellschaftliche Verständnis von und die Praktiken im Umgang mit (religiöser) Diversität – im Spannungsfeld von Homogenisierung und Pluralisierung – korrespondieren oder kollidieren mit institutionellen Interessen von Schule einerseits und Kirchen bzw. Religionsgemeinschaften andererseits. So gibt es den Versuch, die Schule „religionsfrei“ zu denken oder zu machen, bis hin zum Wunsch, Schulgemeinschaft an der staatlichen Schule in unterschiedlicher Weise religiös darzustellen bzw. zu inszenieren. Die folgenden Ausführungen haben den institutionellen und somit öffentlichen Kontext im Blick, ohne den privaten Lebensraum zu bedenken, der seine eigene Freiheit und zu bedenkenden Regeln hat. Im Blick auf die – auch wegen der (berufs-)biographischen Prägung – notwendige religiöse Selbstreflexion der Verantwortlichen und der Institutionen, werden biographische Implikationen des Autors in die Ausführungen einfließen bzw. diese strukturieren.

„Im Innersten berührt sein“

Ich bin im Schatten des Stephansdoms, wo ich Ministrant war, und im Lichte der Synagoge aufgewachsen. Vom Küchenfenster unserer Wohnung konnten wir die Laterne des Stadttempels sehen, wo Licht war, wenn ge-

feiert worden ist. Groß geworden bin ich mit Untermietern aus dem Iran, aus Syrien, aus Ägypten, die in Wien studierten. Religiöse Pluralität war für mich katholischen Christen normal, ohne dass dies damals ein eigenes Thema gewesen wäre, aber u. a. hat es mir geholfen, die Haltungen und Denkmuster, die sich aus der Normalität einer katholisch dominierten Gesellschaft ergeben, zu verlernen.

In den 70er-Jahren des vorigen Jahrhunderts, gemeinsame religiöse Feiern waren selbst an Schulen nicht etabliert, faszinierte mich die Dokumentation¹ über eine Art „islamisch-katholische Sufi-Gemeinde“ in Kairo, die vom burgenländischen Priester und Orientalisten Ernst Bannerth 1964 gegründet und bis zu seinem Tod 1976 geleitet worden ist. Heinz Gstrein bezeichnet ihn als „großen Christen“, treu und zuverlässig der Kirche gegenüber, der „auf den kleinsten Details des christlichen Glaubens“ beharrte, „wo sich nur zu oft eilfertige, vielversprechende Kompromisse mit der islamischen Auffassung angeboten hätten“, und als „nicht minderen Muslim“². Das „Einführungsgebet in Gottsuche und Gottesschau“³ endet mit:

„Weißt du nicht, dass ich dir näher bin – Als Dein Herz?“Such mich, du findest mich!“⁴⁵

Dieses Gebet berührt mich innerlich bis heute und hat mir einen ersten Zugang zu islamischer Spiritualität eröffnet. Eine christliche Gemeinschaft wurde zu einem Lernort islamisch inspirierter spiritueller Erfahrung, möglich geworden in einer bestimmten Zeit und an einem entsprechenden Ort. Es war nicht öffentlich und es war kein „gemeinsames Feiern“. Wenn die Frage nach religiösen Feiern gestellt wird, dann geht es um die Suche nach angemessenen spirituellen Formen, jeweils der Zeit, dem Ort, der Situation, den beteiligten Menschen angemessen. Diese Formen können nur gefunden werden im Dialog aller Beteiligten. Auf der Basis ihres Zusammenlebens und Zusammenarbeitens, beides auch Früchte ihres Dialogs, führen

¹ Gstrein, Heinz: Islamische Sufi-Meditation für Christen, Freiburg 1977.

² Gstrein, Islamische Sufi-Meditation, 9.

³ Gstrein, Islamische Sufi-Meditation, 11 – 12.

⁴ Wörtlich heißt es im arabischen Original: Als die Schlagader? Vgl. Koran 50,16: „Wir sind ihm näher als die Halsschlagader.“ (Übersetzung von Hans Zirker, Der Koran, Darmstadt, 2. überarbeitete Aufl. 2007).

⁵ Gstrein, Islamische Sufi-Meditation, 12.

sie einen Dialog der spirituellen Erfahrung, der geteilten Erfahrung Gottes heute. Eine Basis des Dialogs der spirituellen Erfahrung bildet der Dialog des Zusammenlebens, in dem gegenseitige Wertschätzung, Anerkennung, Vertrauen gewachsen sind und ein „Safe Space“, in dem niemand Angst haben muss, sich verletzbar zu machen. Im „Vor-Gott-Stehen“ ist jeder und jede nackt und bloß. Im „Vor-Gott-Stehen“ können auch die Abgründe offenbar werden. Dem vielfach an Schulen vorhandenen Wunsch nach einer multi-religiösen bzw. interreligiösen Feier sollte folglich kritisch-skeptisch begegnet werden, inwieweit ein solcher „Safe Space“ tatsächlich gegeben ist.

„Das kann ich nicht beten!“⁶

Die Schwierigkeit des Themas zeigt sich an einer konkreten Erfahrung aus dem letzten Jahrzehnt: Eine Amokfahrt verursachte Tote und Verletzte. Als Teil der öffentlichen Trauerarbeit fand eine (im Fernsehen übertragene) Gedenkfeier statt, bei der auch ein offizielles gemeinsames Gebet vorgesehen war. Die Vorgabe des (öffentlichen) Veranstalters: nicht mehrere einzelne Gebete, sondern ein gemeinsamer Text. Alle Beteiligten waren zu dessen Vorbereitung eingeladen, aber nicht alle konnten dies wahrnehmen. Der in diesem Setting eigens erstellte Text beinhaltete keine explizit christlichen Formulierungen, damit ihn alle beten konnten: ein Repräsentant der katholischen Kirche, einer der evangelischen Kirche, einer des Islam und einer des Judentums. Jedem wurde vor Beginn der Feier ein Teil des Gebetes zum Sprechen zugewiesen. Der Rabbiner sagte jedoch: „Das kann ich nicht beten!“ Er wäre bereit gewesen, ein jüdisches Gebet zu sprechen, was ihm aber verweigert wurde. So nahm er an der Gedenkfeier teil, kam aber nicht zu Wort. Danach wurde er von einer Teilnehmerin gefragt, warum er nichts gesagt habe, als ob er sich geweigert hätte, sich am Gebet zu beteiligen.

Der für die Gedenkfeier ausgearbeitete Text hatte keine explizit christlichen Inhalte, war aber in der Art konzipiert, wie in der Tradition des Christentums angesichts einer solchen Katastrophe gebetet wird. Was als allgemein-religiös gedacht war, war geprägt von einer allgemeinen christli-

⁶ Vgl. Jäggle, Martin: Interreligiöse Begegnung und religiöse Identität, in: Baumert, Britta/Röhl, Stefanie (Hg.): Interkulturelle Kompetenz in der Schule. Religionsunterricht als Ort der Kulturbegegnungen, Stuttgart 2019, 13–28.

chen Normalität. Der Versuch, durch den Verzicht auf spezifisch christliche Inhalte könnte ein allgemein-religiöser Text, der alle verbindet, entstehen, musste scheitern, allein schon deshalb, weil der Umgang mit Tod und Trauer in den unterschiedlichen religiösen Traditionen verschieden ist. Während etwa die christliche Tradition im Gedenken an Verstorbene oder am Grab sehr vielfältige, aber durchwegs Bittgebete für die Verstorbenen und die Trauernden kennt, steht in der jüdischen Tradition gerade in den schrecklichsten Momenten des Lebens ausschließlich das Lob Gottes. Es wird das Kaddisch gesprochen, ein Heiligungsgebet. Ein allgemein-religiöser, letztlich aber (west-)christlich imprägnierter Text als Norm für alle bringt religiöse Vielfalt zum Verschwinden und ignoriert die je besondere religiöse Identität der unterschiedlichen Akteure.

„Gemeinsam vor Gott“⁷

2004 erschien im Gütersloher Verlagshaus „Gemeinsam vor Gott. Gebete aus Judentum, Christentum und Islam“, herausgegeben von Martin Bauschke (evangelisch), Walter Homolka (jüdisch) und Rabeya Müller (muslimisch), 2006 bereits in 2. Auflage. Zeitgleich erschien dieses Werk als Sonderausgabe für die Militärseelsorge bei der deutschen Bundeswehr. Diese Gebetssammlung enthält Gebete aus dem jüdischen, christlichen und islamischen Gebetsschatz sowie von einzelnen Herausgebern formulierte Gebete. Es sind sowohl Gebete zu finden, die „eher für getrenntes Beten geeignet erscheinen“, als auch Gebete, die nach Einschätzung der Herausgeber von Angehörigen aus allen drei Religionen gemeinsam gesprochen werden können⁸. Vom Verlag mit „religionsübergreifende Gebete“ beworben, wollte die Sammlung nicht Partei ergreifen für oder gegen eine bestimmte Form des gemeinsamen Betens⁹, ist aber letztlich doch von einer klaren Option für das wegen seines inklusivischen Charakters sogenannte „abrahamische Gebet“ getragen und berührt somit eine Reihe grundsätz-

⁷ Bauschke, Martin/Homolka, Walter/Müller, Rabeya (Hg.): *Gemeinsam vor Gott. Gebete aus Judentum, Christentum und Islam*, Gütersloh 2004. Vgl. Jäggle, Martin: Rezension Bauschke, Martin/Homolka, Walter/Müller, Rabeya (Hg.): *Gemeinsam vor Gott. Gebete aus Judentum, Christentum und Islam*, Freiburg 2004, in: *Religionen unterwegs* 12.Jg (2006) 1, 33–34.

⁸ Bauschke u.a., *Gemeinsam vor Gott*, 6.

⁹ Bauschke u.a., *Gemeinsam vor Gott*, 16.

licher Fragen. Der „Sitz im Leben“ von „abrahamischen Gebetsfeiern“ ist vielfältig, aber jeweils geprägt von einer gegenseitigen „*spirituellen Gastfreundschaft*“, die auch Neuland betritt am Weg, „gemeinsame Gebetserfahrungen mit dem einen Gott zu machen“¹⁰, dem Buchtitel entsprechend „Gemeinsam vor Gott“. Die Herausgeber „sind der Überzeugung: Je mehr Juden, Christen und Muslime miteinander beten, desto gesegneter werden sie selber sein; desto mehr auch werden diese drei Religionen ein Segen für die Welt und womöglich eine Quelle für die Versöhnung der Völker sein“¹¹. 59 der insgesamt 123 Gebete (vom Umfang her mehr als die Hälfte) sind nach Ansicht der Verantwortlichen besonders für das gemeinsame oder gleichzeitige Beten von Juden, Christen und Muslimen geeignet und wurden auch entsprechend gekennzeichnet. Eine kritische Würdigung der Gebetssammlung ist im Einzelnen hier nicht möglich.¹²

Dieses Buch optiert für ein gemeinsames Beten, das bei den jüdischen Gebeten deutliche und direkte Bezüge zum Volk Israel und zu seinen Erzeltern vermeidet, bei den christlichen Gebeten darauf achtet, dass „möglichst alle Gebete für die abrahamischen Schwestern und Brüder mitbetbar sein sollten“¹³, womit auf trinitarisch strukturierte Gebete verzichtet wird, und bei den muslimischen Gebeten um Ausgewogenheit gegenüber den verschiedenen Traditionen bemüht ist.

Menschen, die sich unterschiedlichen Religionen verbunden wissen und aus ihrer geistlichen Verbundenheit gemeinsam beten, gebührt Respekt, ja Anerkennung. Diese Gebetssammlung will sie darin unterstützen und wirft für mich doch zugleich Fragen auf: Wird hier nicht Gemeinschaft um den Preis der Ent-Fremdung angestrebt, wo die je Anderen und das je Andere nur soweit zu Wort kommen dürfen, als sie angeeignet werden können? Die Globalisierung befördert nicht nur religiöse Pluralisierung, sondern auch religiöse Homogenisierung. Der Wunsch nach einer von Differenz ungestörten Gemeinschaft auch im Gebet ist verständlich, überdeckt aber, dass derselbe Text von Verschiedenen gesprochen, noch immer Verschiedenes bedeuten kann. Sollte man sich dann nicht gleich auf den mü-

¹⁰ Bauschke u.a., *Gemeinsam vor Gott*, 19.

¹¹ Bauschke u.a., *Gemeinsam vor Gott*, 20.

¹² Vgl. Jäggle, Rezension.

¹³ Bauschke u.a., *Gemeinsam vor Gott*, 8.

hevolleren Weg der Anerkennung der Verschiedenheit machen? Erweckt nicht die Bezeichnung von Texten als „gemeinsam betbar“ den Eindruck, dies wäre eigentlich leicht möglich? Weil das gemeinsame Beten durch die gemeinsame spirituelle, „abrahamische“ Erfahrung mehr oder weniger ausdrücklich auch friedensfördernd sein soll, stellt sich die Frage, wie regressiv dieses Friedensverständnis ist.

„Könnten Sie nicht das Wort ‚Gott‘ weglassen?“¹⁴

Die Direktorin einer öffentlichen Ganztagschule in Wien, an der ca. 25 Prozent der Kinder ohne religiöses Bekenntnis sind, ist engagierte Katholikin. Sie ersuchte die katholische Religionslehrerin, erstmals einen Erntedankgottesdienst für alle Kinder der Schule vorzubereiten. Mit dem Konzept für diesen Gottesdienst, das die Religionslehrerin ihr dann vorlegte, war sie sehr zufrieden. Doch etwas wollte die Direktorin geändert haben: „Könnten Sie nicht das Wort ‚Gott‘ weglassen?“

Die Direktorin wollte einen „Gottesdienst“, an dem auch religiös ungebundene Kinder ohne weitere Probleme teilnehmen können. Ist ihre Vorstellung, die zu dem Wunsch führte, ohne Differenz gäbe es keine Differenzen? Um den offensichtlichen Bedarf an gemeinschaftlichen Ritualen zu befriedigen, sollten religiöse Rituale („Gottesdienst“) dienen, die nicht nur entkonfessionalisiert, sondern auch „gott-los“, aber „transzendenzoffen“ gestaltet werden. Erschwert oder verhindert „Gott“, gedeihlich gemeinsam feiern zu können? Oder wird hier nur konsequent einer gesellschaftlich verbreiteten „religionsfreundlichen Gottlosigkeit“ (J.B. Metz) Rechnung getragen?

In der Schule „gemeinsam feiern“ muss auch die „religiös unmusikalischen“ und die säkularen jungen Menschen einbeziehen. Kann dies nur erfolgen, wenn man sich auf ein exklusiv säkular gedachtes Minimum beschränkt? Ist das nicht naheliegend, wenn Religion, die es ja nur in Vielfalt gibt, als die Gemeinschaft störend, primär als eine Quelle von Konflikten und nicht als Teil von deren Lösung erlebt wird? Religiöse Gültigkeit wäre aber verbunden mit dem Ausblenden und Verdrängen von religiöser Differenz. Aber dieser Realitätsverlust schafft die von religiöser Differenz bestimmte Wirklichkeit nicht ab.

¹⁴ Vgl. Jäggle, Interreligiöse Begegnung, 18.

„Zusammenkommen, um zu beten“

Papst Johannes Paul II.

Soweit es überblickbar ist, fand das erste „interreligiöse Gebet“ an österreichischen Schulen Ende Jänner 1991 an einem Wiener Oberstufenrealgymnasium statt. Anlass war der auf eine UN-Resolution gestützte Krieg einer US-geführten Koalition gegen den Irak. Schülerinnen und Schüler waren von den täglichen Fernsehbildern vom Luftkrieg so betroffen, dass sie gemeinsam für den Frieden beten wollten. Die spontane Aktion der jungen Menschen wurde von der Schule wohlwollend begleitet, grundsätzliche Überlegungen, ob dies erlaubt wäre, worauf zu achten wäre, ob dies überhaupt ein Problem darstellen könne, gab es damals nicht. Vielleicht waren sie auch angeregt durch das Weltgebetstreffen für den Frieden, das auf Einladung von Papst Johannes Paul II. erstmals am 27. Oktober 1986 in Assisi stattfand¹⁵. Es war ein Zeichen gegen religiös motivierte Gewalt und für den Frieden in der Welt. Schon im Vorfeld betonte Johannes Paul II., das Treffen diene nicht dem „miteinander Beten“, sondern dem „Zusammenkommen, um zu beten“. Daher haben die Teilnehmer auch nicht gemeinsam gebetet, sondern waren in Stille bei den jeweiligen Gebeten der anderen anwesend. Trotzdem firmiert dieses Treffen in der öffentlichen Wahrnehmung unter „interreligiös“. Die Wirkmächtigkeit von Bildern ist groß, so auch wie die religiösen Führer von zwölf Weltreligionen nebeneinander sitzend auf gleicher Höhe angeordnet sind und der Papst in der Mitte eine Art Sprecher aller symbolisiert. Schon damals wurde das Treffen kritisiert, weil es Differenzen zwischen Religionen überspiele bzw. einem Synkretismus Vorschub leiste und den christlichen sowie kirchlichen Absolutheitsanspruch preisgebe.¹⁶ Dieser Kritik Rechnung tragend war beim Weltgebetstreffen am 24. Jänner 2002 in Assisi kein Gebet in Anwesenheit aller Teilnehmer mehr vorgesehen.

¹⁵ Furlinger, Ernst (Hg.): Der Dialog muss weitergehen. Ausgewählte vatikanische Dokumente zum interreligiösen Dialog, Freiburg 2009, 113 – 153.

¹⁶ Furlinger, Dialog, 117; Sandler, Willibald: Das Friedensgebet der Religionen in Assisi, in: Schwager, Raymund/Niewiadomski, Józef (Hg.): Religion erzeugt Gewalt – Einspruch!, Münster/Thaur 2003, 78 – 97.

Papst Benedikt XVI.

Schon als Präfekt der Glaubenskongregation stand Josef Ratzinger den Friedensgebeten von Assisi, an denen er nie teilnahm, kritisch gegenüber wegen der Gefahr einer relativistischen Deutung. Multireligiöse Gebete seien möglich, sollen aber an Bedingungen geknüpft werden und die Ausnahme in besonderen Situationen bleiben, während das interreligiöse Gebete theologisch nicht verantwortbar sei.¹⁷

Als Papst Benedikt XVI. schickte er 2006 den Präsidenten des „Päpstlichen Rats für den interreligiösen Dialog“¹⁸, Michael Fitzgerald, „in die Wüste“, in dem er ihn zum Nuntius in Kairo ernannte. Kurz darauf wanderte die Zuständigkeit für interreligiösen Dialog zum Präsidenten des Päpstlichen Rates für Kultur, weil der Papst „den Dialog mit Gläubigen anderer Religionen auf dem Feld der Kultur und der Beziehungen mit Gläubigen anderer Kulturen führen will“¹⁹. Im Gefolge der Turbulenzen, die seine „Regensburger Rede“ am 12. September 2006 auslöste, und muslimischer Dialoginitiativen etablierte Benedikt XVI. im Herbst 2007 wieder den „Päpstlichen Rat für interreligiösen Dialog“ als eigenständige Einrichtung mit einem verstärkten Fokus auf Differenz.²⁰ Benedikt XVI. vermied „egalitäre“ Bilder beim Weltgebetstreffen am 27. Oktober 2011 und begründete seine Teilnahme in einem Brief an den evangelischen Missionswissenschaftler Peter Beyerhaus:

Ihre Sorge angesichts meiner Teilnahme an dem Assisi-Jubiläum verstehe ich sehr gut. Aber dieses Gedenken mußte auf jeden Fall gefeiert werden, und nach allem Überlegen erschien es mir als das Beste, wenn ich selbst dort hingehe und damit versuchen kann, die Richtung des Ganzen zu bestimmen. Jedenfalls werde ich alles tun, damit eine synkretistische oder relativistische Auslegung des Vorgangs unmöglich wird und klar bleibt, daß ich weiterhin das glaube

¹⁷ Ratzinger, Josef: Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen, Freiburg 2003, 87.

¹⁸ 1964 von Papst Paul VI. als „Sekretariat für die Nichtchristen“ gegründet und 1988 von Papst Johannes Paul II. in „Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog“ umgestaltet.

¹⁹ Paul Poupard zit. n. Führlinger, Dialog, 329.

²⁰ Führlinger, Dialog, 348 – 352.

und bekenne, was ich als Schreiben ‚Dominus Jesus‘ der Kirche in Erinnerung gerufen hatte.²¹

In weiterer Konsequenz warnt der „Päpstliche Rat für den interreligiösen Dialog“ in seinem Dokument „Dialog in Wahrheit und Liebe: Pastorale Orientierungen für den interreligiösen Dialog“²² vor jenen interreligiösen Initiativen, die den Dialog auf Formen reduzieren, „die jegliches Zeugnis für irgendeine bestimmte religiöse Überzeugung unterbinden und somit den Reichtum der religiösen Identitäten zu vernichten und einen Relativismus zu erzeugen drohen, der sowohl den Glauben aller Beteiligten als auch die Authentizität des interreligiösen Dialogs gefährdet.“²³

Papst Franziskus

Am 20. September 2016 leitete Papst Franziskus das Friedensgebettreffen in Assisi und rief für diesen Tag zu einem weltweiten Gebetstag für den Frieden auf. Den mittlerweile etablierten Regeln entsprechend wurde getrennt gebetet, den Abschluss bildete ein gemeinsamer Appell für den Frieden. Dass es kein eigentliches gemeinsames Gebet gebe, habe damit zu tun, das Treffen solle kein Spektakel sein, vielmehr wolle man „den Glauben jeder Religionsgemeinschaft respektieren“, erklärte davor der Bischof von Assisi, Domenico Sorrentino. „Vor fünf Jahren hat uns Papst Benedikt XVI. bei dem Treffen genau erläutert, wie wir dieses Gebetstreffen verstehen sollen. Es darf ja kein Missverständnis geben, wenn es um die religiöse Ebene eines solchen Treffens geht. Papst Franziskus, der an dem Treffen am letzten Tag persönlich teilnehmen wird, unterstützt diese Linie seines Vorgängers.“²⁴

²¹ Zit. n. Körner, Felix: Der christlich-islamische Dialog. Grundsatzfragen in katholischer Sicht, in: Zwick, Elisabeth, Hofmann, Norbert Johannes (Hg.): Dialog der Religionen. Eine interdisziplinäre Annäherung, Münster 2013, 79 – 106, hier 96. Felix Körner charakterisiert die Stellungnahmen Benedikt XVI. zum interreligiösen Dialog insgesamt nach drei Kategorien: (a) Problematisierung, (b) Bestimmung und (c) Ermutigung (97).

²² Päpstlicher Rat für den interreligiösen Dialog: Dialog in Wahrheit und Liebe: Pastorale Orientierungen für den interreligiösen Dialog, Vatikan 2014.

²³ Päpstlicher Rat, Dialog, 5.

²⁴ Papst will weltweites Friedensgebet am 20. September, in: <https://www.erzdioezese-wien.at/site/home/nachrichten/article/52203.html> [abgerufen am 12.8.2020]

Das ist die vorherrschende katholische Praxis, eine weitere hat Franziskus im Jahr davor mit seiner Enzyklika *Laudato si'* gestärkt. Seitdem ist das interreligiöse Gebet mit Menschen, „die an einen Gott glauben, der allmächtiger Schöpfer ist“²⁵, eine katholische Möglichkeit, jedenfalls sieht das nicht nur Margareta Gruber so.²⁶ Bereits Benedikt XVI. wählte in seiner Rede in Ankara am 28. November 2006 Worte von Papst Gregor VII., auf den bereits das Konzilsdokument *Nostra aetate* in einer Fußnote verwies, der „von der besonderen Liebe [sprach], die Christen und Muslime einander schulden, denn »wir glauben und bekennen den einen Gott, wenn auch auf verschiedene Weise, jeden Tag loben und verehren wir ihn als Schöpfer der Jahrhunderte und Herrscher dieser Welt«“²⁷. Papst Franziskus ging hier nun weiter, zitiert in seiner Enzyklika sogar den Sufi Ali Al-Khawwas²⁸ und schlägt am Ende seiner Enzyklika „zwei Gebete vor: eines, das wir mit allen teilen können, die an einen Gott glauben, der allmächtiger Schöpfer ist, und ein anderes, damit wir Christen die Verpflichtungen gegenüber der Schöpfung übernehmen können, die uns das Evangelium Jesu vorstellt“²⁹.

Margareta Gruber legte das erstere, das „Gebet für unsere Erde“, in „einem Seminar mit christlichen und muslimischen Studierenden 2015 in Qom im Iran“ vor und nach einer intensiven Auseinandersetzung beteten sie es gemeinsam „mit Inständigkeit“³⁰.

Bilanz

In der Frage des gemeinsamen Betens gibt es in der katholischen Kirche unterschiedliche Dynamiken und eine legitime Bandbreite. Wurden multireligiöse Feiern zu Beginn des 21. Jahrhunderts von der katholischen Kirche im

²⁵ Papst Franziskus: Enzyklika *Laudato si'*. Über die Sorge um das gemeinsame Haus, www.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html, 246.

²⁶ Gruber, Margareta: Das interreligiöse Gebet – eine Möglichkeit nach *Laudato Si'*, in: <https://weltkirche.katholisch.de/Themen/Interreligi%C3%B6ser-Dialog/Interreligi%C3%B6ses-Gebet> [abgerufen am 31.7.2020).

²⁷ Körner, Der christlich-islamische Dialog, 98; Furlinger, Dialog, 392–396, hier 398.

²⁸ LS 233, FN 159m.

²⁹ LS 256.

³⁰ Gruber, Das interreligiöse Gebet.

deutschen Sprachraum grundsätzlich befürwortet,³¹ sah sie dies bereits ein halbes Jahrzehnt später differenzierter. Der Wunsch nach Selbstvergewisserung, Identitätsstärkung und Verständnis für religiöse Unterschiede erhielt eine neue Bedeutung. Die deutschen Bischöfe vermieden nun sogar das Wort „multireligiöse Feier“, interreligiöse Feiern lehnten sie unverändert ab.³² Mittlerweile ist eine multireligiöse Feier nicht nur in der Sache, sondern auch vom Wortlaut anerkannt.³³ Für viele blockiert die vorherrschende katholische Praxis weitergehende gemeinsame religiöse Feiern. Doch sie könnte den Respekt gegenüber den Einzelnen und ihrer religiösen Tradition stärken und helfen, dem Druck nach Homogenisierung widerstehen zu können. Denn das Gebet gehört zum Intimbereich der Einzelnen und zum Intimbereich einer Religion. Nach Susanne Heine verpflichtet dies zu größter Sorgfalt im Umgang mit diesem. In der christlich-muslimischen Zusammenarbeit etwa bedeutet dies, sich über die jeweiligen Konnotationen desselben Wortes zu verständigen,³⁴ auch über so einfache und oft verwendete Worte wie ‚Gebet‘ und ‚Gottesdienst‘.³⁵ Die Vorstellung, wenn wir etwa im Gebet wenigstens dieselben Worte sprechen, würden wir dann auch dasselbe meinen, ist eher realitätsfremd. Es wäre schon viel, das Gemeinsame im Verschiedenen zum Ausdruck zu bringen. Auch wenn das „interreligiöse Gebet“ als eine katholische Möglichkeit gesehen werden kann, wird dies an ganz besondere Voraussetzungen gebunden und eine Ausnahme bleiben.

³¹ Z.B. Leitlinien für multireligiöse Feiern von Christen, Juden und Muslimen. Eine Handreichung der deutschen Bischöfe, Bonn 2003 (Arbeitshilfen 170).

³² Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen. Eine Handreichung der deutschen Bischöfe, Bonn 2008 (Arbeitshilfen 170) 2., überarbeitete und aktualisierte Auflage;

³³ Z.B. Bistum Osnabrück/Bistum Hildesheim: Gemeinsame religiöse Feiern mit Menschen verschiedener Religionen. <https://www.bistum-hildesheim.de/fileadmin/dateien/PDFs/GemeinsamReliFeiern.pdf>; Erzbischöfliches Amt für Schule und Bildung: Richtlinie für religiöse Feiern unter Beteiligung mehrerer Religionsgesellschaften (überarbeitete Fassung 2016) https://www.schulamts.at/wp-content/uploads/2019/03/Richtlinien_Feiern_mehrere_Religionsgesellschaften.pdf [abgerufen am 14.8.2020].

³⁴ Heine, Susanne / Özsoy, Ömer/ Schwöbel, Christoph/Takim, Abdullah (Hg.): Christen und Muslime im Gespräch. Eine Verständigung über Kernthemen der Theologie, Gütersloh 2014.

³⁵ Schmid, Hansjörg/Renz, Andreas/Sperber, Jutta (Hg.): „Im Namen Gottes. ...“. Theologie und Praxis des Gebets in Christentum und Islam, Regensburg 2006.

Zum Abschluss eines Lehrgangs „Weltreligionen“ musste ich vor über zwei Jahrzehnten, für mich überraschend, eine gemeinsame religiöse Feier leiten und spürte den Wunsch der Teilnehmerinnen und Teilnehmer, auch ein Gebet gemeinsam zu sprechen. Ich schlug „Amen“ vor, das ja hebräisch, arabisch und deutsch dieselbe Bedeutung hat. So sangen wir gemeinsam mit dem Priester, der Pfarrerin, dem Imam und dem Rabbiner den Gospel Song „Amen“.

Literatur

- Bauschke, Martin/Homolka, Walter/Müller, Rabeya (Hg.): Gemeinsam vor Gott. Gebete aus Judentum, Christentum und Islam, Gütersloh 2004.
- Bistum Osnabrück/Bistum Hildesheim: Gemeinsame religiöse Feiern mit Menschen verschiedener Religionen. <https://www.bistum-hildesheim.de/fileadmin/dateien/PDFs/GemeinsamReliFeiern.pdf> [abgerufen am 14.8.2020].
- Erzbischöfliches Amt für Schule und Bildung: Richtlinie für religiöse Feiern unter Beteiligung mehrerer Religionsgesellschaften (überarbeitete Fassung 2016) https://www.schulamt.at/wp-content/uploads/2019/03/Richtlinien_Feiern_mehrere_Religionsgesellschaften.pdf [abgerufen am 14.8.2020].
- Gstrein, Heinz: Islamische Sufi-Meditation für Christen, Freiburg 1977.
- Fürlinger, Ernst (Hg.): Der Dialog muss weitergehen. Ausgewählte vatikanische Dokumente zum interreligiösen Dialog, Freiburg 2009.
- Gruber, Margareta: Das interreligiöse Gebet – eine Möglichkeit nach Laudato Si?, in: <https://weltkirche.katholisch.de/Themen/Interreligi%C3%B6ser-Dialog/Interreligioeses-Gebet> [abgerufen am 31.7.2020].
- Heine, Susanne / Özsoy, Ömer/ Schwöbel, Christoph/Takim, Abdullah (Hg.): Christen und Muslime im Gespräch. Eine Verständigung über Kernthemen der Theologie, Gütersloh 2014.
- Jäggle, Martin: Rezension Bauschke, Martin/Homolka, Walter/Müller, Rabeya (Hg.): Gemeinsam vor Gott. Gebete aus Judentum, Christentum und Islam, Freiburg 2004, in: Religionen unterwegs 12.Jg (2006) 1, 33 – 34.
- Jäggle, Martin: Interreligiöse Begegnung und religiöse Identität, in: Baumert, Britta/Röhlh, Stefanie (Hg.): Interkulturelle Kompetenz in der

- Schule. Religionsunterricht als Ort der Kulturbegnungen, Stuttgart 2019, 13 – 28.
- Körner, Felix: Der christlich-islamische Dialog. Grundsatzfragen in katholischer Sicht, in: Zwick, Elisabeth/ Hofmann, Norbert Johannes (Hg.): Dialog der Religionen. Eine interdisziplinäre Annäherung, Münster 2013, 79 – 106.
- Leitlinien für multireligiöse Feiern von Christen, Juden und Muslimen. Eine Handreichung der deutschen Bischöfe, Bonn 2003 (Arbeitshilfen 170).
- Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen. Eine Handreichung der deutschen Bischöfe, Bonn 2008 (Arbeitshilfen 170) 2., überarbeitete und aktualisierte Auflage.
- Papst Franziskus: Enzyklika *Laudato si'*. Über die Sorge um das gemeinsame Haus, www.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html [abgerufen am 1.5.2021]
- Päpstlicher Rat für den interreligiösen Dialog: Dialog in Wahrheit und Liebe: Pastorale Orientierungen für den interreligiösen Dialog, Vatikan 2014, in: http://cibedo.de/wp-content/uploads/2016/01/Teiluebersetzung_Dialog_in_Wahrheit_und_Liebe_01.pdf [abgerufen am 31.7.2020].
- Ratzinger, Josef: Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen, Freiburg 2003.
- Sandler, Willibald: Das Friedensgebet der Religionen in Assisi, in: Schwager, Raymund/Niewiadomski, Józef (Hg.): Religion erzeugt Gewalt – Einspruch!, Münster/Thaur 2003, 78 – 97.
- Schmid, Hansjörg/Renz, Andreas/Sperber, Jutta (Hg.): „Im Namen Gottes ...“. Theologie und Praxis des Gebets in Christentum und Islam, Regensburg 2006.

Gemeinsame religiöse Feiern – eine evangelische Perspektive

Alfred Garcia Sobreira-Majer

Im Jahr 2006 hat der evangelische Theologe Jochen Arnold seinen Beitrag zu dem Thema „Multireligiöse und interreligiöse Feiern“ mit folgenden Worten eingeleitet: „Kaum ein Thema dürfte in der aktuellen theologischen Diskussion brisanter und in der pastoralen bzw. religionspädagogischen Praxis sensibler sein als das Thema ‚Interreligiöse Feiern‘. Bereits mit der Überschrift begibt man sich aufs ‚Glatteis‘“¹ ...

Mehr als 15 Jahre später scheint sich die Diskussion beruhigt zu haben, gemeinsame Feiern unter Beteiligung mehrerer Religionen – besonders in der Schule – sind keine Seltenheit mehr, es gibt zahlreiche kirchenamtliche Stellungnahmen und Handreichungen dazu² sowie Publikationen mit Praxisbeispielen und Feierentwürfen.³

Die Feiertypen im Einzelnen

Im Wesentlichen haben sich vier Formen herauskristallisiert, die in den meisten Publikationen dargestellt werden; einige kennen noch zwei bis drei weitere⁴. Die folgende Darstellung bezieht die Perspektive der Evangelischen Kirche A. und H.B. in Österreich mit ein, die im Vergleich zur römisch-katholischen Kirche hinsichtlich ihrer Mitgliederzahl klein ist. Diese Perspektive könnte auch für andere religiöse Minderheiten relevant

¹ Arnold, Jochen: Multireligiöse und interreligiöse Feiern. Eine phänomenologische und theologische Betrachtung, in: Loccumer Pelikan 2006, 53–60; Zitat: 53.

² Siehe den Überblick für Österreich im Beitrag 2.1 von Walter Ender in diesem Band; für Deutschland den Beitrag 5.1 von Karlo Meyer in diesem Band.

³ Siehe Literaturverzeichnis: Modelle, Materialien.

⁴ Beispielhaft für viele Publikationen: Erzbischöfliches Amt für Unterricht und Erziehung (Hg.): Richtlinien für religiöse Feiern unter Beteiligung mehrerer Religionsgesellschaften, 2016; Lissy-Honegger, Frank: Kleine Typologie – Formen des gemeinsamen Feierns, in: Das Wort. Feiern in religiöser Vielfalt, Jg.71, Nr.1/2017, 4; Kramer, Michael Ameen: Gemeinsame Feiern mit religiösen Bezügen im schulischen Kontext aus christlich-muslimischer Perspektive – Schulveranstaltungen oder religiöse Übungen und Veranstaltungen?, Österreichisches Religionspädagogisches Forum 27 (2019) 1, 282–300.

sein kann. Denn wie bei allen Formen der konfessionellen oder religiösen Kooperation spielt auch hier das Verhältnis von Mehrheit und Minderheit eine nicht zu unterschätzende Rolle.

Feiertypus 1: Die religiöse Feier mit Gästen (Liturgische Gastfreundschaft)

Sie ist eigentlich keine gemeinsame religiöse Feier im engeren Sinn, da sie nur von einer Religion bzw. Konfession vorbereitet wird; die Anderen sind als Gäste dabei, ohne dass sie bei der Feier mitwirken („Gastgeber-Modell“). Auch von Teilnahme kann nur im weiteren Sinn gesprochen werden, weil die Gäste weder die Gebete mitsprechen noch die Lieder mitsingen werden. Sie nehmen teil, in dem sie die Feier miterleben. Jedenfalls sollte es für die Gäste eine Einführung bzw. eine Vorbereitung im Unterricht geben. Das vermeidet bei ihnen die Verunsicherung, ob sie bestimmte Handlungen wie z. B. das Aufstehen zu einer biblischen Lesung mitvollziehen sollen oder nicht. Die Gäste werden ausdrücklich begrüßt, auch Grußworte von ihrer Seite sind willkommen. Die Feier kann erklärende Elemente enthalten, die den Gästen die einzelnen liturgischen Vollzüge erläutern.

Wünschenswert ist es, wenn diese Einladungen im Sinne liturgischer Gastfreundschaft wechselseitig erfolgen, sodass es zum Beispiel vor Weihnachten eine Einladung zu einem christlichen Gottesdienst, im Monat Ramadan eine Einladung zum abendlichen Fastenbrechen gibt. Erfahrungsgemäß findet das sehr selten statt, sodass keine Ausgeglichenheit gegeben ist. Für eine zahlenmäßig kleine Religionsunterrichtsgruppe bedeutet das, dass die Schüler*innen zwar bei den anderen als Gäste teilnehmen, aber selbst nichts Vergleichbares anbieten können. Es ist unrealistisch, dass beispielsweise für die geringe Zahl von evangelischen Schüler*innen an einer Schule ein evangelischer Abendmahlsgottesdienst stattfindet, zu dem alle anderen – nämlich die überwiegende Mehrheit – eingeladen sind. Würden die Anderen in diesem Fall überhaupt kommen? Eine religiöse Feier mit Gästen gilt ja wie jeder konfessionelle oder ökumenische Schülergottesdienst als religiöse Übung. Bei einer solchen ist die Teilnahme den Schüler*innen (und Lehrer*innen) freigestellt (§2a (1) RelUG).

Feiertypus 2: Multireligiöse Feier

Dieser Feiertypus wird von den Religionslehrer*innen der beteiligten Kirchen und Religionsgemeinschaften im Team verantwortet (Team-Modell).

Sie sind alle gleichberechtigt bei der Vorbereitung und Durchführung der Feier dabei, die Teilnehmer*innen sprechen kein gemeinsames Gebet, sondern beten jeweils nacheinander (oder nebeneinander). Lesungen erfolgen nicht allein aus den „Heiligen Schriften“ einer religiösen Tradition, sondern aus den „Heiligen Schriften“ aller Beteiligten, sodass der spirituelle Reichtum von allen zum Tragen kommt. Es gilt der Grundsatz, dass jede oder jeder nach der jeweils eigenen Tradition vorträgt oder betet. Von christlicher Seite wird z. B. bewusst das *Vater unser* gebetet, werden trinitarische Formeln verwendet, während Muslim*innen die Sure 1 oder Juden und Jüdinnen das Sch’ma Jisrael sprechen können. So wird deutlich, dass hier keine Vermischung der Religionen stattfindet. Die einzelnen Religionen bleiben erkennbar.

Dies vermeidet auch eine mögliche Vereinnahmung. Niemand muss ein Gebet mitsprechen, ein Lied mitsingen oder eine Handlung mitvollziehen, die aus einer anderen religiösen Tradition kommt. Wenn die einen beten, hören die anderen respektvoll zu – oder beten in der Stille auf ihre Weise und mit ihren Worten.

Deshalb ist die Feier sorgfältig und gründlich vorzubereiten, die Beteiligten können sich gleichberechtigt einbringen. Alle sollten über die Texte und den Verlauf informiert sein; Texte, die schwer verständlich sind oder die andere als Provokation auffassen könnten, werden vermieden.

Allerdings kann es bei dem Bemühen, jede teilnehmende Religion oder Konfession mit entsprechenden Beiträgen einzubeziehen, zu Verdopplungen kommen, die eine Feier über Gebühr lang werden lassen. Auch dazu sind genaue Absprachen notwendig und gute Lösungen zu finden.

Aus der Perspektive einer religiösen Minderheit gesehen, lässt sich unschwer erkennen, dass dieser Feiermodus ihren Schüler*innen die Chance eröffnet, sich aktiv zu beteiligen und „gesehen“ zu werden. Zumindest sind sie durch ihre*n Religionslehrer*in vertreten. Schon das zeigt ihnen, dass auch ihre eigene religiöse Tradition zu Wort kommt.

Da multireligiöse Feiern gewissermaßen eine Weiterentwicklung der ökumenischen Schüler*innen-Gottesdienste sind, und das Thema Religion in ihnen eindeutig im Vordergrund steht, ist es nur folgerichtig, sie zu den Religiösen Übungen nach §2a RelUG zu zählen⁵. Das hat die Freiwilligkeit

⁵ So z. B. Erzbischöfliches Amt für Unterricht und Erziehung, Richtlinien, 2. Anders Li-

der Teilnahme zur Folge, Schüler*innen müssen daran – ganz unabhängig von ihrer Teilnahme am Religionsunterricht – nicht teilnehmen. Es ist daher nicht rechtens, eine solche Feier für alle Schüler*innen verpflichtend zu machen, denn dies würde gegen das Recht auf (negative) Religionsfreiheit verstoßen.

Feiertypus 3: Interreligiöse Feier

Auch eine interreligiöse Feier wird im Team von Religionslehrer*innen vorbereitet. Sie will vor allem das Gemeinsame und Verbindende zwischen den Religionen herausstellen. Die Verantwortlichen einigen sich auf Inhalte, Texte, Rituale, Gebete und Lieder, die alle mitvollziehen können. Zum Unterschied zu einer multireligiösen Feier werden in ihr Gebete gemeinsam gesprochen. Dies können gemeinsam formulierte Gebete sein oder Gebete aus einer religiösen Tradition, in deren Formulierungen sich alle wiederfinden können. In diesem Sinne würden z.B. alle gemeinsam einen Psalm⁶ oder ein Segensgebet aus der islamischen oder einer anderen Tradition beten. Ähnliches gilt für Lieder. Nach einer Sprachregelung, die sich weitgehend durchgesetzt hat, wird in diesem Fall von „interreligiösem Beten“ gesprochen⁷. Von diesem unterscheidet sich das „multireligiöse Beten“, bei dem die Teilnehmenden nicht gemeinsam dasselbe, sondern nacheinander verschiedene Gebete sprechen (siehe oben). Einwände gegen dieses Modell werden so argumentiert, dass es die Unterschiede im Gottesverständnis verschleierte, einer Religionsvermischung Vorschub leiste und nicht selten andere vereinnahme. Aus diesen Gründen wird es von vielen abgelehnt.⁸

enhardt, Johannes: Feiern von Menschen mit verschiedenen Religionsbekenntnissen – Schulrechtliche Grundlagen, in: *reli+plus. Religionspädagogische Zeitschrift für Praxis & Forschung, Spezial 2017/1, Gemeinsam vor Gott – Schulische Feierkultur in religiöser Vielfalt*, 7–9. Lienhart qualifiziert sie als Schulveranstaltungen.

⁶ Vgl. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.): *Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive. Eine Handreichung des Rates der EKD, Gütersloh 2015*, 53.

⁷ Die Sprachregelung ist m. E. verunglückt und verwirrend. Auch bei „interreligiösem Lernen“ geht es ja um ein wechselseitiges Lernen und weder um Religionsvermischung noch um das Ausblenden von Unterschieden. Es ist verwirrend, dass ein „interreligiöses“ Schulprojekt nicht mit einer gemeinsamen religiösen Feier abgeschlossen werden kann, die als „interreligiös“ bezeichnet wird.

⁸ Vgl. von evangelischer Seite: *Landeskirchenrat der Ev.-Luth. Kirche in Bayern (Hg.):*

Manche halten interreligiöse Feiern aber dennoch für vertretbar, weil in Situationen der Not, der Trauer oder drohender Katastrophen das Bedürfnis bestehen könne, gemeinsame Worte und Formen zu finden, um das Leid zu benennen und sich der Hoffnung zu vergewissern.⁹ Auch muss der jeweilige institutionelle Rahmen beachtet werden. Es wundert nicht, dass länger bestehende Dialoggruppen, die bereits so etwas wie eine gemeinsame Spiritualität entwickelt haben, zu Formen des interreligiösen Gebets finden (z.B. christlich-muslimisches Frauenprojekt EPIL¹⁰; Dialoggruppen von Juden, Jüdinnen, Christ*innen und Muslim*innen¹¹). Das alles gilt aber wohl kaum für den Raum der Schule.

Die Folge der Suche nach Formen, Texten und Liedern, die von allen mitvollzogen werden können, birgt die Gefahr der Einigung auf den „kleinsten gemeinsamen Nenner“. Dadurch geht aber gerade das Charakteristische und die spezifische Kraft der unterschiedlichen religiösen Traditionen verloren und sie kommen nicht zum „Leuchten“.

Ein besonderes Problem stellt sich im Zusammenhang mit dem Singen. Auch wenn ein Lied eindeutig aus einer bestimmten religiösen Tradition kommt, wünschen sich Schüler*innen, dass sie alle mitsingen können. Die Spannung ist nicht leicht zu bewältigen: Während die Theologie eine deutliche Differenzierung nahelegt, steht für die Pädagogik das gemeinschaftliche und gemeinschaftsfördernde Tun im Vordergrund. Was in einem solchen Fall helfen kann, sind genaue Absprachen im Vorbereitungsteam.¹²

Multireligiöses Beten (Kirche ökumenisch. Orientierungshilfe für die Gemeinde XX), München 1992, 8; Evangelische Kirche A. und H.B. in Österreich (Hg.): Respektvoll miteinander – Evangelische Christen und Muslime in Österreich. Eine Orientierungshilfe, Wien 2012, 222f. Die Handreichung der EKD (Anm. 6) lässt die Form des Betens offen.

⁹ Vgl. Lissy-Honegger, Kleine Typologie, 4. Dafür plädiert auch Lars Amann im Artikel „Miteinander feiern?“, in: Das Wort 65 (1/2011) 26–29.

¹⁰ European Project of Interreligious Learning, www.epil.ch (abgerufen am 6.2.2021).

¹¹ Beispiele in: Bauschke, Martin: Gemeinsam vor Gott. Beobachtungen und Überlegungen zum gemeinsamen Beten von Juden, Christen und Muslimen, in: Renz, Andreas/Schmid, Hansjörg/Sperber, Jutta (Hg.): Im Namen Gottes... Theologie und Praxis des Gebets im Islam und im Christentum, Würzburg 2005, 203–215.

¹² Vgl. Legenstein, Michaela: Musikalische Gestaltung in religiöser Vielfalt, in: Das Wort 71 (1/2017), 28.

*Feiertypus 4: Schulfeier mit religiösen Beiträgen (Schulveranstaltung mit religiösen Elementen)*¹³

In dieser Feierform steht der jeweilige schulische Anlass im Vordergrund. Das kann ein Schuljubiläum, eine Einweihungsfeier, eine Maturafeier oder auch ein säkularer Gedenktag (Gedenken an das Novemberpogrom 1938, Tag der Menschenrechte am 10. Dezember u. ä.) sein. Religiöse Elemente können dabei vorkommen, aber sie sind Beiträge unter anderen und überwiegen nicht. Auch der Schulanfang oder der Schulschluss können so begangen werden. Zum Unterschied zu einer multireligiösen Feier gibt es in diesem Rahmen beispielsweise auch Zeugnisverteilungen, die Verleihung von Preisen, eine Ansprache von Seiten der Schulleitung und der Elternvertretung.

Die Initiative und Verantwortung für eine solche Schulfeier liegen bei der Schulleitung oder einer von ihr beauftragten Person. Es ist – nach mehrfacher Meinung¹⁴ – eine Schulveranstaltung, daher besteht hier für alle Schüler*innen Anwesenheitspflicht, von der sie sich nur aus wichtigen Gründen dispensieren lassen können. Das kommt Schulleitungen zugute, die aus Gründen der Förderung der Schulgemeinschaft und als Ausdruck des Gefühls der Zusammengehörigkeit die Anwesenheit aller Schüler*innen wünschen. Auch der praktische Grund, dass im Fall der verpflichtenden Anwesenheit für alle kein Schüler bzw. keine Schülerin beaufsichtigt werden müsste, dürfte dabei eine Rolle spielen. Wichtig ist, dass hier kein „Etikettenschwindel“ getrieben wird und aus schulorganisatorischen Interessen eine multireligiöse Feier zu einer „Schulfeier mit religiösen Elementen“ erklärt wird.

Die notwendige Selbstklärung – das Verhältnis zu den anderen Religionen

Formen interreligiöser Kooperation im Religionsunterricht und in gemeinsamen religiösen Feiern sind unter den Bedingungen der Schule unvermeidlich von Pragmatik geprägt: Die Einigung auf ein Thema, die Verteilung der Aufgaben, die Vorbereitung mit den Schüler*innen und andere notwendige

¹³ Die Bezeichnung „säkulare Schulfeier“ wird hier vermieden, weil „säkular“ nahelegt, dass bei dieser Form gar keine religiösen Beiträge vorkommen.

¹⁴ Erzbischöfliches Amt für Unterricht und Erziehung, Richtlinien, 2.

Schritte treten in den Vordergrund. Das sollte aber nicht die grundsätzliche Frage an sich selbst verdrängen: Wie hast du's eigentlich mit den anderen Religionen? Eine Rechenschaft über die eigene Sicht auf das Verhältnis der (beteiligten) Religionen zueinander ist notwendig.¹⁵ Eine solche theologische Selbstklärung ist die Grundlage für eine entsprechende Aufarbeitung des Themas mit den Schüler*innen im Religionsunterricht, aber auch für die Antwort auf kritische Anfragen von Eltern, Lehrer*innen, Pfarrgemeinden u. a.

Das exklusivistische Modell

Die exklusivistische Sicht war in der Christentumsgeschichte die längste Zeit die vorherrschende und bestimmende Sicht: Es galt jahrhundertlang als unbestritten, dass es nur im christlichen Glauben wahrhafte Gotteserkenntnis und nur dort einen Zugang zum ewigen Heil gebe.

Die Katholische Kirche hat diese exklusivistische Sicht auf die nicht-christlichen Religionen im 2. Vatikanischen Konzil explizit und lehramtlich ausgeschlossen. Im evangelischen Spektrum wird sie gegenwärtig vor allem im evangelikalen und teilweise im charismatischen Bereich vertreten. So heißt es in der Lausanner Erklärung von 1974 in Bezug auf andere Religionen: „Wer [...] Christus ablehnt, verschmäht die Freude des Heils und verdammt sich selbst zur ewigen Trennung von Gott.“¹⁶

Die exklusivistische Sicht kann Spitzenaussagen im Neuen Testament wie Joh 14,6 („Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich“) oder Apg 4,12 („Und in keinem andern Namen ist das Heil, auch ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, durch den wir sollten selig werden“) für sich reklamieren, sie steht aber im deutlichen Widerspruch zu dem in der Bibel bezeugten umfassenden Heilswillen Gottes.

Sie wirft darüber hinaus weitere Probleme auf. Sie achtet nicht das, was anderen Menschen unbedingt wichtig ist, führt zu Abschottung und verhindert jede Möglichkeit eines empathischen Verstehens der Andersreligiösen.

¹⁵ Vgl. Arnold, Dialog und Feier, 141.

¹⁶ Lausanner Erklärung, <https://www.lausanne.org/de/lausanner-verpflichtung/lausanner-verpflichtung> [23.9.2020], Abschnitt 3: Die Einzigartigkeit und Universalität Jesu Christi.

Sie zeigt auch den Mangel an kritischer Selbstreflexion auf die Geschichtlichkeit der eigenen religiösen Entwicklung. Denn was wäre wohl gewesen, wenn man in einem anderen Erdteil geboren und einem die christliche Botschaft nie nahegebracht worden wäre?

In Bezug auf gemeinsame religiöse Feiern lässt sich sagen, dass man mit einer Haltung des Exklusivismus wohl kaum eine multireligiöse (und schon gar nicht eine interreligiöse Feier) mitgestalten kann. Nur eine Feier in liturgischer Gastfreundschaft würde ihr entsprechen. Die Gestaltung müsste allerdings auf alle missionarischen Absichten und Bezüge verzichten. Sie würden das gegenseitige Vertrauen zerstören.

Das inklusivistische Modell

Gegen eine exklusivistische Sicht spricht – wie schon gesagt – der umfassende Heilswillen Gottes. Es ist Ausdruck seiner unerschöpflichen Liebe und Barmherzigkeit, dass er alle Menschen zum Heil und damit zur ungetrennten Gemeinschaft mit ihm führen will. Nach 1. Tim 2,4 will Gott, „dass alle Menschen gerettet werden und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen.“ Das wird auch dort deutlich, wo Paulus schreibt, dass durch die Gerechtigkeit Jesu Christi alle gerechtfertigt wurden (Röm 5,18) oder Gott in Christus die Welt – und nicht nur Auserwählte – mit ihm selbst versöhnte (2. Kor 5,19; vgl. Kol 1,19f.). Der Tod Jesu Christi am Kreuz wird als Tod zum Heil aller Menschen verstanden, sein Blut ist für alle vergossen (Mk 14,24; Mt 26,28). Der Heilswille Gottes schließt daher alle ein, er wird als „inklusiv“ verstanden.

Auch das inklusivistische Modell geht davon aus, dass in Jesus Christus die Fülle des Heils erschienen ist. Aber es rechnet damit, dass auch in anderen Religionen eine gewisse Gotteserkenntnis (vgl. Röm 1,19; Apg 17, 26–28) vorhanden ist. Auch sie würden „Strahlen“ oder „Spuren“ der Wahrheit enthalten und könnten die Teilhabe am Heil ermöglichen.

Prominentestes Beispiel dafür sind Aussagen des 2. Vatikanischen Konzils, die für das Verhältnis der römisch-katholischen Kirche zu den nicht-christlichen Religionen eine „kopernikanische Wende“ bedeutet haben. Sie mindern nicht die Heilsbedeutung der Offenbarung Gottes in Jesus Christus, betonen aber, dass die katholische Kirche „nichts von alledem ab[lehnt],

was in diesen Religionen wahr und heilig ist“¹⁷. Der christliche Glaube enthält also die volle Wahrheit über Gott und den Weg zum Heil, inkludiert aber auch die „Teilwahrheiten“, die in den anderen Religionen zu finden sind. Zur Frage, ob diese auch Wege zum Heil sein könnten, äußern sich die Konzilstexte nicht.

Ähnlich inklusivistisch, wenn auch etwas zurückhaltender, äußert sich eine Handreichung der Evangelischen Kirche in Deutschland mit Bezug auf den Islam: „Im Licht des uns in der Bibel bezeugten Gottes können wir auch dort Spuren seiner Wahrheit und Wirklichkeit entdecken.“¹⁸ Im Dokument der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa „Die Kirche Jesu Christi“ (1994/2012) ist von „Wahrheitsmomenten der Gottesverehrung und Gottesvorstellung“ in den nichtchristlichen Religionen die Rede, die allerdings nicht synkretistisch harmonisiert oder im Sinne einer „Überreligion“ systematisiert werden dürften.¹⁹

Auch wenn das inklusivistische Modell als bedeutender Fortschritt in der theologischen Beurteilung anderer Religionen zu sehen ist, hat es Schwächen, die vielfach kritisiert wurden. Es erkennt in den anderen Religionen nur das an, was der eigenen entspricht.²⁰ „Spuren der Wahrheit“ werden dort gefunden, wo Vertrautes aus der eigenen religiösen Tradition zu begegnen scheint. Dieses Vorgehen ähnelt einem Subtraktionsverfahren. Damit wird das Fremde ausgeblendet, auch wenn dieses gerade das Spezifikum in der anderen Religion ausmacht. Außerdem ist es eine Form der „Vereinnahmung“²¹, wenn ein Aspekt in der anderen Religion aufgrund

¹⁷ *Nostra aetate* 2.

¹⁸ Kirchenamt der EKD (Hg.): *Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland*. Eine Handreichung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, 2000, 20.

¹⁹ Bünker, Michael/ Friedrich, Martin: *Die Kirche Jesu Christi*. Der reformatorische Beitrag zum ökumenischen Dialog über die kirchliche Einheit, *Leuenberger Texte* Nr. 1, 4. rev. Auflage, Leipzig 2012, 66.

²⁰ Das trifft so allerdings auf *Nostra aetate* nicht zu; vgl. darin Abschnitt 2: „Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigem Ernst betrachtet sie jene Handlungs- und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren, die zwar in manchem von dem abweichen, was sie selber für wahr hält und lehrt, doch nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet.“

²¹ Vgl. von Stosch, Klaus: *Komparative Theologie als Wegweiser in der Welt der Religionen*, Paderborn 2012 (= *Beiträge zur Komparativen Theologie* 6), 93–94 sowie Anm.

des eigenen (christlichen) Orientierungsrahmens als „Wahrheitsmoment“ anerkannt wird.²²

Ein dritter Vorwurf bezieht sich auf die Haltung der Überlegenheit der eigenen Religion gegenüber den anderen Religionen, die zwar „Spuren der Wahrheit“, aber nicht die Fülle der Wahrheit und des Heils haben, die in der Offenbarung Gottes in Jesus Christus zu finden ist (Superiorismus). Die anderen Religionen erscheinen nicht als gleichwertig.

Diese Einwände sind bedenkenswert. Allerdings ist jeder Zugang zu anderen Religionen unvermeidlich positionell. Er geht vom eigenen religiösen Deutungsrahmen aus. Von anderen Religionen kann nur aus der eigenen religiösen Perspektive, an die man im Glauben gebunden ist, geredet werden („hermeneutischer Inklusivismus“).

Ulrich H. J. Körtner hat für einen „metakritischen Inklusivismus“ plädiert, der davon ausgeht, dass Gott in der Geschichte und auch in der Geschichte der Religionen präsent ist, allerdings als der verborgene. Gott bleibe Geheimnis, auch wenn er sich in Jesus Christus als rettende Liebe offenbart habe. Diese Verborgenheit Gottes könne sich dann und wann enthüllen und Christen würden zuweilen in der Begegnung mit andersreligiösen Menschen Gottes Nähe erfahren.²³ Aber daraus ließe sich keine umfassende religionstheologische Theorie (wie z. B. Inklusivismus oder Pluralismus) entwickeln.²⁴

Es ist naheliegend, dass ein inklusivistisches Verständnis die Mitverantwortung für eine multireligiöse oder auch interreligiöse Feier ermöglicht.

Das pluralistische Modell

Dieses Modell verabschiedet sich bewusst von einem Konzept der Überlegenheit des eigenen Glaubens. Es sieht alle Religionen als gleichermaßen gültige Wege zur Gotteserkenntnis und zum Heil an. Es ist wohl das Modell, das bei vielen Zeitgenoss*innen am besten ankommt, weil es von einem Ansatz der Gleichwertigkeit und Gleichberechtigung ausgeht.

273.

²² Meyer, Karlo: Grundlagen interreligiösen Lernens, Göttingen 2019, 81f.

²³ Vgl. Körtner, Ulrich H. J.: Wiederkehr der Religion? Das Christentum zwischen neuer Spiritualität und Gottvergessenheit, Gütersloh 2006, 138–140.

²⁴ Vgl. Körtner, Wiederkehr der Religion, 140; ebenso vgl. Evangelische Kirche A. und H.B. in Österreich (Hg.): Respektvoll miteinander, 112.

Theologisch wirft es aber Probleme auf. Von woher lässt sich urteilen, dass alle Religionen gleichwertige Formen der Gottesverehrung und Wege zum Heil sind? Das könnte eigentlich nur Gott beurteilen, aber diese Perspektive haben wir nicht. Wir haben nur die Perspektive der eigenen Religion. Es wird in diesem Modell praktisch eine übergeordnete Ebene genannt, eine „letztgültige Wirklichkeit“ („derselbe Gott“), die Gottesvorstellungen der konkreten geschichtlichen Religionen verlieren dadurch ihren Wert, sie sind relativiert und sekundär. Das aber entspricht nicht dem Selbstverständnis der Religionen. Was als Wertschätzung gegenüber anderen Traditionen erscheint, ist es eigentlich gar nicht, weil ein pluralistisches Modell die Charakteristika der jeweiligen Religion nicht achtet und um der Einheit willen „opfert“.

In diesem Sinn hilft auch dieses Modell, das in Form einer abstrakten Theorie alle Religionen in ein übergeordnetes Modell einer letzten Transzendenz packt, nicht wirklich weiter. Es wird dem Konkreten und damit Widerständigen in den Religionen nicht gerecht und blendet auch ihre Ambivalenz aus. Die Tatsache der einander widersprechenden Wahrheitsansprüche in den Religionen lässt sich nicht dadurch lösen, dass man sie nivelliert und damit neutralisiert, sondern dass man sie – im Suchen nach der Wahrheit – aushält und als das Besondere des Anderen schätzen und teilweise verstehen lernt.

Wer pluralistisch denkt, wird kein Problem darin sehen, eine multireligiöse Feier mitzuverantworten. Er oder sie wird wohl auch am ehesten dazu bereit sein, eine Form des interreligiösen Betens zu wählen, da sich nach diesem Konzept alle Religionen auf ein Letztgültiges beziehen. Dabei sollten aber die spezifischen Unterschiede zwischen den Religionen nicht ausgeblendet werden, gerade sie sind ja Anlässe zum Lernen.

Für das Wirken des Geistes offen bleiben

Auch wenn die genannten Modelle nur begrenzt leistungsfähig sind, ist die Auseinandersetzung mit ihnen für die eigene Selbstklärung, den Religionsunterricht und die Vorbereitung gemeinsamer religiöser Feiern hilfreich: Man sollte wissen, was man tut und warum. Es könnte sein, dass der Durchgang durch die Modelle zu einer „religionstheologischen Bescheidenheit“ führt, weil sich die Problematik nicht einfach durch abstrakte Großtheorien

lösen lässt. Angemessener erscheint es, die ungelösten Fragen nicht in ein System zu bringen, sondern ohne Preisgabe des eigenen Glaubens für das Wehen des Geistes in anderen Religionen offen zu sein. So empfehlen es auch die Leitlinien des Ökumenischen Rats der Kirchen (ÖRK): „Wir sollten uns bemühen, die Gegenwart des Geistes zu erkennen, wo es ‚Liebe, Freude, Friede, Geduld [...] gibt‘ (Gal 5,22 – 23). Christen müssen sich für das Zeugnis anderer öffnen [...]“.²⁵

Gemeinsame religiöse Feiern – eine Chance für Schule und Lernende

Eine gemeinsame religiöse Feier in der Schule zu veranstalten, ist in theologischer und religionspädagogischer Hinsicht ein anspruchsvolles Projekt, das eine sorgfältige, dialogische, interreligiös sensible und minderheitenfreundliche Vorbereitung auf Augenhöhe verlangt. Das mögliche Ergebnis lohnt aber – aus verschiedenen Gründen – alle Mühe:

- Gemeinsame religiöse Feiern bereichern das Schulleben um eine spirituelle Dimension, die so nur von Religion eingebracht werden kann. Sie sind für die Schule und die Schulgemeinschaft ein Gewinn. Es wäre ein Verlust, wenn sich eine (Religionsunterrichts-)Gruppe davon ausschließen würde.
- Gemeinsame religiöse Feiern drücken implizit (oder auch explizit) aus, dass Kirchen und Religionsgemeinschaften, die durch ihren Religionsunterricht an der Schule vertreten sind, sich in ihrem Glauben an Gott und in ihrem Engagement für eine friedlichere, gerechtere und nachhaltige Zukunft verbunden wissen.
- Gemeinsame religiöse Feiern sind ein Modell für einen produktiven Umgang mit religiöser Pluralität, weil sie das Gemeinsame pflegen, ohne Unterschiede zu verschleiern und einer Religionsvermischung Vorschub zu leisten
- Gemeinsame religiöse Feiern bieten durch die Vorbereitung, Durchführung und nachträgliche Reflexion eine bedeutende Lernchance für

²⁵ ÖRK-Leitlinien für den Dialog und für die Beziehungen mit Menschen anderer Religion, in: Ökumenische Rundschau 52 (2003) 345 – 356, hier: 349f.

Schüler*innen und die beteiligten Lehrer*innen. Sie ist umso größer, je deutlicher das gemeinsame religiöse Feiern mit interreligiösem Lernen im Unterricht verbunden ist.

Literatur

- Amann, Lars: „Miteinander feiern?“, in: Das Wort 65 (1/2011) 26–29.
- Arnold, Jochen: Multireligiöse und interreligiöse Feiern. Eine phänomenologische und theologische Betrachtung, in: Loccumer Pelikan 2006, 53–60; auch unter: <https://www.rpi-loccum.de/material/pelikan/pel2-06/arnold>
- Bauschke, Martin: Gemeinsam vor Gott. Beobachtungen und Überlegungen zum gemeinsamen Beten von Juden, Christen und Muslimen, in: Renz, Andreas/Schmid, Hansjörg/Sperber, Jutta (Hg.): Im Namen Gottes... Theologie und Praxis des Gebets im Islam und im Christentum, Würzburg 2005, 203–215.
- Bechmann, Ulrike: Eine neue Basis für die Haltung der Kirche zu den Religionen. Die biblische Hermeneutik der Konzilserklärung Nostra aetate, in: Ebenbauer, Peter/Bucher, Rainer/Körner, Bernhard (Hg.): Zerbrechlich und kraftvoll. Christliche Existenz 50 Jahre nach dem Zweiten Vatikanum, Innsbruck 2014, 105–120 (= Theologie im kulturellen Dialog 28),
- Bernhardt, Reinhold: Ende des Dialogs? Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion, Beiträge zur Theologie der Religionen (hg. von Reinhold Bernhardt), Band 2, Zürich: 2005.
- Bünker, Michael/ Friedrich, Martin: Die Kirche Jesu Christi. Der reformatorische Beitrag zum ökumenischen Dialog über die kirchliche Einheit, Leuenberger Texte Nr. 1, 4. rev. Auflage, Leipzig 2012.
- Evangelische Kirche A. und H.B. in Österreich (Hg.): Respektvoll miteinander – Evangelische Christen und Muslime in Österreich. Eine Orientierungshilfe, Wien 2012; auch unter: <https://www.kirchenrecht.at/kabl/39353.pdf>
- Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive. Eine Handreichung des Rates der EKD, Gütersloh 2015; auch unter: <https://www.ekd.de/567.htm>

- Landeskirchenrat der Ev.-Luth. Kirche in Bayern (Hg.): *Multireligiöses Beten* (Kirche ökumenisch. Orientierungshilfe für die Gemeinde XX), München 1992.
- Lienhart, Johannes: Feiern von Menschen mit verschiedenen Religionsbekenntnissen – Schulrechtliche Grundlagen, in: *reli+plus. Religionspädagogische Zeitschrift für Praxis & Forschung, Spezial 2017/1, Gemeinsam vor Gott – Schulische Feierkultur in religiöser Vielfalt*, 7–9.
- Legenstein, Michaela: *Musikalische Gestaltung in religiöser Vielfalt*, in: *Das Wort 71 (1/2017)* 28.
- Lissy-Honegger, Frank: *Kleine Typologie – Formen des gemeinsamen Feierns*, in: *Das Wort 71 (1/2017)* 4.
- Körtner, Ulrich H. J.: *Wiederkehr der Religion? Das Christentum zwischen neuer Spiritualität und Gottvergessenheit*, Gütersloh 2006.
- Ökumenischer Rat der Kirchen: *ÖRK-Leitlinien für den Dialog und für die Beziehungen mit Menschen anderer Religion*, in: *Ökumenische Rundschau 52 (2003)* 345–356.
- von Stosch, Klaus: *Komparative Theologie als Wegweiser in der Welt der Religionen*, Paderborn 2012 (= *Beiträge zur Komparativen Theologie* 6).

Webseiten

- Erzbischöfliches Amt für Unterricht und Erziehung (Hg.) (2016): *Richtlinien für religiöse Feiern unter Beteiligung mehrerer Religionsgesellschaften*, in: <http://www.schulamt.at/index.php/religionsunterricht/intereeligioeses> [abgerufen am 3.2.2021].
- European Project of Interreligious Learning, www.epil.ch [abgerufen am 6.2.2021].
- Kirchenamt der EKD (Hg.): *Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Eine Handreichung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland*, 2000, <http://www.ekd.de/download/ekd-islam.pdf> [abgerufen am 7.2.2021].
- Kramer, Michael Ameen: *Gemeinsame Feiern mit religiösen Bezügen im schulischen Kontext aus christlich-muslimischer Perspektive. Schulveranstaltungen oder religiöse Übungen und Veranstaltungen?*, *Österreichisches Religionspädagogisches Forum 27 (2019) 1*, 282–300, [ht](http://www.rpf.at/2019/01/282-300/)

[tps://oerf-journal.eu/index.php/oerf/article/view/11/102](https://oerf-journal.eu/index.php/oerf/article/view/11/102) [abgerufen am 3.2.2021].

Lausanner Bewegung Deutschland: Christlicher Glaube und Islam. Erklärung der Lausanner Bewegung Deutschland, Stuttgart 2002, <http://www.lausannerbewegung.de/wp-content/uploads/data/89.pdf> [10.9.2020].

Nostra aetate. Über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_ge.html [abgerufen am 9.12.2021]

Modelle und Materialien

Arnold, Jochen/Kraft, Friedhelm/Leonhard, Silke/Noß-Kolbe, Peter (Hg.): Gottesdienste und religiöse Feiern in der Schule, gemeinsam Gottesdienst gestalten 27 (hg. von Arnold, Jochen), Hannover 2015

Bischöfliches Ordinariat Rottenburg/ Erzbischöfliches Ordinariat Freiburg/ Evangelische Landeskirche in Baden/ Evangelische Landeskirche in Württemberg: Religiöse Feiern im multireligiösen Kontext der Schule. Eine Handreichung für die Fachkonferenzen Evangelische und Katholische Religionslehre und Schulleitungen aller Schularten, 2018 https://www.ekiba.de/media/download/integration/140748/handreichung_religioese_feiern_im_multireligioesen_kontext_schule.pdf [abgerufen am 15.7.2022]

Dam, Harmjan/Dogruer, Selçuk/Faust-Kallenberg, Susanna: Begegnung von Christen und Muslimen in der Schule: Eine Arbeitshilfe für gemeinsames Feiern, Göttingen 2016

Feiern in religiöser Vielfalt. Das Wort 71 (1/2017).

Holzapfel-Knoll, Maria/Leimgruber, Stephan (Hg.): Gebete von Juden, Christen und Muslimen. Modelle für religiöse Feiern in der Schule, München 2009

Erzbischöfliches Generalvikariat Paderborn (Hg.): Gemeinsam feiern in weiterführenden Schulen und Gemeinden. Multireligiöse Gebetstreffen der Religionen gestalten, Paderborn 2022

reli+plus. Religionspädagogische Zeitschrift für Praxis & Forschung, Spezial 2017/1

Gemeinsame religiöse Feiern an Schulen – eine koptische Perspektive

Jugend der koptisch-orthodoxen Kirche in Graz

Vorbemerkung des Herausgeberteams

Der vorliegende Text besitzt keinen namentlichen Autor, sondern wurde unter dem Namen ‚Jugend der koptisch-orthodoxen Kirche in Graz‘ verfasst. Dabei handelt es sich um die Jugendorganisation zur Repräsentation der Grazer koptisch-orthodoxen Kirche. Auch wenn sich hier keine umfassende theologische Reflexion des Themas findet, weist der Text doch eine erste, positive Annäherung an die Idee des gemeinsamen Feierns auf, weshalb er in diesem Sammelband seinen Platz finden soll.

1. Einheit trotz Unterschieden

Papst Schenouda III., Patriarch von Alexandrien und Oberhaupt der koptisch-orthodoxen Kirche von 1971 bis zu seinem Tod 2012, befasste sich im zweiten Teil seines Buches *Worte zum geistigen Gewinn* (كلمة منفعة) mit dem Thema der Spaltung und erklärte ausführlich, wie wir trotz unserer Unterschiede eine Einheit bilden können. Er schrieb:

Vielleicht ist die Spaltung ein Beweis für die Existenz der Persönlichkeit. Die Person, die allein handelt, fern vom Geist Gottes, die ihre Meinung durchsetzen will, was immer das Ergebnis wäre; die sich nicht um gefährliche Ergebnisse kümmert, welche die Spaltung verursacht! Und was sind diese Ergebnisse? Einer der Dichter sagte: Zwei Raubvögel machten sich eine Beute streitig, sie wurde dem Fuchs zuteil. Deshalb sagte Christus, der Herr: „Jedes Haus, das in sich gespalten ist, geht zugrunde“ (Mt 12,25). Diesen Ausspruch vergessen jene, die Spaltung betreiben. Sehr oft führt eine Gruppe eine Spaltung durch und hinterlässt eine gestörte Atmosphäre und fährt so fort, als ob sie niemals etwas getan hätte, während Gott von ihr das Blut fordert, das sie durch ihre Handlungen vergossen hat. Die Spaltung unter Brüdern ist ein Beweis für den Mangel an Liebe. Das

Sich-Abspalten der Jungen von den Alten ist ein Beweis der Revolte, des Mangels an Gehorsam, des Mangels an Ehrfurcht gegenüber den Oberen und all dies sind Sünden. Ebenso weist die Abspaltung auf Überheblichkeit eines selbst und zu große Selbstsicherheit hin. Meist wird der Beichtvater nicht miteinbezogen und nicht um Rat gefragt. Im Brief des Apostels Paulus an die Korinther tadelte er sie auf Grund der Spaltung und charakterisierte sie als irdisch in ihrem Verhalten (1 Kor 3). Dies, weil diejenigen, die Abspaltung betreiben, fern von der Einheit des Geistes sind. Wahrlich die Glieder eines Körpers unterstützen einander zum Wohle des einen Körpers.¹

Er fährt dann fort:

Wenn die Gemeinschaft diese Einheit empfindet, handeln alle für dieses Wohl, für welches sie alle gemeinsam zusammenarbeiten. Die Einheit erfordert den Respekt der Meinung der anderen oder wenigstens den Umgang mit der Meinung anderer ohne Aufwallung, ohne Zorn und ohne Beschimpfung zu üben. Jedem, der auf dem Weg der Abspaltung geht, geben wir einen Ratschlag: Versuche den anderen zu gewinnen, anstelle dich von ihm abzuspalten. Sei objektiv und halte dich fern von persönlichen Angelegenheiten. Übe dich in Zusammenarbeit im Geist der Gemeinde.²

Aufgrund dessen müssen und wollen wir als Menschen diese Einheit bilden. Dies ist der koptisch-orthodoxen Kirche so wichtig, dass sie in jedem Land, in jeder Kirche während der Messe ein eigenes Bittgebet für Versammlungen hat. Dabei erheben wir unsere Herzen und beten mit einer Stimme und rufen: ‚Gedenke, o Herr, unserer Versammlungen und segne sie‘. Papst Schenouda III. schreibt dazu im ersten Teil seines Buches *Worte zum geistigen Gewinn*:

Eine Versammlung besteht nicht darin, dass wir zusammenkommen, sondern dass wir Gott begegnen, oder dass wir zusammenkommen und Gott in unserer Mitte ist nach seinem Versprechen: „Denn wo

¹ Schenouda III., *Worte zum geistigen Gewinn*. Teil 2, Kairo ³1992, 3.

² Schenouda III., *Worte zum geistigen Gewinn* 2, 3.

zwei oder drei in meinem Namen zusammenkommen, da bin ich selbst in ihrer Mitte“ (Matthäus 18,20). Gott kam mit Adam und Eva im Paradies zusammen, und das war die erste Kirche. Noah versammelte sich mit seiner Familie in der Arche, und Gott war in ihrer Mitte. Gott war auch mitten unter den drei jungen Männern, die im Feuerofen waren. Gott traf sich mit Moses auf dem Berg und es war eine gesegnete Zusammenkunft; das Antlitz Moses erstrahlte im Licht, weil er dem wahren Licht näherkam. Im Neuen Testament kam Gott mit seinen Jüngern aus den verschiedensten Orten zusammen; auf dem Berg, in einem Haus, in dem er den Gelähmten heilte, oder in der Wüste, wo er die fünf Brote segnete, oder auf den Feldern, oder bei besonderen Treffen am Jakobsbrunnen oder im Haus von Maria und Martha. Eines der schönsten Bilder aus der Offenbarung ist folgendes: „Da erblickte ich sieben goldene Leuchter. In ihrer Mitte stand jemand, der wie ein Mensch aussah“ (Offenbarung 1,13). Es ist das Bild Gottes in der Mitte seiner Kirche, in der Mitte seines Volkes und der Engel der Kirche zu seiner Rechten. Dem ging die 40-tägige Zusammenkunft des Herrn mit seinen Jüngern voraus: „... und sprach mit ihnen darüber, wie Gott seine Herrschaft aufrichten und sein Werk vollenden werde“ (Apostelgeschichte 1,3). Er lud sie zu diesem Zusammenkommen ein, indem er Maria Magdalena sagte: „Geht und sagt meinen Brüdern, sie sollen nach Galiläa gehen. Dort werden sie mich sehen“ (Matthäus 28,10). Ihn zu sehen, könnte für sich Zweck und Ziel sein. Schon zuvor sagte er zu ihnen: „... aber ich werde euch wiedersehen, dann wird euer Herz sich freuen, und niemand nimmt euch eure Freude“ (Johannes 16,22). Wir versammeln uns mit Gott in seinem Haus, deshalb freuen wir uns, in das Haus Gottes zu gehen, wie der Psalmist sagt: „Ich war glücklich, als sie zu mir sagten, lasst uns in das Haus des Herrn gehen“ (Psalm 122,1). Gott hat sich oft mit Menschen in Häusern versammelt. Eines der ersten Häuser, die später Kirchen wurden, ist das Haus des Heiligen Markus (Markus 12,12). Im Obergeschoß erschien der Heilige Geist, und unser Heiliger Markus lernte dadurch die Regeln der Zusammenkünfte und lehrte sie uns.³

³ Schenouda III.: Worte zum geistigen Gewinn. Teil 1, Kairo ²1993, 38.

2. Beten aus koptischer Sicht

Wir wollen eine Einheit bilden, doch damit wir dies tun können, brauchen wir eine Grundlage, eine Sache, die uns alle vereint: das Gebet. Um zu erklären, was aus koptischer Sicht unter Gebet zu verstehen ist, stützen wir uns erneut auf eine Aussage von Papst Schenouda III.:

Beten bedeutet, sein Herz Gott zu öffnen, um mit ihm in Liebe und Offenheit zu sprechen. Im Gebet können wir das Persönliche vor Gott ausbreiten. Das Gebet ist ein Band zwischen Mensch und Gott. Deshalb ist das Gebet nicht nur ein Gespräch, sondern es verbindet das Herz mit dem Herzen Gottes. Beten ist das Gefühl, in der Gegenwart Gottes zu stehen. Es stellt eine Partnerschaft mit dem Heiligen Geist und eine Einheit mit Gott dar. Das Gebet ist die Nahrung der Engel und der geistlichen Wesen. Es ernährt sie, und sie schmecken den Herrn: „Kostet und sehet, wie gut der Herr ist“ (Psalm 34:8). Das Gebet löscht den Durst der Seele nach Gott: „Wie ein Hirsch nach frischem Wasser lechzt, so sehne ich mich nach dir, mein Gott“ (Psalm 42:1). „Mein Leben lang will ich dir danken und dir meine Hände im Gebet entgegenstrecken. Du machst mich satt und glücklich wie bei einem Festmahl“ (Psalm 63:5).

Das Gebet ist, sich Gott unterzuordnen, sodass er uns führen kann: „dein Wille geschehe“. Das Gebet ist ein Eingeständnis des Mangels an eigener Kraft und das Eingeständnis der Unzulänglichkeit unserer Intelligenz. Deshalb suchen wir Zuflucht bei einer höheren Macht, die für uns sorgt. Das Gebet soll unsere Unabhängigkeit von Gott aufheben. Es ist eine Begegnung mit Gott: Entweder wir heben uns zu ihm empor oder er kommt herunter zu uns. Das Gebet wendet sich zum Himmel und zum Thron Gottes. Beten ist keine Verpflichtung oder ein Befehl. Es ist nicht bloß ein Gebot, Frömmigkeit oder Hingabe. Es ist ein Verlangen und Sehnsucht. Denn sonst wäre es eine Bürde, die wir nur auf uns nehmen würden, um gehorsam zu sein. Gebet ist nicht nur Bitte. Man kann auch beten, ohne um etwas zu bitten, indem man die Schönheit Gottes und seine lebenspendenden Eigenschaften betrachtet. Deshalb ist das Gebet des Lobes und der Anbetung erhabener als das Bittgebet. Wer etwas anderes außer Gott im Gebet sucht, wird nie in der Lage sein, sich so am Gebet zu erfreuen, wie er es sollte. Beten bedeutet, sich der Welt vollständig zu entledigen, alle weltlichen Freuden zu vergessen, so dass Gott allein in den Gedanken bleibt. Das Ge-

bet ist die Leiter, die Himmel und Erde verbindet. Es ist die Brücke, die wir überqueren müssen, um den Himmel zu erreichen, den Ort, wo es nichts Weltliches mehr gibt. Es ist ein Schlüssel zum Himmel. Es ist eine Kombination von Gefühlen, die in Worten ausgedrückt werden. Ein Gebet ist nicht ausschließlich an Worten oder andere Arten der Äußerung gebunden. Der Schlag unseres Herzens ist ein Gebet. Die Träne unseres Auges ist ein Gebet. Gottes Gegenwart zu fühlen ist ein Gebet.⁴

3. Vorschläge für gemeinsam gesprochene Gebete

Das Gebet ist das, was alle eint. Im nächsten Abschnitt werden wir daher einige Gebete, die man gemeinsam beten könnte, vorschlagen. Wir haben mit Absicht einige Stellen ausgelassen, die nicht mit anderen Religionen kompatibel sind oder nicht für die Schule passen.

3.1 Gebet zum Jahresbeginn

Dieses Gebet stammt von Papst Schenouda III. und findet sich im ersten Teil seines Buches *Worte zum geistigen Gewinn*:

Herr, lass es ein gesegnetes Jahr werden.

Ein Jahr, in dem wir dir wohlgefällig sein können.

Ein Jahr, in dem dein Geist herrscht und in unserer Arbeit mitwirkt.

Nimm uns bei der Hand und leite unsere Gedanken vom Anfang des Jahres bis zu seinem Ende.

Lass dieses Jahr dein sein, damit wir dir wohlgefallen.

Es ist ein neues Jahr, noch ohne Fehl und Tadel, verhilf uns dazu, dass wir es nicht mit unseren Sünden und Unreinheiten beflecken.

Herr, sei bei uns bei all unserer Arbeit, die wir für dieses Jahr vorgenommen haben.

Wir werden still sein und du wirst alles tun.

Lass uns Freude haben an all deinen Taten und mit dem Evangelisten Johannes sagen:

„Durch ihn wurde alles geschaffen; nichts ist entstanden ohne ihn“ (Johannes 1:3).

⁴ Schenouda III., *Worte zum geistigen Gewinn* 1, 29.

O Herr, lass dieses Jahr ein glückliches Jahr werden.
 Lass jedes Gesicht fröhlich sein und erfreue jedes Herz.
 Lass deine Gnade in unseren Versuchungen zum Vorschein
 kommen und hilf denen, die in Versuchung geführt wer-
 den.
 Gib uns Frieden und innere Ruhe.
 Gib denen, die in Not sind, heile die Kranken und tröste die
 Betrübten.
 Wir bitten dich, unser Gott, nicht nur für uns selbst, sondern
 wir bitten dich für
 alle, denn sie sind dein. Du hast sie erschaffen, damit sie sich
 an dir erfreuen.
 Mache sie deshalb glücklich mit dir.
 [...]
 Lass dieses Jahr ein fruchtbares Jahr sein, ein Jahr voller Güte.
 Jeder Tag und jede Stunde haben ihre Arbeit. Lass keinen nutz-
 losen Moment zu.
 Fülle unser Leben mit Arbeit und Produktivität.
 Segne unser fruchtbares und heiliges Bemühen.
 Lass die Gemeinschaft des Heiligen Geistes bei all unserem
 Tun bei uns sein.
 Wir danken dir, o Gott, denn du hast uns bis zu dieser Stunde
 behütet und hast
 uns dieses Jahr geschenkt.
 Wir haben Grund, dich zu preisen.“⁵

3.2 *Gebet zum Jahresbeginn oder zu Beginn eines Werkes*

Mein Gott, du weißt, dass mir nicht bewusst ist, was gut für
 mich ist. Ich habe mir vorgenommen, dieses Werk (...) zu
 beginnen.
 Woher soll ich wissen, was gut für mich ist, wenn nicht deine
 Gnade mir Weisung gibt. Ich bitte dich, o Herr, leite mich
 in diesem Werk. Lass mich nicht nach meinem Willen han-
 deln. Lass mich nicht nach meiner Neigung laufen, damit

⁵ Schenouda III., Worte zum geistigen Gewinn 1, 31.

ich nicht falle. Bewahre deinen Knecht vor Fallstricken und sei mir Stütze und Hilfe. Leite meine Angelegenheit nach deinem Willen, wie es deiner Güte gefällt.

Wenn es dir gefällt, soll geschehen, was du willst, gib mir nur Gnade es zu vollenden. Und wenn Schaden droht, nimm den Wunsch von mir, denn du bist allwissend, nichts ist verborgen vor dir. Ich bin dein Knecht, behandle mich, wie es dir gefällt.

Es gibt keinen vollkommenen Erfolg, keinen vollkommenen Frieden, wenn ich mich nicht selbst hingebe an deinen Willen.

Lehre mich in allem zu sagen: Dein Wille geschehe, nicht der meine, denn dein ist das Reich und die Kraft und Herrlichkeit in Ewigkeit Amen.⁶

3.3 Gebet zum Ende des Jahres

Es ist wichtig, dass auch am Ende des Jahres eine Versammlung stattfindet. Wir erinnern uns an die guten und schlechten Ereignisse, die uns passiert sind und bereiten uns auf das neue Jahr vor. Wir schließen das Jahr ab; dies können wir mit einer Jahresabrechnung machen.

Bevor wir diese Jahresabrechnungen beschreiben, wollen wir wieder aufzeigen, welcher geistige Gewinn von einer solchen Versammlung beziehungsweise von einem solchen Abschluss zu erwarten ist. Dazu erklärt Papst Schenouda III. im zweiten Teil seines Buches *Worte zum geistigen Gewinn*:

Wir wollen nicht, dass dich das neue Jahr überrascht, ohne dass du für diesen Beginn vorbereitet bist. Ab sofort weisen wir dich darauf hin, damit du dich vorbereitest... Setze dich vorerst mit deinem Selbst zusammen, um seine wahre Beschaffenheit zu erkennen. ... Nicht nur um seine Fehler zu erkennen, sondern größtenteils, um seine hauptsächlichen Schwachpunkte, deren Ursachen und deren bestimmende Fakten zu erkennen.

⁶ Ein Gebet um Gottes Hilfe vor Beginn eines Werkes, in: <https://www.kopten-graz.at/deutsch/gebete/gebete-um-gottes-hilfe-vor-beginn-eines-werkes/> [abgerufen am 16.4.2019].

[...]

Zum Jahresende prüfe, was du tun sollst, damit es in allem ein heiliges Jahr wird, damit du den schönen Satz sagen kannst, der in der Einleitung des Frühgebets im Horologion steht: Lasst uns einen guten Anfang machen.

[...]

Sei tiefgründig und nicht oberflächlich in deinem geistigen Wesen, nicht oberflächlich bei der Abrechnung mit dir selbst. Betrachte dein ganzes Leben und die Dauer seiner Entwicklung. ...

Wie verläuft die geistige Linie in deinem Leben? Bewegst du dich auf einer klaren festen Strecke, kommst du dabei voran und machst von Tag zu Tag Fortschritte?

Gibt es da nicht eine Veränderung, eine Abwendung, ein Abweichen vom rechten Weg, sind in dich neue Dinge eingedrungen, die nicht eindringen sollten?⁷

Deshalb schlagen wir die Methode der Jahresabrechnung vor, wo jeder Einzelne folgende Fragen zum vergangenen Jahr für sich beantworten sollte:

Was ist das Schlimmste, das dir im vergangenen Jahr passiert ist?
Und was war das Schönste?

Welcher Fehler hat dich im vergangenen Jahr am meisten in die Knie gezwungen? Und welche Fehler konntest du beseitigen?

Welche Sachen hast du am meisten verloren im vergangenen Jahr? (Geld, Freunde) Und was hast du am meisten dazu gewonnen?

Was war die schönste Eigenschaft, die du gewonnen hast? Welche Prinzipien hast du im vergangenen Jahr gebrochen?

Hast du all deine Freizeit mit sinnvollen Beschäftigungen verbracht?⁸

⁷ Schenouda III., Worte zum geistigen Gewinn 2, 29.

⁸ Jahresabrechnung. Wie beginne ich ein neues Jahr, in: <https://www.kopten-graz.at/deutsch/spirituelle-texte/jahresabrechnung/> [abgerufen am 16.4.2019].

Nachdem jeder diese Fragen für sich selbst beantwortet hat, wird im Plenum darüber diskutiert, was alle gemeinsam haben und ändern wollen. So setzen wir unsere Ziele und versuchen gemeinsam als eine Einheit die Zukunft zu planen, Fehler zu beseitigen und uns somit zu verbünden.

3.4 Gebet vor Prüfungen

Papst Kyrillos VI., Patriarch von Alexandria und Oberhaupt der koptisch-orthodoxen Kirche von 1959 bis 1971, verfasste in jungen Jahren einen *Brief an die Jugend*, in dem sich auch dieses Gebet für Schüler/innen und Studierende anlässlich einer bevorstehenden Prüfung findet:

Mein Herr Jesus Christus, ich danke Dir, denn Du hast mich gelehrt, wie ich mich in schweren Zeiten an Dich wenden kann. Du sagtest: „Rufe mich in schwerer Zeit, dann werde ich Dich retten und Du wirst mich preisen.“ Nun rufe ich zu Dir, mir zu helfen, die Prüfungsfragen zu verstehen und mich an das Gelernte zu erinnern. Hilf mir, diese schwere Zeit in Frieden zu überstehen, gebe mir innere Ruhe und segne die Zeit, während ich geprüft werde. Mein Herr Jesus, ich flehe Dich an, mir Gnade in den Augen der Prüfer zu geben und ihnen ein gnädiges Herz während der Korrektur meiner Prüfung zu geben. Mein Gott, ich bin ein Sünder und habe während des ganzen Jahres nichts getan, was Dir gefällt und mit dem ich zufrieden sein kann. Ich bitte Dich aber, mich nicht so zu behandeln, wie ich es aufgrund meiner Sünde und Hartherzigkeit verdiene, sondern mich liebevoll zu behandeln. O Gott, Du hast gesagt: „Bittet und es wird euch gegeben werden, fragt und es wird euch geantwortet werden, klopft an und es wird euch geöffnet werden.“ und „Wer zu mir kommt, den werde ich nicht wegschicken“. Erhöre unsere Gebete mit der Fürsprache der heiligen Jungfrau Maria und Deiner Engel und aller Heiligen in alle Ewigkeit.⁹

⁹ Kyrillos VI.: Brief an die Jugend, in: <https://docplayer.org/28848581-Ein-brief-an-die-jugend-von-seiner-heiligkeit-papst-kyrillos-vi-am-ende-des-briefes-sind-2-gebete-vor-den-pruefungen.html> [abgerufen am 20. März 2019].

3.5 *Gebet vor dem Lernen*

Lieber Gott, aus eigener Kraft kann ich nichts verstehen, aber wenn Du neben mir sitzt, lerne ich nicht für die Wissenschaft oder für meine Zukunft, sondern für Dich, damit alle wissen, dass Deine Kinder erfolgreich sind und dass sie alles, was sie tun, mit Sorgfalt tun und dass Gott mit ihnen ist und ihnen hilft, so dass Dich alle Menschen lieben werden. Amen.¹⁰

Die koptisch-orthodoxen Kirche versucht auch während der Messe das Gebot einzuhalten, dass wir füreinander beten sollen. Deshalb gedenken wir während der Messe der Witwen, der Armen, der Reisenden und der Verstorbenen. Wir gehen während der Messe sogar so weit, dass wir für die Gewässer, die Saaten und das Wetter beten. All diese Gebete könnte man als Gemeinschaft auch gemeinsam beten. Auch hier handelt es sich nur um Vorschläge.

3.6 *Gebet für die Verstorbenen*

Gedenke, O Herr, unserer Väter und Brüder, [...] die entschlafen sind. Gib ihnen allen Ruhe mit Deinen Heiligen und auch diesen, deren Namen wir gedenken werden.¹¹

3.7 *Gebet für den Ort*

Gedenke, o Herr, des Heiles Deines heiligen Ortes und aller Ortschaften und Klöster unserer rechthgläubigen Väter. Und jeder Stadt, aller Dörfer und ihrer Ausstattungen. Bewahre uns alle vor der Teuerung, den Seuchen, den Erdbeben, den Überschwemmungen, den Bränden, dem Angriff und der Entführung durch die Barbaren, den Schwertern der Fremden [...].¹²

3.8 *Gebet für die Gewässer, die Saaten und das Wetter*

Bitte, o Herr, segne das Wasser des Regens und des Flusses, die Saaten und die Kräuter und die Gewächse des Feldes, die Luft des Himmels und die Früchte der Erde in diesem Jahr.¹³

¹⁰ Kyrillos VI., Brief an die Jugend.

¹¹ Rizk, Emad Y.: Die göttlichen Liturgien der koptischen Kirche, Wien 2009, 309.

¹² Rizk, Die göttlichen Liturgien, 106.

¹³ Rizk, Die göttlichen Liturgien, 107.

3.9 Gebet – nicht nur mit Worten

Unser Ziel bei gemeinsamen religiösen Feiern ist nicht nur, dass wir versuchen, alle Religionen und alle Schüler und Schülerinnen zu vereinen, sondern auch, dass wir einen geistlichen Gewinn davon haben. Dieser Gewinn ist nicht nur mithilfe des Gebetes bzw. der gehörten Worte zu erzielen; denn das, was während der Feiern gesagt wird, ist nicht das Wichtigste. Viel wichtiger ist es zu sehen, wie wir miteinander interagieren, unsere Herzen erheben und zu Gott aufschauen. Wir wollen voneinander lernen, uns unterstützen und respektieren. Dies möchten wir mit folgenden Worten von Papst Schenouda III. ausdrücken:

Viele suchen bei jedem Wort nach geistigem Gewinn. ... aber wenn sie es nicht lesen oder hören, fühlen sie, dass sie keinen geistigen Gewinn erlangen! Der Weise sieht in allem ein Wort zum geistigen Gewinn. Sogar im Schweigen der anderen sieht er einen geistigen Gewinn und eine Weisheit. ... manchmal profitiert er von ihrem Schweigen mehr als von ihrer Rede.

Alles, was du im Leben erlebst, in deinem Leben oder im Leben der anderen, enthält für dich ein Wort des geistigen Gewinns. Deshalb profitieren viele aus den Ereignissen, mehr als sie aus Büchern, Abhandlungen und Reden profitieren. Auch die Lebenserfahrung ist voll von unzähligen nutzbringenden Worten, für den, der die Erfahrung zu nützen vermag. Deshalb wurden wir aufgerufen von der Weisheit der Älteren zu profitieren, denn die vielen Erfahrungen, die sie gemacht haben, jede von ihnen, enthält ein Wort zum geistigen Gewinn. Oftmals ist die Krankheit an sich selbst ein Wort zum geistigen Gewinn. ... sie flüstert ins Ohr des Kranken Reden, die er nicht in Büchern findet. Ebenso ist auch die Krankheit ein Wort zum geistigen Gewinn in Bezug auf die Umgebung des Kranken, seine Familie, seine Freunde, seine Besucher. Auch der Tod ist ein Wort des geistigen Gewinns, von dem die bekannten Heiligen profitieren, wie zum Beispiel Anba Antonius, Anba Paulus und viele pflegten die Grabstätten zu besuchen, um das Wort zum geistigen Gewinn zu vernehmen, mit dem der Tod zu den Herzen der Menschen spricht. ... und er ist stumm.

Auch Beschwerlichkeiten sind für den, der sie zu nützen vermag, ein Wort, das geistigen Gewinn bringt; sei es für den, welchen die Beschwerlichkeit trifft oder den, welcher sie bei einem anderen sieht.

Nimm von der Bedrängnis nicht ihre Mühsal an, sondern ihre Lektion.

Auch die Natur hat Wörter, die geistigen Gewinn bringen, wenn sie auch stumm erscheint. Deshalb ruft uns die Bibel auf, von den Lilien des Feldes und den Vögeln des Himmels eine Lektion zu lernen. Sogar von der Ameise lernt der Faule.

Das Wort, das geistigen Gewinn bringt, ist vorhanden, keiner kann sich ihm entziehen. Aber die Menschen benötigen im Allgemeinen die Gabe der Meditation und der Tiefsinnigkeit, damit sie aus allem, dem sie begegnen, das geistigen Gewinn bringende Wort entnehmen. Seien die gewinnbringenden Worte ausgesprochen oder stumm, geschrieben oder als Schlussfolgerung abgeleitet. „Wer Ohren hat zu hören, der höre.“¹⁴

Was während der Feiern gesagt wird, ist nicht das Wichtigste. Bei gemeinsamen religiösen Feiern wollen wir vielmehr unseren Horizont erweitern, unsere Herzen erheben und eine Einheit bilden. Es ist egal, wer wann was betet, solange wir einander respektieren und keine Grenzen überschreiten. Wir hätten auch nichts dagegen, mit einem Spiel das Jahr zu beginnen oder zu beenden, solange wir alle gemeinsam teilnehmen und wir unser Ziel erreichen. Dieses Ziel ist es stets, ein Glied in einem Körper zu sein und einen geistigen Gewinn zu erzielen.

4. Schlusswort

Was ist schöner, als diesen Text mit einigen Worten aus der Bibel zu beenden? Im Buch Johannes, Kapitel 15, Vers 12, steht: „Das ist mein Gebot: Liebt einander, so wie ich euch geliebt habe.“ Wenn wir uns lieben, können wir alles gemeinsam machen, können wir uns vereinen und können wir uns in den anderen hineinversetzen. Wenn wir uns lieben, lernen wir gemeinsam zu beten, akzeptieren uns und verschmelzen zu einer Einheit aus verschiedensten Komponenten. Niemand möchte den anderen dominieren und niemand möchte den anderen ändern. Vielmehr möchten wir uns akzeptieren und versuchen, uns auf diese Weise näher zu kommen, damit wir dieses Gebot der Liebe befolgen können.

¹⁴ Schenouda III., Worte zum geistigen Gewinn 2, 60.

„Bis hierher hat uns der Herr geholfen.“ (1.Samuel 7,12)

Literatur

Kyrillos VI.: Brief an die Jugend, in: <https://docplayer.org/28848581-Ein-brief-an-die-jugend-von-seiner-heiligkeit-papst-kyrillos-vi-am-ende-des-briefes-sind-2-gebete-vor-den-pruefungen.html> [abgerufen am 16. April 2019].

Rizk, Emad Y.: Die göttlichen Liturgien der koptischen Kirche, Wien 2009.

Schenouda III.: Worte zum geistigen Gewinn. Teil 1, Kairo ²1993

Schenouda III.: Worte zum geistigen Gewinn. Teil 2, Kairo ³1992.

Multireligiöses Feiern entwickeln – Gedanken aus altkatholischer Perspektive

Thomas Wetschka

1. Grundlegende Gedanken

Mit der Frage nach multireligiösen Feiern an Schulen betritt die Altkatholische Kirche Neuland. Unsere Präsenz an öffentlichen Schulen ist entsprechend unserer Schüler*innen-Zahlen überschaubar. Dennoch entspricht es dem Selbstverständnis der Altkatholik*innen, am Dialog der Kirchen und Religionsgemeinschaften teilzunehmen und dort, wo es möglich ist, auch mitzugestalten. Das zeigt sich bisher vor allem in der Mitwirkung an ökumenischen Gebeten, nicht nur im schulischen Bereich. Für diesen Artikel beziehe ich mich auf grundlegende Gedanken zum interreligiösen Dialog aus einer Ausgabe der theologischen Fachzeitschrift *Internationale Kirchliche Zeitschrift – Bern Interreligious Oecumenical Studies (IKZ-bios)*¹, einer Nebenreihe der *Internationalen Kirchlichen Zeitschrift*, welche besonders als verbindendes Medium altkatholischer Theolog*innen gesehen wird. *IKZ-bios* ist ausdrücklich ökumenischen und interreligiösen Studien gewidmet.

Douglas Pratt zitiert 2014 in seinem Artikel *Christian Engagement with other Faiths: toward a Theology of Dialogue*² Mark Woods, der die Motivation des christlich-ökumenischen-interreligiösen Dialogs prägnant zusammenfasst: Der interreligiöse Dialog, so Woods, wird

als eines der dringlichsten Erfordernisse unserer Zeit erkannt. Neben den theologischen Fragen, die sich daraus ergeben, dass die Welt immer kleiner und Grenzen zwischen den Gemeinschaften immer durchlässiger werden, wird Religion zu einer immer wichtigeren

¹ Internationale Kirchliche Zeitschrift – Bern Interreligious Oecumenical Studies (IKZ – bios) 1 (2014) 20–40.

² Pratt, Douglas: Christian Engagement with Other Faiths: toward a Theology of Dialogue, in: Internationale Kirchliche Zeitschrift – Bern Interreligious Oecumenical Studies (IKZ – bios) 1 (2014) 20–40.

ren Komponente in den Beziehungen zwischen den Gemeinschaften. Glaube kann Dinge verbessern oder er kann sie noch schlimmer machen³.

Douglas Pratt weiter: „Wie seit jeher gibt es natürlich Krieg und Kriegserüchte und religiös motivierter Terrorismus ist zu einem Merkmal unserer Zeit geworden. Religion kann die Dinge sicherlich noch verschlimmern.“⁴ Auch Steven Weinbergs Kritik an Religion kann hier zitiert werden: „Gute Menschen werden Gutes tun, böse Menschen werden Böses tun. Damit aber gute Menschen Böses tun – dafür braucht es Religion.“⁵

Diese kritische Sicht und die darin angesprochenen Vorbehalte gegen Religion im Allgemeinen sowie die hier erkennbaren Befürchtungen und Ängste sind aktuell und in unserer Gesellschaft – somit auch an unseren Schulen – entsprechend den unterschiedlichen Weltanschauungen und Sichtweisen auf Religion erfahrbar. Ängste vor einer Zukunft mit zunehmender Gewaltbereitschaft, welche mit religiösem Vokabular artikuliert und gerechtfertigt wird – in plakativ-stereotypen und undifferenzierten Narrativen – werden hörbarer artikuliert als in vergangenen Jahrzehnten.

Dem gilt es meines Erachtens eine Haltung entgegenzusetzen, die tradierte negative Narrative aus der Geschichte aufbricht, kritisch beleuchtet, geschichtliche Zusammenhänge erklärt und dazu beiträgt, Vorurteile abzubauen, damit die Zielrichtung einer gemeinsamen Zukunft in respektvoller Haltung dem bzw. der „Anderen“ gegenüber gefördert und ermöglicht wird. Denn, so Pratt weiter:

Heute [...] haben Menschen verschiedener Religionen, in dem sie dialogische Beziehungen miteinander pflegen, die Möglichkeit, die

³ Woods, Mark: Talking about religions, doing faith, 22.02.2006; www.wcc-assembly-bly.info; [Übers.: T.W.] zitiert nach Pratt, Christian Engagement, 20–21. „[...] recognized as one of the most pressing needs of our time. In addition to the theological issues arising from the shrinking of the world and the ever more porous boundaries between communities, religion has become an increasingly significant component in inter-communal relations. Faith can make things better, or it can make them a real deal worse.“

⁴ Pratt, Christian Engagement, 21. [Übers.: T.W.]

⁵ Steven Weinberg, zitiert nach: Schmidt-Leukel, Perry: Interreligious Relation: from Conflict to Transformation, in: Internationale Kirchliche Zeitschrift – Bern Interreligious Oecumenical Studies (IKZ-bios) 1 (2014) 6–19, 11.

Geschichte kämpferischer Schwärmereien hinter sich zu lassen zugunsten einer Zukunft, die zunehmend durch kooperatives Engagement gekennzeichnet ist. Religion kann in diesem Fall die Dinge verbessern.⁶

Der Weg eines christlichen Dialoges mit anderen Religionen wurde vom *Ökumenischen Rat der Kirchen* (*World Council of Churches*, WCC) begonnen und ab den frühen 1960er Jahren im Dialog mit der römisch-katholischen Kirche fortgesetzt. Hinter ihn lässt sich zurecht nicht mehr zurückgehen. Der gegenseitige Respekt der Religionen ist zur Regel geworden und zeigte sich eindrücklich im Weltgebetstreffen für den Frieden, zu dem Papst Johannes Paul II. im Jahr 1986 nach Assisi eingeladen hatte. Seither wurde immer wieder zu Gebetsbegegnungen geladen und wurde um den Frieden in der Welt gebetet. Die Grundhaltung des gegenseitigen Respekts auf der Ebene offizieller Repräsentant*innen von Religionsgemeinschaften und Kirchen wurde seither in den religiösen Gemeinschaften an der Basis angenommen und weiter gepflegt. So verweise ich auf das Friedensgebet der Religionen vom 11. September 2011 in Krems.⁷ Religion kann die Dinge verbessern.

Der Weg von einer Gegnerschaft verschiedener christlicher Denominationen und Religionen, die von einer geistigen Haltung geprägt war, die lediglich das „Wir“, also die „In-Group“, welche im Besitz der Wahrheit sei, das Gute kenne und rechtschaffen lebe und sich von „den Anderen“, der „Out-Group“, scharf abgrenzte, welche diese Charakteristika nicht oder zumindest nicht zur Gänze hätte, war herausfordernd. Bis zu einem gemeinsamen Gebetstreffen der Religionen war es ein weiter Weg, der über einschneidende Erfahrungen von Kriegen und namenloser Gewalt besonders in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts führte. Aus diesen Erfahrungen wuchs die Erkenntnis, aus dieser Gewalt um der Menschheit willen ent-

⁶ Pratt, Christian Engagement, 21. [Übers.: T.W.]

⁷ Furlinger, Ernst/Rodriguez, Helgard/Mayer-Schwingenschlögl, Maria: Friedensgebet der Religionen am zehnten Jahrestag der Anschläge vom 11. September 2001, Pfarrplatz Krems, 11.09.2011. Dokumentation, Veranstalter: GlobArt/Interreligiöser Dialog Krems interkulturell/Donauuniversität Krems, Zentrum Religion und Globalisierung; <http://docplayer.org/7499591-Friedensgebet-der-religionen.html>, abgerufen am: 26.10.2021.

kommen zu müssen. Mit der Gründung des *Ökumenischen Rates der Kirchen* im Jahr 1948 nahmen sowohl die Dialoge oder besser die ‚Multiloge‘ der christlichen Kirchen untereinander wie auch der Dialog der christlichen Kirchen mit anderen Religionen in der uns heute bekannten Dimension und Bedeutung ihren Anfang. Voraussetzung für den Fortschritt dieser Dialoge war – und bleibt es auch – das Erlernen der „Sprache“ der bzw. des Anderen.

Hier ist nicht bloß ein akzeptierendes ‚Zuhören‘ beim Gebet der Anderen gefordert, sondern es ist das Einüben des empathischen ‚Hinhörens‘ von besonderer Bedeutung. So wird die Ausdrucksform des multireligiösen Gebetes weithin anerkannt und gepflegt.

2. Ökumenischer und Interreligiöser Dialog

Adrian Suter⁸ greift zur Charakterisierung des ökumenischen wie des interreligiösen Dialogs George Lindbecks kultur-linguistisches Modell auf und verweist auch auf grundlegende Unterschiede zwischen beiden Dialogen. Auf das Bild der Sprache übertragen, handelt es sich bei den Beteiligten am christlich-ökumenischen Dialog um Gesprächspartner*innen, welche sich Sprachen bedienen, die sich voneinander abhängig entwickelt haben oder bloß unterschiedliche Dialekte bzw. Soziolekte einer Sprache sind. Im interreligiösen Dialog handelt es sich dagegen um solche Partner*innen, die unterschiedliche Sprachen mit unterschiedlichem, nicht verwandtem Vokabular und unterschiedlicher Grammatik verwenden.

Im ökumenischen Dialog sind somit eher die sprachlichen Nuancen auszuloten, die Zielrichtung des Dialogs ist das Finden des von allen sprachlich (noch) nicht gemeinsam erarbeiteten Ausdrucks eines gemeinsam vertretenen inhaltlichen Standpunkts. Ein Beispiel hierzu: die „Wiener Christologische Formel“, erarbeitet 1971 in Wien auf der Grundlage eines Vorschlags des koptischen Bischofs und späteren Papstes Schenouda III. Diese Formel gilt als gemeinsame Neuinterpretation der Christologie des Konzils von Chalzedon (451) von römisch-katholischen und orientalsch-orthodoxen Theologen, welche gemeinsam formuliert wurde.

⁸ Suter, Adrian: Ecumenical and Interreligious Dialogue: Lindbeck's Cultural-Linguistic Model, in: Internationale Kirchliche Zeitschrift – Bern Interreligious Oecumenical Studies (IKZ–bios) 1 (2014) 41 – 52.

Im interreligiösen Dialog müssen die Partner*innen zunächst die Sprache der*des Anderen und die kulturell bedingten Denkmuster der*des Anderen erlernen sowie die Rückfrage stellen, ob der Spracherwerb erfolgreich war. Das bedeutet: Ein entscheidendes Ziel des interreligiösen Dialogs ist ein Verstehen der für die Anderen unhintergehbaren Glaubensgrundlagen und der Ausdrucksweise dieser Grundlagen in gegebenenfalls mythologischen Narrativen, die von den christlichen Narrativen vollkommen unterschiedlich sein können. Ein solcher „Spracherwerb“ würde nicht die isolierten Merkmale von Religionen vergleichen, sondern versuchen, den Gehalt der anderen Religion im Kontext einer ‚Muttersprache‘ zu verstehen. Damit wäre ein Ziel des interreligiösen Dialogs bereits erreicht; gemeinsame theologische oder dogmatische Lehraussagen sind nicht erforderlich und werden nicht primär angestrebt.

Suter gibt hier Beispiele zur ‚Grammatik‘ ökumenischen bzw. interreligiösen Sprechens an – sowohl aus der christlichen Ökumene wie aus der Begegnung mit anderen Religionen: Christliche Kirchen teilen ein grundlegendes Selbstverständnis als Kirche, sodass es innerchristlich verständlich bleibt, wenn die sprachlichen Mittel dogmatischer Vereinbarungen der gemeinsam anerkannten Synoden oder der Bibel verwendet werden. Manche Kirchen sprechen daher von der „einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche“, andere bevorzugen die biblischen Begriffe „Leib Christi“ oder „Volk Gottes“. Die Verwendung dieser Begriffe zur Kennzeichnung der universalen Kirche ist deshalb im christlichen Kontext eindeutig, weil die christlichen Traditionen zumindest zentrale Lehraussagen teilen, wenn diese auch unterschiedlich interpretiert oder gewertet werden mögen.

In der Begegnung mit monotheistischen Religionen lenkt Suter den Blick zunächst auf den jüdisch-christlichen Dialog und verweist darauf, dass diesem Dialog gemeinsame biblische Texte als Offenbarung Gottes in der Geschichte zugrunde liegen. Die Folgen des im christlichen Kontext, wie oben beschrieben, eindeutigen Verstehens stellen sich im jüdisch-christlichen Kontext bereits differenzierter dar: Seitens der römisch-katholischen Kirche wird der Dialog als ein solcher verstanden, der vom „Volk Gottes“ geführt wird – auch jüdisches Selbstverständnis aufgreifend. Dieser Dialog wird daher von der Kommission für die Religiösen Beziehungen zum Judentum beim Päpstlichen Rat zur Förderung der

Einheit der Kirchen verantwortet. Der Ökumenische Rat der Kirchen führt diesen Dialog unter den Agenden des Dialogs mit anderen Religionen, da hier der eindeutig christlich besetzte Begriff „Leib Christi“ für Kirche(n) verwendet wird.

Im Dialog mit Vertreter*innen der Parsischen (Zoroastrischen) Religion, des Jesidentums oder des Sikhismus wird auffallen, dass Narrative vollkommen anders sind, jedoch ‚grammatikalische‘ Ähnlichkeiten bestehen, wie das Prinzip des Monotheismus.

Im Gespräch mit Vertreter*innen des Hinduismus oder Buddhismus werden Christ*innen zunächst sehen, dass solche Ähnlichkeiten weniger offensichtlich sind.

Religion ist somit, wie Sprache auch, kein Ergebnis je individueller Erfahrung, sondern ein Rahmen, innerhalb dessen Erfahrungen ausgedrückt werden. Beide, Sprache und Religion, geben auch den Rahmen vor, wie wir Menschen unsere spirituellen und geistlichen Erfahrungen ausdrücken, ja selbst welche Erfahrungen wir überhaupt erst machen können. So erlernen wir Sprache wie auch Religion von den Generationen vor uns, werden in die Regeln der jeweiligen religiösen Gemeinschaft eingeführt, um in ihr unseren Platz und unsere Beheimatung zu finden.

Perry Schmidt-Leukel formuliert drei Schritte des Lernens im interreligiösen Dialog:

Zuallererst bedeutet es, den*die religiös Andere*n zu verstehen, wie er oder sie sich selbst versteht. Zu oft leben wir mit falschen Informationen übereinander und mit verzerrten Bildern, wie der*die Andere tatsächlich glaube [...] zweitens [bedeutet es], die Welt durch die Augen des*der Anderen zu sehen. Das ist ein anspruchsvoller und entscheidender Schritt [...] dabei] werden wir... lernen, uns selbst aus der Perspektive der Anderen zu sehen. Die Art, wie uns andere wahrnehmen, wird oft nicht im Einklang mit unserer Selbstwahrnehmung stehen, [...] das wird unsere Aufmerksamkeit auf Eigenschaften unseres eigenen Glaubens lenken, von denen wir bisher nichts gewusst haben. Drittens [...] können wir damit beginnen, die im religiösen

Sinn bedeutende Wahrheit zu sehen, die er oder sie sieht und durch die er oder sie lebt.⁹

Bei mancher theologischen Problematik des Vergleiches von verbindlichen Lehraussagen von Religionen mit grammatikalischen ‚Bausteinen‘ einer Sprache bietet das von Suter besprochene kultur-linguistische Modell von George Lindbeck Vorteile für den interreligiösen Dialog an. Nach Suter bietet es

- einen Rahmen für Diskussionen,
- die Möglichkeit, bestimmte Sichtweisen, die von Religionen betont werden, darzustellen.
- Es trifft keine vorläufige Entscheidung darüber, welche Standpunkte bevorzugt werden sollten,
- es liefert eine theoretische Erklärung für Unterschiede in den dogmatischen Lehren, für die Stabilität dieser Unterschiede und doch die Erfahrung der Äquivalenz verschiedener Lehrinhalte,
- es berücksichtigt sowohl Gemeinsamkeiten als auch Unterschiede zwischen ökumenischem und interreligiösem Dialog.¹⁰

Diese Punkte zeigen Kompetenzen auf, die im konfessionellen Religionsunterricht und besonders in den verschiedenen möglichen Formen der Zusammenarbeit von Unterrichtenden verschiedener konfessioneller Denominationen und Religionen eingeübt werden können. Dabei ist der Dialog

⁹ Schmidt-Leukel, *Interreligious Relations*, 15. [Übers. T.W.] „First of all it means to understand the religious other as he or she understands him- or herself. Too often we live with incorrect informations about one another and with a distorted picture of what the other really believes. [...] secondly, learn to see the world through the other’s eyes. This is a demanding and crucial step [...] we will [...] learn to see ourselves from the other’s perspective. The way in which others perceive us may often not cohere with our self-perception [...] this may draw our attention to features of our own faith of which we have hitherto been unaware. Thirdly, [...] we may begin to see the religiously significant truth that he or sees and by which he or she lives.“

¹⁰ Vgl. Suter, *Ecumenical and Interreligious Dialogue*, 63.

der Beteiligten von gegenseitigem Respekt und von Achtung getragen. Fragestellungen zu einem Universalanspruch einer konkreten Religion können dargestellt werden, eine Entscheidung über deren Bedeutung für das religiös-spirituelle Leben verbleiben aus Respekt vor der Religion der Dialogpartner*innen und der individuellen Freiheit der Einzelnen bei der je eigenen religiösen Gemeinschaft bzw. bei den jeweiligen konkreten Gesprächspartner*innen.

Übertragen auf die Fragestellung nach multireligiösen Feiern gilt somit: Inhalt und Adressat des Gebets (soweit ein solcher in der jeweiligen Religion in den Blick genommen wird) bleiben ebenso bei dem*der Vertreter*in der jeweiligen Religion.

Im Dialog der Religionen kann jedoch auch die Einsicht gewonnen werden – Schmidt-Leukel verweist hierzu auf die klare Formulierung von Wilfred Cantwell Smith –, dass das Entdecken einer religiös bedeutenden Wahrheit in einer anderen religiösen Tradition eine universale Wahrheit darstellt, welche die andere Tradition erkannt hat, die nun mit Hilfe des*der Anderen auch einem selbst bewusst wird. Mit der theologischen Reflexion über eine solche theologische Erkenntnis beginnt eine Theologie *nach* dem Dialog, mit der Aufgabenstellung, neu gewonnene Erkenntnis in der eigenen theologischen Tradition zu reflektieren. Das Ergebnis ist somit eine Transformation innerhalb des eigenen theologischen Denkens, welches wiederum in einer Theologie *im* Dialog eingebracht werden kann. Smith formulierte nach Schmidt-Leukel sehr eindrücklich das Ziel des interreligiösen Dialogs und den Weg dahin:

In der Vergangenheit, ... wenn wir über andere Religionen sprachen, behandelten wir diese als ein unpersönliches ‚Es‘. Ein gewisser Fortschritt ist erreicht, wenn wir einsehen, dass hinter diesem ‚Es‘, also hinter Judentum, Christentum, Islam, Buddhismus, Hinduismus, et cetera, menschliche Wesen stehen so wie wir selbst, sodass wir vom ‚Sie‘ und ‚Wir‘ zu sprechen beginnen. Der nächste Schritt ist ein Dialog, in dem ‚Wir‘ zu ‚Euch‘ sprechen. Wenn es Gehör findet und auf Gegenseitigkeit beruht kann dies dazu führen, dass ‚Wir‘ mit ‚Euch‘

sprechen. Der Höhepunkt dieses Fortschritts ist, wenn ‚wir alle‘ miteinander ‚über uns‘ reden.¹¹

Ziel ist es zunächst, so sehe ich es in unserem schulischen Kontext, Angehörigen verschiedener Religionen den Weg zu einem friedvollen, gerechten Miteinander in den Begegnungen des Alltags innerhalb einer stabilen Gesellschaft zu eröffnen. Aus der Perspektive der Religionen sind weitere damit verbundene Ziele die Möglichkeiten aufzuzeigen, wie gemeinsam über die je eigene religiöse Beheimatung und die Beheimatung des Gesprächspartners/der Gesprächspartnerin in seiner/ihrer eigenen Religion respektvoll gesprochen werden kann, schließlich: wie die Bitte um den Segen für dieses Miteinander in der Gesellschaft in Begegnungen der Religionen Gestalt und Form im multireligiösen Gebet annehmen kann. Glaubende Menschen sind dem Transzendenten verbunden, erfahren sich im Verhältnis zum Ewigen und drücken dies im Gebet aus. Die gegenseitige Wertschätzung als Glaubende und gegenseitige Wahrnehmung als Betende stärkt das Vertrauen, dass der/die jeweils anders Betende für sich selbst, seine Mitwelt und die Mitmenschen als solche das Heil- und Segensvolle erbittet und für erfahrene Wohltaten seinen*ihren Dank ins Gebet einbringt.

Multireligiöse Gebetstreffen, multireligiöse Begegnungen zum Gebet können in unseren Schulen sicherlich einen wertvollen Beitrag zur Inklusion der Religionen im schulischen Alltag leisten, sie bringen den Respekt vor den Angehörigen der Religionsgemeinschaften zum Ausdruck und lassen Glaubende einander als Betende erfahren.

In der Frage nach einem gemeinsamen Sprechen in multireligiösen Feiern, die das „Wir sprechen für uns“ in den Blick nimmt, könnte wohl ein im Vorbereitungsteam gemeinsam formulierter Text den Aspekt einer ethischen Selbstverpflichtung zum Wohl der Gemeinschaft als fester Bestand-

¹¹ Smith, Wilfred Cantwell: Religious Diversity: Essays. Edited by Willard G. Oxtoby. New York 1976, 142 zitiert in: Schmidt-Leukel, Interreligious Relations, 18. [Übers. T.W.]: In the past, ...when talking about other religions, we treated them as an impersonal ‚it‘, that is, behind Judaism, Christianity, Islam, Buddhism, Hinduism, etc., there are human beings like ourselves, so that we start talking of ‚they‘ and ‚we‘. The next step is a dialogue where ‚we‘ talk to ‚you‘. If there is listening and mutuality, this may become that ‚we‘ talk *with* ‚you‘. The culmination of this progress is when ‚we all‘ are talking *with* each other about ‚us‘.

teil einer Feier angedacht werden, wobei die Motivation dazu sehr wohl aus dem religiösen Empfinden und dem Beten der Feiernden und nicht aus einem allgemeinen humanistischen Ideal entspringt, da hier religiöse Menschen einander beim Beten begegnen und erfahren.

3. Formen multireligiösen Gebetes an Schulen

Die Formen von Gebetstreffen der Religionen sind vielfältig: Beiträge der Religionsgemeinschaften bei schulischen Veranstaltungen, gemeinsam vorbereitete Begegnungen im Gebet als religiöse Veranstaltungen, die von Vertreter*innen der Religionsgemeinschaften verantwortet werden und bei denen die Teilnahme freiwillig ist.

Anlässe können u. a. gemeinsame Feiern zur Eröffnung und zum Abschluss eines Schuljahres sein, ebenso Feste im Lauf der Jahreszeiten mit Bezügen zur Um- und Mitwelt mit einem gemeinsam vereinbarten Thema, gemeinsam gestaltete Gedenkfeiern, wobei diese im Teammodell erarbeitet werden. Auch die Einladung einer Religionsgemeinschaft, ein religiöses Fest kennen zu lernen, mitzufeiern und eigene Beiträge einzubringen, ist im Gastgebermodell durchaus denkbar.

Hier sollte im Blick auf das ‚Lernen von und mit dem*der Anderen‘, unter Beachtung der schulrechtlichen Bestimmungen sowie der jeweiligen Richtlinien der Kirchen und Religionsgemeinschaften, ein individueller Freiraum geboten werden, sodass entsprechend den Gegebenheiten und den Erfordernissen an unterschiedlichen Schulstandorten individuelle Formen multireligiöser Gebetstreffen erarbeitet, erprobt und reflektiert werden können.

4. Orientierungshilfen

Die Altkatholische Kirche Österreichs hat bisher keine eigene Orientierungshilfe für multireligiöses oder interreligiöses Feiern an Schulen herausgebracht. Ein Blick in Schwesterkirchen ist aber sehr hilfreich. Orientierungshilfen zur Vorbereitung multireligiöser Gebetstreffen bieten u. a. der Leitfaden *Gemeinsam Feiern – voneinander lernen* des Erzbistums Paderborn¹² oder die *Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden*

¹² Erzbischöfliches Generalvikariat Paderborn (Hg.): *Gemeinsam Feiern – voneinander lernen. Leitfaden für multireligiöse Feiern in der Schule*, Paderborn 2012.

und Muslimen der deutschen Bischöfe¹³. Aus der Praxis des Arbeitskreises *Unterwegs im christlich-islamischen Dialog* hervorgegangen ist die *Handreichung zu multireligiösen Feiern am Beispiel christlich-islamischer Feiern*¹⁴. Einen ebenso kurzen wie hilfreichen Überblick bieten die *Richtlinien für religiöse Feiern unter Beteiligung mehrerer Religionsgemeinschaften der Erzdiözese Wien*¹⁵.

In Sinne eines „Lernens mit und von der*dem Anderen“ können in konkreten Situationen sicher auch neue Wege des Miteinander erprobt werden, vorausgesetzt die Verständigung auf diese gemeinsamen Wege erfolgen auf Augenhöhe und im Respekt vor den Partner*innen in einer Vorbereitungsgruppe. In Anlehnung an Wilfred Cantwell Smith möchte ich daher als mögliches Ziel in der Fragestellung zu multireligiösen Feiern an Schulen formulieren: *Der Höhepunkt gemeinsamen Vorbereitens einer religiösen Feierstunde ist, wenn ‚wir alle‘ miteinander ‚für uns‘ eine Begegnung im Beten vorbereiten.*

Abschließend sei noch die Frage nach interreligiösem Beten gestattet: Ab wann ist der Zeitpunkt gekommen, im Sinne eines oben erwähnten gemeinsamen Lernprozesses, ein gemeinsames Beten im oder nach dem Dialog zu beginnen? Sicherlich müsste dies fortlaufend in multireligiösen Dialogen reflektiert werden. Ein für mich beeindruckendes Beispiel in diese Richtung ist das „Gebet der Kinder Abrahams“, das von Papst Franziskus anlässlich eines interreligiösen Gebetstreffens bei den Ruinen von Ur (im heutigen Irak) verfasst wurde:

Allmächtiger Gott, unser Schöpfer, du liebst die Menschheitsfamilie und auch sonst alles, was deine Hände vollbracht haben. [...] Wir bitten dich, du Gott unseres Vaters Abraham und unser Gott: Schen-

¹³ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen. Eine Handreichung der deutschen Bischöfe (Arbeitshilfen Nr. 170), Bonn ²2008.

¹⁴ Arbeitskreis *Unterwegs im christlich-islamischen Dialog* (Hg.): *Handreichung zu multireligiösen Feiern am Beispiel christlich-islamischer Feiern*, Wien o. J., <http://www.c-i-d.at/index-Dateien/Page549.htm> [abgerufen am 10.1.2022]

¹⁵ Erzbischöfliches Amt für Schule und Bildung (Hg.): *Richtlinien für religiöse Feiern unter Beteiligung mehrerer Religionsgesellschaften* (Überarbeitete Fassung 2016), https://www.schulamt.at/wp-content/uploads/2019/03/Richtlinien_Feiern_mehrere_Religionsgesellschaften.pdf

ke uns einen starken Glauben, der sich für das Gute einsetzt, einen Glauben, der unsere Herzen für dich und für alle unsere Brüder und Schwestern öffnet, und eine Hoffnung, die sich nicht unterdrücken lässt und überall die Treue deiner Verheißungen zu erkennen vermag [...] ¹⁶.

Literatur

- Arbeitskreis Unterwegs im christlich-islamischen Dialog (Hg.): Handreichung zu multireligiösen Feiern am Beispiel christlich-islamischer Feiern, Wien o. J., <http://www.c-i-d.at/index-Dateien/Page549.htm> [abgerufen am 10.1.2022].
- Erzbischöfliches Amt für Schule und Bildung (Hg.): Richtlinien für religiöse Feiern unter Beteiligung mehrerer Religionsgesellschaften (Überarbeitete Fassung 2016), https://www.schulamt.at/wp-content/uploads/2019/03/Richtlinien_Feiern_mehrere_Religionsgesellschaften.pdf
- Erzbischöfliches Generalvikariat Paderborn (Hg.): Gemeinsam Feiern – voneinander lernen. Leitfaden für multireligiöse Feiern in der Schule, Paderborn 2012.
- Fürlinger, Ernst/Rodriguez, Helgard/Mayer-Schwingenschlögl, Maria: Friedensgebet der Religionen am zehnten Jahrestag der Anschläge vom 11. September 2001, Pfarrplatz Krems, 11.09.2011. Dokumentation, Veranstalter: GlobArt/Interreligiöser Dialog Krems interkulturell/Donauuniversität Krems, Zentrum Religion und Globalisierung; <http://docplayer.org/7499591-Friedensgebet-der-religionen.html>, abgerufen am: 26.10.2021.
- Pratt, Douglas: Christian Engagement with Other Faiths: toward a Theology of Dialogue, in: Internationale Kirchliche Zeitschrift – Bern Interreligious Oecumenical Studies (IKZ – bios) 1 (2014) 20 – 40.
- Schmidt-Leukel, Perry: Interreligious Relation: from Conflict to Transformation, in: Internationale Kirchliche Zeitschrift – Bern Interreligious Oecumenical Studies (IKZ-bios) 1 (2014) 6 – 19.

¹⁶ <https://www.vaticannews.va/de/papst/news/2021-03/papst-franziskus-irak-ur-abraham-gebet-religionen-wortlaut-islam.html> [abgerufen am 26.08.2021].

- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen. Eine Handreichung der deutschen Bischöfe (Arbeitshilfen Nr. 170), Bonn ²2008.
- Smith, Wilfred Cantwell: Religious Diversity: Essays. Edited by Willard G. Oxtoby. New York 1976.
- Suter, Adrian: Ecumenical and Interreligious Dialogue: Lindbeck's Cultural-Linguistic Model, in: Internationale Kirchliche Zeitschrift – Bern Interreligious Oecumenical Studies (IKZ–bios) 1 (2014) 41 – 52.
- Woods, Mark: Talking about religions, doing faith, 22.02.2006; www.wcc-assembly-bly.info.

Gemeinsame religiöse Feiern an Schulen? Eine freikirchliche Perspektive

Paul R. Tarmann & Armin Wunderli

In diesem Beitrag soll die Frage behandelt werden, welche Position die „Freikirchen in Österreich“ zu gemeinsamen religiösen Feiern einnehmen. Unter welchen Voraussetzungen wäre es für freikirchliche Religionslehrkräfte denkbar bzw. wünschenswert, interkonfessionell, interreligiös oder multireligiös zu feiern?

1. Hintergründe

Bei den „Freikirchen in Österreich“ handelt es sich um eine verhältnismäßig junge Kirche: Erst im August 2013 wurden fünf Bünde, die in Fragen der Gottesdienstgestaltung und der Ökumene mitunter starke Unterschiede aufweisen, als eine gemeinsame Religionsgemeinschaft gesetzlich anerkannt. Bei diesen Bünden handelt es sich um den Bund der Baptistengemeinden (BBGÖ), den Bund Evangelikaler Gemeinden (BEG), die Elaia Christengemeinden (ECG), die Freie Christengemeinde-Pfingstgemeinde (FCGÖ) und die Mennonitische Freikirche (MFÖ).¹ Die Unterschiede lassen sich dadurch erklären, dass die Geschichte der einzelnen Bünde sehr viel älter ist als die gemeinsame Geschichte. Es gibt jeweils unterschiedliche Erfahrungen und unterschiedliche Verständnisse von Identität. Aufgrund der recht kurzen Zeit der Zusammenarbeit als gemeinsame Kirche ist der Klärungsprozess zu Fragen, die in Bezug auf gemeinsame religiöse Feiern entstehen, noch keineswegs abgeschlossen.

Die Freikirchen weisen viele Gemeinsamkeiten mit anderen christlichen Konfessionen auf, beispielsweise dogmatische Grundsätze wie die Trinität oder den Glauben, dass die Bibel Wort Gottes ist. Sie anerkennen

¹ Allerdings sind nicht alle Gemeinschaften in Österreich, die man dem Spektrum „Freikirchen“ zuordnen könnte, auch Teil der „Freikirchen in Österreich“, wie zum Beispiel die Pfingstkirche Gemeinde Gottes, die Siebenten-Tags-Adventisten oder diverse Brüdergemeinden.

das apostolische Glaubensbekenntnis und glauben an die Wirksamkeit des Gebets.

Andererseits gibt es auch Unterschiede zu anderen christlichen Konfessionen. So handelt es sich bei den Freikirchen um keine Volks- oder gar Staatskirche. Die Mitgliedschaft erlangt man nur durch eigene Überzeugung und Entscheidung. Glaube und Religion werden nicht als Teil der Kultur, sondern vielmehr als Alternative zu Kultur, Traditionen und Konventionen gesehen. Das Ziel christlicher Erziehung ist die Hinführung der Kinder zu einer persönlichen Entscheidung, da die Taufe von Kindern nicht vorgesehen ist. Taufe ist vielmehr die Folge einer persönlichen Entscheidung für ein Leben, das durch Glaubensüberzeugungen geprägt ist. Bedenken bei religions-übergreifendem Feiern gibt es unter anderem deshalb, weil bei gottesdienstlichen Feiern die Entscheidung der Kinder und Jugendlichen für ihren eigenen Glauben bestärkt werden soll.

2. Freikirchen und Ökumene – eine Generationenfrage?

Ökumene ist kein Lieblingsthema der Freikirchen. In den Glaubensgrundlagen der fünf Bünde wird der Begriff nirgends erwähnt. Auch die Verfassung der „Freikirchen in Österreich“ schweigt dazu. In einem kürzlich publizierten Text über das theologische Profil der Freikirchen wird die Ökumene nur am Rande ganz kurz erwähnt.²

Klaus Peter Voß, freikirchlicher Referent in der *Ökumenischen Centrale der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland*, schreibt in Bezug auf die Freikirchen in Deutschland: „Offenheit und Pluralität gilt in manchen freikirchlichen Kreisen eher als suspekt und beängstigend, weniger als bereichernd und herausfordernd. Verbunden damit ist die Neigung, den eigenen Frömmigkeitsstil als Norm und Beurteilungsmaßstab gegenüber anderen außerhalb des freikirchlichen Spektrums anzulegen. Das führt

² Bösch, Anna/Graf-Stuhlhofer, Franz: Das theologische Profil der „Freikirchen in Österreich“, in: Hirnsperger, Johann/Wessely, Christian (Hg.): Wege zum Heil? Alt-Alevitische Glaubensgemeinschaft in Österreich (AAGÖ) und Islamische-Schiitische Glaubensgemeinschaft in Österreich (Schia). Mit Beiträgen aus anderen Religionsgemeinschaften, Innsbruck 2018, 151 – 162.

oft zu einer eingeschränkten und wenig differenzierten Wahrnehmung anders geprägter christlicher Glaubensgeschichte und Spiritualität.“³

Ähnlich äußert sich Michael Hochgeschwender im *Handbuch Evangelikalismus*: „Traditionell zählten die Evangelikalen zu den hitzigsten Gegnern des Katholizismus. Obendrein lehnten sie ökumenische Gespräche selbst mit Mainstream-Protestanten, um von den Vertretern anderer Weltreligionen gar nicht erst zu reden, ab.“⁴

Das wäre nicht zwingend und bildet auch nicht die gesamte Bewegung ab. Manche Freikirchen haben, so führt Klaus Peter Voß weiter aus, an

interkonnessionellen Bemühungen von Anfang an mitgewirkt, zunächst im Rahmen der 1846 gegründeten Evangelischen Allianz. Aber auch später, 1948, nach den erschütternden Erfahrungen des Zweiten Weltkrieges, waren einige Freikirchen mitentscheidend an der Bildung der ACK⁵ und auch des ÖRK⁶ beteiligt. Dabei erwiesen sie sich vielfach aufgrund ihrer internationalen Verbindungen, ihrer Flexibilität und konfessionsübergreifenden Offenheit sogar als Schrittmacher und Pioniere bei der Suche nach einem neuen Verhältnis der Kirchen und Konfessionen zueinander.⁷

Alle diese Zitate beziehen sich nicht auf den österreichischen, sondern auf den deutschen oder den weltweiten Kontext. Wenn man bedenkt, dass die meisten Freikirchen in Deutschland Mitglied des ACK, dagegen in Österreich nur die Baptisten Mitglied des ÖRKÖ sind (mit beratender Stimme), kann man hier mindestens eine ähnliche Distanz der Ökumene gegenüber erwarten.

³ Voß, Klaus Peter: Ökumene und freikirchliches Profil. Beiträge zum zwischenkirchlichen Gespräch, Berlin/Hamburg 2008, 24.

⁴ Hochgeschwender, Michael: Evangelikalismus: Begriffsbestimmung und phänomenale Abgrenzung, in: Radermacher, Martin/Elwert, Frederik/Schlamelcher, Jens (Hg.): Handbuch Evangelikalismus, Bielefeld 2017, 30.

⁵ Abkürzung für „Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen“ in Deutschland. Die entsprechende Organisation in Österreich heißt „Ökumenischer Rat der Kirchen in Österreich“, ÖRKÖ.

⁶ Dies ist die Abkürzung für den weltweiten Ökumenischen Rat der Kirchen.

⁷ Voß, Ökumene, 73.

In einer Lehrveranstaltung zur Ökumenischen Theologie, welche an der KPH Wien/Niederösterreich im Rahmen des Schwerpunkts freikirchliche Religion unter der Leitung von Armin Wunderli stattfand, wurden mehrere leitende Persönlichkeiten der „Freikirchen in Österreich“ zum Thema Ökumene befragt. Nachfolgend werden einige Aussagen aus den Interviews zitiert. Um die Anonymität zu gewährleisten, werden keine Namen genannt. Die Interviews wurden im Wintersemester 2018/2019 geführt.

- Die Freikirchen fühlen sich manchmal unerwünscht: „Es ist ein Gefühl von ‚Die wollen uns doch gar nicht‘ da.“ Oder eine andere Aussage: „Also wir sind nicht aktiv als Mitglied dabei, sondern wir sind als geladene Gäste da. Ja, genau. Vielleicht weil wir zu charismatisch sind. Ich weiß es nicht.“
- Es werden theologische Gründe gegen eine Mitgliedschaft beim ÖRKÖ angeführt: „Da sind Lehren von anderen Konfessionen [...] drin, wo wir sagen, da können wir nicht mit! Zum Beispiel die Heiligenverehrung oder die Theologie der Taufe. Diese Dinge spielen, denk ich, auch eine Rolle, wo wir dann sagen, da können wir nicht dabei sein.“
- Manche glauben zu beobachten, dass sich in der Ökumene nichts bewegt: „Mein bescheidenes Insiderwissen, jetzt vom Ökumenischen Rat, ist das, dass sich da nicht sehr viel bewegt und dass es eine verstaubte Sache ist.“ Oder eine andere Aussage: „Warum sollten wir in Runden und in Begegnungen, die wir vielleicht anderweitig sehr wohl pflegen, warum sollten wir formal teilnehmen als Juniorpartner, als kleinste Gruppierung oder so, und da sehen auch die wenigsten inhaltlich oder auch praktisch Chancen, dass das was bringt.“
- Auch wenn in den einzelnen Gemeinden vor Ort viele ökumenische Kontakte und gemeinsame Aktionen stattfinden, wird die institutionelle Ökumene weitgehend abgelehnt: „Wir distanzieren uns von fixierter Ökumene, von verbindlichen Papieren, weil wir da große Schwierigkeiten hätten und schon ganz also von Weltkirchenrat und diesen Dingen aber in der Praxis und das kommt auch in dem Papier zum Ausdruck, gibt's viele Berührungsflächen, die auch in unserem

Land und in unserer Sprache und also ökumenische Begegnungen laufen, die durchaus auch für uns Sinn machen in partiellen Bereichen.“

- Auf die Frage, wie das Thema Ökumene diskutiert wird, lautete eine Antwort: „Ja eigentlich sehr kritisch. Wir wollen am liebsten das Wort ‚Ökumene‘ gar nicht hören. Sag ich jetzt einmal. Und das wird die heutige Jugend eher weniger verstehen, weil das hat geschichtliche und längerzeitige Aspekte.“ In dieser Aussage wird angedeutet, dass die jüngere Generation das möglicherweise etwas offener sieht. Aber auch auf Leitungsebene gibt es andere Sichtweisen. Zum Beispiel: „Wir müssen voneinander lernen, nicht so schnell verurteilen.“
- Die Zukunft in Bezug auf Ökumene scheint nicht fixiert. Ein Interviewpartner sagte dazu: „Die Basis, die geht andere Wege. Also insofern glaube ich, dass Ökumene, und das ist ja dieses, in dieses Haus Gottes. Ja? Also dieses, wo wirklich Christen zusammenfinden. Wenn Christen, also wenn lebendige Christen, egal von wo, wenn die zusammenfinden und sich entdecken, die sind sowieso nicht zum Aufhalten. Aber das finde ich auch die schönste Ökumene. Ja?“⁸

3. Empfehlung des Schulamts der Freikirchen für ökumenische Schulgottesdienste

In Bezug auf ökumenische Schulgottesdienste hat das Schulamt der Freikirchen im Dezember 2019 Empfehlungen an die Religionslehrkräfte abgegeben. Darin wird einerseits auf die Verfassung der „Freikirchen in Österreich“ hingewiesen, in welcher steht, dass sich die Mitglieder der Freikirchen als zugehörig zum universalen Leib Christi sehen. Andererseits wird auf die Ordnung für das Schulwesen der „Freikirchen in Österreich“ verwiesen, wonach die Religionslehrkräfte bereit sein sollen, mit Christinnen und Christen anderer Konfessionen zusammenzuarbeiten.⁹ Das Team

⁸ S. dazu auch: Wunderli, Armin: Mögliche Beiträge der Freikirchen im interkonfessionellen und interreligiösen Dialog, in: Bair, Johann/Rees, Wilhelm (Hg.): Leistungen der Kirchen und Religionsgemeinschaften in Österreich für Staat und Gesellschaft, Innsbruck 2020, 137 – 149.

⁹ Ordnung für das Schulwesen der „Freikirchen in Österreich“, <https://www.schulamt-freikirchen.at/downloads/Schulordnung.pdf> [abgerufen am 16.11.2021], 9.

der Fachinspektorinnen und -inspektoren schließt daraus, „dass die Zusammenarbeit mit Religionslehrerinnen und -lehrern anderer christlicher Konfessionen ein Bestandteil des freikirchlichen Religionsunterrichts ist. Das inkludiert die Teilnahme und nach Möglichkeit das Mitwirken an interkonfessionellen Schulgottesdiensten. Durch diese Teilnahme werden das gemeinsame Apostolische Bekenntnis und die Verbundenheit mit Christinnen und Christen aus anderen Kirchen zum Ausdruck gebracht.“¹⁰

Interessant an der Formulierung ist, dass der Begriff ‚Ökumene‘ vermieden wird. Stattdessen wird von „interkonfessionellen“ Schulgottesdiensten geredet. Das unterstreicht den Eindruck aus den Interviewtexten, dass man das Wort ‚Ökumene‘ lieber nicht hören möchte.

Für die Lehrkräfte bedeutet das ein Spannungsfeld zwischen der Gemeindefradition, dem eigenen Standpunkt, den Erwartungen und Grenzen der Eltern sowie dem Kontext der Schule. Letzterer ist – durch das Vorhandensein unterschiedlicher Konfessionen an den Schulen – ökumenisch. Deshalb gehört es auch zu den Anforderungen einer Religionslehrerin bzw. eines Religionslehrers, dass er bzw. sie bereit ist, mit anderen Konfessionen zusammenzuarbeiten.

Die KPH Wien/Niederösterreich erfüllt hier eine wichtige Aufgabe: Durch die Aus- und Fortbildung bekommen die Lehrkräfte Hilfestellungen, damit sie sich im ökumenischen Kontext trittsicher bewegen können.

4. Interreligiöser Dialog

Die offiziellen Papiere der „Freikirchen in Österreich“ enthalten keine Informationen zum interreligiösen Dialog. In der Arbeitsgruppe, die in den Jahren 2013 und 2014 den freikirchlichen Religionsunterricht aufbaute und einrichtete, wurde das Thema nicht bearbeitet. Erst als der Religionsunterricht begann, merkte man, dass man eine Position zum interreligiösen Dialog finden muss, denn der Kontext der Schule ist interreligiös.

¹⁰ Wunderli, Armin/Pirschel, Annemarie/Gollatz, Franz/Sautter, Sophie/Winkler, Juliane: Interkonfessionelle, multireligiöse und interreligiöse Zusammenarbeit im freikirchlichen Religionsunterricht, in: <https://www.schulamt-freikirchen.at/downloads/rel/Interkonf-multirel-interrel-Zusammenarbeit-im-freikirchlichen-Religionsunterricht.pdf> [abgerufen am 16.11.2021], 1.

Anna Bösch und Franz Graf-Stuhlhofer bringen das freikirchliche Dilemma bezüglich des interreligiösen Dialogs treffend auf den Punkt: „Mission ist für jeden der fünf Bünde der FKÖ ein zentrales Thema. [...] In den Volkskirchen wird mittlerweile eher von ‚Dialog‘ gesprochen; das Wort ‚Mission‘ ist in der Gesellschaft heutzutage oft negativ besetzt.“¹¹

Mit diesem Hintergrund begannen etwa hundert Religionslehrerinnen und Religionslehrer im Jahr 2014 mit dem freikirchlichen Religionsunterricht. Sie kamen an Schulen, an welchen nicht nur verschiedene christliche Konfessionen, sondern auch nicht-christliche Religionen vertreten waren. Manche wurden mit der Anfrage konfrontiert, ob sie an einer interreligiösen Feier mitwirken wollen.

Um herauszufinden, wie es den Lehrkräften in diesem Spannungsfeld ging, wurde an der KPH Wien/Niederösterreich unter der Leitung von Paul Tarmann ein Forschungsprojekt durchgeführt.¹² Als Vorstudie wurden fünf qualitative Interviews geführt und aufgrund deren Informationen eine quantitative online-Befragung konstruiert. Im Folgenden werden einzelne Passagen aus den qualitativen Interviews zitiert, welche im Studienjahr 2017/2018 durchgeführt wurden.

Unter anderem wurden die Befragten zu einem Gedankenspiel eingeladen: Zeitgleich zu ihrem eigenen Religionsunterricht findet im Zimmer nebenan der islamische Religionsunterricht statt. Nun passiert Folgendes:

Wie würden die befragten freikirchlichen Religionslehrkräfte in dieser Situation reagieren?

Bei der ersten Situation gab es keine Vorbehalte: Die Interviewpartner würden sich über anregende Gespräche freuen und damit rechnen, dabei etwas lernen zu können.

Für die Aussagen zwei bis fünf gab es fast nur Zustimmung, wobei manchmal Bedingungen oder Bedenken geäußert wurden. Eine Lehrkraft nimmt vielleicht die Einladung nur an, wenn der islamische Religionslehrer umgekehrt auch einen Besuch in ihrer Gemeinde abstattet. Andere meinten,

¹¹ Bösch/Graf-Stuhlhofer, Profil, 160.

¹² Vgl. Tarmann, Paul R./Bozkaya, Dilek/Hemsing, Werner/Wunderli, Armin: Erfahrungen freikirchlicher Religionslehrkräfte mit der interkonfessionellen und interreligiösen Zusammenarbeit, in: Österreichisches Religionspädagogisches Forum 29 (2/2021) 193–209.

eine Exkursion wäre sehr gut, aber noch nicht im Volksschulalter. Bedenken gab es vor allem bezüglich der Reaktionen der Eltern: Wären sie damit einverstanden oder hätten sie Mühe? Müsste man im nächsten Schuljahr mit einer Abmeldung rechnen?

Die letzte Aussage war nicht ganz präzise formuliert. Was ist mit einer interreligiösen Feier gemeint? Die meisten Interviewpartner antworteten, dass sie nicht teilnehmen würden. Allerdings waren Ausnahmen möglich: Es wäre durchaus denkbar, dass jede Religionsgemeinschaft etwas beiträgt und die Beiträge einfach nebeneinanderstehen. Das kann vielleicht auch ein Gebet oder ein Segensspruch sein. Nicht denkbar waren jedoch gemeinsame Gebete. Dazu einzelne Aussagen aus den Interviews:

- „Eine gemeinsame Gebetszeit fände ich dann nicht gut. Die Bezeichnung Gottesdienst würde ich dann auch vermeiden [...]. Eine Art Andacht, in der verschiedene Texte vorgelesen werden, z.B. aus dem Koran und auch aus der Bibel und andere hören zu und denken darüber nach, das wäre durchaus möglich. Wir müssten dann eben überlegen, wie wir das nennen.“
- „Also da habe ich, habe ich zu wenig Grundlagen noch, würde ich sagen. [...] Da sehe ich auch zu wenig Verbindungen zwischen Islam und Christentum, um zu sagen, wie sollen wir das gestalten.“
- „Wo ist da die Abgrenzung zwischen religiöser Feier und Gottesdienst? Es geht immer um Anbetung Gottes. Beten wir den gleichen Gott an? Haben wir die gleichen Ziele? Da sind doch ganz grundlegende Glaubensunterschiede, die wir einfach nicht bei aller Wertschätzung gegenseitig, die wir nicht negieren können, weder wir Christen noch Muslime wären wahrscheinlich bereit diese Dinge aufzugeben, die uns wichtig sind.“
- „Wie kann man da eine gemeinsame religiöse Feier machen, wenn man etwas anderes glaubt und noch dazu mit Kindern, die noch im Glauben gefestigt werden müssen? Das ist ein bisschen schwierig.“

- „Wenn es zu sehr auseinanderklafft und wir so tun, wie wenn wir gemeinsam beten und jeder stellt sich aber was anderes vor, dann, [...] weiß ich nicht, dann macht es keinen Sinn, denke ich.“

In den Interviews kommen also eine hohe Wertschätzung und ein großes Interesse einer anderen Religion – in diesem Fall dem Islam – gegenüber zum Ausdruck. Die Grenzen sind aber ebenfalls klar abgesteckt: Eine gemeinsame interreligiöse Feier mit gemeinsamen Gebeten kommt in der Regel nicht in Frage.

Im Dezember 2019 wurden vom Schulamt der Freikirchen die bereits erwähnten Empfehlungen für interkonfessionelle und interreligiöse Feiern veröffentlicht. Hier wird zunächst unterschieden zwischen interreligiöser Zusammenarbeit und interreligiösen Feiern. Erstere wird ausdrücklich empfohlen.¹³ Die Auseinandersetzung mit anderen Religionen und Weltanschauungen ist für den Religionsunterricht sehr wichtig. Spätestens in der Oberstufe müssen die Schülerinnen und Schüler auch interreligiöse Kompetenzen erwerben,¹⁴ und das ist nur in der Begegnung mit anderen Religionen möglich.

Bei den interreligiösen Feiern gehen die Empfehlungen in dieselbe Richtung wie die Interviewtexte: Multireligiöse Feiern, bei denen die einzelnen Beiträge nebeneinanderstehen, sind denkbar. Wichtig ist, dass die Freiheit der Einzelnen (auch der Lehrkräfte) gewahrt bleibt, nein sagen zu dürfen. Die Teilnahme an interreligiösen Feiern mit gemeinsamen Gebeten ist jedoch vom Schulamt der Freikirchen nicht erwünscht.

Diese Empfehlung stützt sich auf entsprechende Richtlinien aus dem Schulamt der Erzdiözese Wien. Als Begründung steht dort: „Da es hier zu einer Vereinnahmung bzw. zu einer Verschleierung von Gegensätzen kommen kann, sind interreligiöse Feiern abzulehnen.“¹⁵ Eine ähnliche Empfeh-

¹³ Wunderli u.a., Zusammenarbeit, 2–3.

¹⁴ Siehe dazu die Kompetenzen im Lehrplan: Gesamte Rechtsvorschrift für Lehrpläne – freikirchlicher Religionsunterricht an Pflichtschulen sowie mittleren und höheren Schulen, <https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=20008912> [abgerufen am 16.11.2021], Anlage 3, Abschnitt 2.2.3.

¹⁵ Richtlinien für religiöse Feiern unter Beteiligung mehrerer Religionsgesellschaften, https://www.schulamt.at/wp-content/uploads/2019/03/Richtlinien_Feiern_mehrere_Religionsgesellschaften.pdf [abgerufen am 16.11.2021], 2.

lung gibt es auch vonseiten der Evangelischen Kirche.¹⁶ Das Schulamt der Freikirchen stützt sich hier also auf einen breiten innerchristlichen Konsens.

5. Grundlagen für eine mögliche religionsübergreifende Zusammenarbeit

Für die Zukunft wird es bedeutend sein, dass die oben beschriebenen Grenzen respektiert werden. Innerhalb dieser Grenzen sind gute Beziehungen zwischen Mitgliedern unterschiedlicher Religionen und damit ein ertragreicher interreligiöser Dialog möglich.¹⁷ Die Aufgabe der KPH Wien/Niederösterreich ist es dabei, die Lehrkräfte in der Aus- und Fortbildung zu unterstützen. Da auch hier verschiedene Religionen vertreten sind und miteinander zusammenarbeiten, ist modellhaftes Lernen möglich.

Aus freikirchlicher Sicht sollen einige Prinzipien hervorgehoben werden, die sowohl für die Schule als auch allgemein gelten könnten:

Liebe und Respekt allen Menschen gegenüber: Vor jeder Diskussion und vor jeder Zusammenarbeit ist an eine wertschätzende Haltung allen Menschen gegenüber zu appellieren. Auch wenn die inhaltlichen Überzeugungen noch so weit voneinander entfernt sind, so bieten Liebe und Respekt die unabdingbaren Voraussetzungen für jede Begegnung.

Offenheit für inhaltliche Auseinandersetzungen: Ein gewisses Maß an Mut und Neugier ist bei zwischenmenschlichen Begegnungen sowie bei gemeinsamer Zusammenarbeit notwendig. Wie schon erwähnt, ist ein eigener Standpunkt Grundlage für jeden Dialog. Dies schließt aber nicht die Offenheit aus, auch andere Meinungen und Überzeugungen kennenzulernen und davon zu profitieren.

Interesse an den Meinungen Anderer: Mit der grundsätzlichen Offenheit für den Dialog verbunden ist auch das Sich-Einlassen auf Gesprächspartnerinnen und -partner sowie auf deren Argumentation und deren Beweggründe.

¹⁶ Amtsblatt für die Evangelische Kirche in Österreich, <https://www.kirchenrecht.at/kabl/39353.pdf> [Zugriff am 16.11.2021], 222.

¹⁷ Vgl. Tarmann, Paul R.: Ganzheitlichkeit und Partnerschaft durch „integrales Denken“, in: Breisky, Michael: Mit „Austrian Mind“ über den Tellerrand hinaus. Zur Wiederkehr ganzheitlich-pragmatischen Denkens (= edition Widerhall, Bd. 1), Perchtoldsdorf 2020, 101 – 120.

Ehrlichkeit im Umgang mit Unterschieden: Der Respekt anderen Menschen gegenüber sowie die Toleranz und Aufgeschlossenheit anderen Meinungen gegenüber bedeuten aber keineswegs, dass Differenzen und Anlässe für Auseinandersetzungen nicht angesprochen werden dürfen. Respektvoller Dialog impliziert Ehrlichkeit und Offenheit. Wahre Freundschaft zeigt sich darin, dass man dem Mitmenschen seine Meinung sagen kann, ohne Konsequenzen fürchten zu müssen.

Dankbarkeit für die Kultur des Dialogs und der gegenseitigen Wertschätzung: Sowohl generell in Österreich als auch an der KPH Wien/Niederösterreich herrscht eine Freiheit, die Meinungsäußerungen im Großen und Ganzen zulässt. Es versteht sich, dass es nicht immer und überall angebracht ist, seine Meinung kundzutun und natürlich gibt es immer wieder Situationen, wo man sich mit einer Mehrheitsmeinung konfrontiert sieht, der man nur unter Aufwendung äußerster Anstrengung widersprechen könnte – was es aber meist nicht wert erscheint. Hie und da riskiert man Ansehen oder gar Freundschaften, wenn man sich unbequem äußert. Es ist aber möglich, authentisch zu sein und im Dialog mit andersdenkenden oder andersglaubenden Menschen den eigenen Standpunkt zu vertreten.

Diese Prinzipien können sowohl innerhalb der Freikirchen als auch religionsübergreifend die Kultur des Dialogs weiter fördern und dazu beitragen, dass interreligiöse Zusammenarbeit stattfinden kann. Religionsübergreifendes Feiern in der Schule kann sich auch auf diese Weise entwickeln; wie bereits geschildert, handelt es sich hierbei aber um ein langfristiges Projekt.

Literatur

- Bösch, Anna/Graf-Stuhlhofer, Franz: Das theologische Profil der „Freikirchen in Österreich“, in: Hirnsperger, Johann/Wessely, Christian (Hg.): Wege zum Heil? Alt-Alevitische Glaubensgemeinschaft in Österreich (AAGÖ) und Islamische-Schiitische Glaubensgemeinschaft in Österreich (Schia). Mit Beiträgen aus anderen Religionsgemeinschaften, Innsbruck 2018, 151 – 162.
- Evangelische Kirche A. und H.B. in Österreich (Hg.): Respektvoll miteinander – Evangelische Christen und Muslime in Österreich. Eine Orientierungshilfe, in: Amtsblatt für die Evangelische Kirche in Österreich 2011 (11/12/2011), <https://www.kirchenrecht.at/kabl/39353.pdf>[Zugriff am 16.11.2021].
- Gesamte Rechtsvorschrift für Lehrpläne – freikirchlicher Religionsunterricht an Pflichtschulen sowie mittleren und höheren Schulen, <https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=20008912> [abgerufen am 16.11.2021].
- Hochgeschwender, Michael: Evangelikalismus: Begriffsbestimmung und phänomenale Abgrenzung, in: Radermacher, Martin/Elwert, Frederick/Schlamelcher, Jens (Hg.): Handbuch Evangelikalismus, Bielefeld 2017.
- Ordnung für das Schulwesen der „Freikirchen in Österreich“, <https://www.schulamt-freikirchen.at/downloads/Schulordnung.pdf>, [abgerufen am 16.11.2021].
- Richtlinien für religiöse Feiern unter Beteiligung mehrerer Religionsgesellschaften, https://www.schulamt.at/wp-content/uploads/2019/03/Richtlinien_Feiern_mehrere_Religionsgesellschaften.pdf [abgerufen am 16.11.2021].
- Tarmann, Paul R.: Ganzheitlichkeit und Partnerschaft durch „integrales Denken“, in: Breisky, Michael: Mit „Austrian Mind“ über den Tellerand hinaus. Zur Wiederkehr ganzheitlich-pragmatischen Denkens (= edition Widerhall 1), Perchtoldsdorf 2020.
- Tarmann, Paul R./Bozkaya, Dilek/Hemsing, Werner/Wunderli, Armin: Erfahrungen freikirchlicher Religionslehrkräfte mit der interkonfessionel-

- len und interreligiösen Zusammenarbeit, in: Österreichisches Religionspädagogisches Forum 29 (2/2021) 193 – 209.
- Voß, Klaus Peter: Ökumene und freikirchliches Profil. Beiträge zum zwischenkirchlichen Gespräch, Berlin/Hamburg 2008.
- Wunderli, Armin: Mögliche Beiträge der Freikirchen im interkonfessionellen und interreligiösen Dialog, in: Bair, Johann/Rees, Wilhelm (Hg.): Leistungen der Kirchen und Religionsgemeinschaften in Österreich für Staat und Gesellschaft, Innsbruck 2020.
- Wunderli, Armin/Pirschel, Annemarie/Gollatz. Franz/Sautter, Sophie/Winkler, Juliane: Interkonfessionelle, multireligiöse und interreligiöse Zusammenarbeit im freikirchlichen Religionsunterricht, in: <https://www.schulamt-freikirchen.at/downloads/rel/Interkonf-multirel-interrel-Zusammenarbeit-im-freikirchlichen-Religionsunterricht.pdf> [abgerufen am 16.11.2021].

Gemeinsame religiöse Feiern an Schulen – eine neuapostolische Perspektive

Walter Hessler

Ausgangslage

In den letzten Jahrzehnten hat sich der ‚Ort‘ Schule konzeptuell verändert, sowohl durch die neuen Anforderungen des Arbeitsmarktes als auch durch gesellschaftliche Veränderungen und den Einfluss pädagogischer Messinstrumente wie zum Beispiel der PISA-Studien. Das Spannungsfeld zwischen Bildung, Erziehung und reiner Wissensvermittlung vor dem Hintergrund eines auch von den Jugendlichen als gelungen erlebten Lebens wirkt sich unmittelbar auf den Bereich des Religiösen und der Spiritualität aus. Was einst in einer beinahe mono-religiösen Kultur kaum hinterfragt wurde, stellt heute in einer multi-religiösen, ja oftmals atheistischen und vom Laizismus geprägten Gesellschaft eine Herausforderung dar.

Diese Herausforderungen für die gelebte religiöse Praxis an den Schulen stellen jedoch auch eine große Chance dar. In einem religiös pluralistischen Umfeld sind Vormachtsansprüche, traditionelle Gepflogenheiten und unreflektierte Vorgehensweisen fehl am Platz. Um diese Stolpersteine für ein tolerantes, friedvolles und sich der eigenen religiösen Einstellung durchaus bewusst sein dürftendes Umfeld auszuräumen, bedarf es einer Analyse der verschiedenen Randbedingungen.

Was ist Aufgabe schulischen Lebens, was hat am «Ort» Schule Platz?

Gemäß SchOG § 2 hat die österreichische Schule folgende Aufgaben:¹

- Sie hat die Aufgabe, an der Entwicklung der Anlagen der Jugend nach den sittlichen, religiösen und sozialen Werten sowie nach den Werten des Wahren, Guten und Schönen durch einen ihrer Entwicklungsstufe und ihrem Bildungsweg entsprechenden Unterricht mitzuwirken.

¹ Vgl. <https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=10009265> [abgerufen am 20.2.2022].

- Sie hat die Jugend mit dem für das Leben und den künftigen Beruf erforderlichen Wissen und Können auszustatten und zum selbsttätigen Bildungserwerb zu erziehen.
- Die jungen Menschen sollen zu gesunden, arbeitstüchtigen, pflichttreuen und verantwortungsbewussten Gliedern der Gesellschaft und Bürgern der demokratischen und bundesstaatlichen Republik Österreich herangebildet werden.
- Sie sollen zu selbständigem Urteil und sozialem Verständnis geführt, dem politischen und weltanschaulichen Denken anderer aufgeschlossen sowie befähigt werden, am Wirtschafts- und Kulturleben Österreichs, Europas und der Welt Anteil zu nehmen und in Freiheits- und Friedensliebe an den gemeinsamen Aufgaben der Menschheit mitzuwirken.

Bereits im ersten Punkt dieser angeführten Aufgaben fällt das Wort ‚mitzuwirken‘ auf. Dadurch verweist der Gesetzgeber auf das vorrangige Erziehungsrecht der Eltern und sonstigen Erziehungsberechtigten. Dieses vorrangige Recht wird von den Eltern auch in Hinblick auf die religiöse Bildung des Kindes ausgeübt. Entweder geschieht das bewusst, indem das Kind im Sinne einer bestimmten Religion oder religiösen Praxis erzogen wird, beziehungsweise in eine Glaubensgemeinschaft eingeführt wird. Oder es passiert, indem religiöse Aspekte, Werthaltungen und Riten – bewusst oder unbewusst – vom Kind ferngehalten werden.

Allein dadurch ergibt sich eine polymorphe Gemengelage innerhalb des ‚Ortes‘ Schule. Als Partner der Eltern und Erziehungsberechtigten (Schule soll mitwirken) haben sowohl die Schulbetreiber, die Pädagoginnen und Pädagogen als auch die gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften die Aufgabe, für die Kinder und Jugendlichen religiöse Werthaltungen und Sichtweisen erfahrbar zu machen, ohne dabei einseitig Partei zu ergreifen oder zu bevorzugen.

Mit Einführung eines Ethikunterrichtes beziehungsweise der verpflichtenden Implementierung von Elementen ethischer Bildung in den Religionsunterricht ist zudem auch die Bedeutung religiöser Feiern vor diesem Hintergrund darzustellen und zu argumentieren.

Die Ausführungen des Schulorganisationsgesetzes geben hier eine durchaus klare Richtung vor: Demnach sollen die Kinder und Jugendlichen „zu selbständigem Urteil und sozialem Verständnis geführt, dem politischen und weltanschaulichen Denken anderer aufgeschlossen sein [...] sowie befähigt werden [...] in Freiheits- und Friedensliebe an den gemeinsamen Aufgaben der Menschheit mitzuwirken“² (SchOG §2). Diesen Zugang möglich zu machen sind neben den Eltern und den Pädagogen vor allem auch die Kirchen und Religionsgemeinschaften gefordert. Dies betrifft gemäß SchOG den staatlich geregelten Religionsunterricht, aber ist auch ein Aufruf an das Leben in den kirchlichen und sonstigen religiösen Gemeinschaften. Religiöse Feiern an Schulen werden stets ein Spiegel dieses Tuns und dieses Umgangs sein.

Damit wird das, was am ‚Ort‘ Schule Platz hat, wohl am besten durch den zweiten Punkt definiert:

Wo endet Freiheit persönlicher Glaubensausübung und wie kann gegenseitige Rücksichtnahme kreativ genützt werden?

Persönliche Glaubensausübung unter gegenseitiger Rücksichtnahme bedeutet, dass verschiedene Perspektiven von Religiosität nebeneinander Platz haben dürfen und so auch der ‚Ort‘ Schule zur Heimat für verschiedene religiöse Traditionen werden darf. Dies darf jedoch nicht zu religiöser Belanglosigkeit führen, zu einer beliebigen, oberflächlichen und alles verwischenden Aufeinanderfolge verschiedenster religiöser Feiern und Rituale.

Ganz im Gegenteil braucht dieses Miteinander in Toleranz und Offenheit den tiefen, persönlichen Glaubensbezug, die Verwurzelung in der eigenen Tradition und ein tragfähiges Glaubensfundament. Hier sind Eltern wie auch Kirchen und Religionsgemeinschaften gefragt.

In der schulischen Praxis bedeutet dies, dass es ein Miteinander des Lehrkörpers in direkter Abstimmung mit den Religionslehrerinnen und Religionslehrern oder sonstigen Vertretern der Kirchen und Glaubensgemeinschaften geben muss. Auf dieser Basis können an die jeweilige Situation angepasste und sowohl für die Schülerinnen und Schüler als auch für deren Eltern verständliche, nachvollziehbare Lösungen erarbeitet werden.

² Ebd.

Allein die Definition des Begriffs ‚Feier‘ als festliche Veranstaltung anlässlich eines bedeutenden Ereignisses oder eines Gedenktages oder als „festliches, würdiges Begehen“³, wie sie vom Duden formuliert wird, schließt Zwang und Bevormundung aus und setzt den Respekt vor der Glaubensüberzeugung des anderen und gegenseitige Rücksichtnahme voraus. Um das Gegenüber zu respektieren und Rücksicht zu nehmen, muss die Möglichkeit und auch die Bereitschaft zu gegenseitigem Kennenlernen und Verstehen gegeben sein.

Das bewusste Herbeiführen solcher Möglichkeiten und das Erarbeiten dieser Bereitschaft führt zum nächsten Punkt:

Wer gibt Rahmenbedingungen für religiöse ‚Momente‘ vor und wie können solche Rahmenbedingungen partizipativ entwickelt werden?

Ein Weg zu Rahmenbedingungen für religiöse Feiern kann das Modell der interreligiösen Gastfreundschaft sein. Es ist dies eine Herangehensweise, welche Wurzeln sowohl im ökumenischen Miteinander als auch im interreligiösen Dialog hat. Die in diesen Formaten entwickelten Begegnungs- und Partizipationsmöglichkeiten bieten Ansätze, welche auch auf den ‚Ort‘ Schule und seine speziellen Anforderungen adaptiert werden können.

Wie im großen Rahmen der Begegnung der Kirchen und Religionsgemeinschaften auf nationaler oder multinationaler Ebene ergeben sich auch für gemeinsame religiöse Feiern an Schulen Rahmenbedingungen aus den Glaubensgrundsätzen, Riten und Vorstellungen von Göttlichkeit der einzelnen Religionsgemeinschaften. Und ebenso lassen sich auf Ebene schulischer Feiern unter Einbeziehung der Vertreterinnen und Vertreter der im konkreten Einzelfall betroffenen Glaubensgemeinschaften Feierstunden entwickeln, welche die Positionen der Beteiligten respektieren und zugleich eine positive, stärkende und Hoffnung gebende Botschaft für alle beinhalten.

Einen zusätzlichen Aspekt stellen religiöse Symbole in diesem Zusammenhang dar. Auch hier muss gelten, dass Religion und Glaubenszugehörigkeit Einzelner niemals als Machtinstrument missbraucht werden darf. Religiöse Symbole sind Zeichen, welche die Gläubigen der jeweiligen Gemeinschaft auf die Präsenz des Göttlichen hinweisen sollen. Sie dienen

³ <https://www.duden.de/rechtschreibung/Feier> [abgerufen am 22.2.2022].

nicht dazu, Einflussbereiche oder Quoten abzubilden. Ein missbräuchlicher Einsatz dieser Symbole würde gemeinsame religiöse Feiern auch an Schulen von vornherein widersprüchlich und somit zwecklos machen.

Abschließend soll noch auf ein weiteres Moment gemeinsamer religiöser Feiern an Schulen hingewiesen werden. Die Gestaltung und Durchführung darf nicht durch Majoritätsverhältnisse geprägt werden. Gerade bei Schülern, welche zahlenmäßig kleinen Religionsgemeinschaften angehören oder sich an der jeweiligen Schule allein oder nur in geringer Anzahl zu ihrer Glaubensgemeinschaft bekennen, wäre ein respektvolles Miteinander auf Augenhöhe nicht möglich. Dies würde dem in Österreich garantierten Prinzip freier Religionsausübung widersprechen.

Neuapostolische Perspektive

Unter Berücksichtigung der oben skizzierten Punkte sind aus der Perspektive der Neuapostolischen Kirche mit Hinblick auf gemeinsame religiöse Feiern an Schulen zwei Bereiche zu unterscheiden:

Diese Goldene Regel des Umgangs miteinander und unter den Religionen zeigt sich für Christen in der Aussage Jesu im 7. Kapitel des Matthäusevangeliums, im 12. Vers: „Alles nun, was ihr wollt, dass euch die Leute tun sollen, das tut ihr ihnen auch! Das ist das Gesetz und die Propheten.“ Um diese Regel zu leben bedarf es des Respektes vor dem anderen und der Bereitschaft, den anderen kennenzulernen.

(weiterführende) Literatur

Baumann, Urs/Jaspert, Bernd (Hg.): Glaubenswelten. Zugänge zu einem Christentum in multireligiöser Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1998.

Harz, Frieder: Religiöse Erziehung und Bildung in Kita und Gemeinde, in: <https://www.frieder-harz.de/pages/rel.paedagogische-beitraege/religioese-erziehung-und-bildung-in-kita-und-gemeinde.php> [abgerufen am 23.2.2022].

Kalbheim, Boris: Grundlagen und Entwicklung empirischer Theologie, in: Ziebertz, Hans-Georg (Hg.): Praktische Theologie – empirisch. Methoden, Ergebnisse, Nutzen, Münster u. a. 2011 (Empirische Theologie 24), 263 – 273.

Katechismus der Neuapostolischen Kirche, Stuttgart 2012.

- Limacher, Katharina: Jung und gläubig in der Migrationsgesellschaft, in: <https://rat-blog.at/2017/11/21/jung-und-glaeubig-in-der-migrations-gesellschaft/> [abgerufen am 23.2.2022].
- Pickel, Gert/Liedhegener, Antonius/Jaeckel, Yvonne/Odermatt, Anastas/Yendell, Alexander: Religiöse Identitäten und Vorurteil in Deutschland und der Schweiz. Konzeptionelle Überlegungen und empirische Befunde, in: Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik 4 (2020) 149 – 196.
- Schöne, Anja/Groschwitz, Helmut (Hg.): Religiosität und Spiritualität. Fragen, Kompetenzen, Ergebnisse, Münster/New York 2014.
- Schreiner, Martin: Bildung – Kultur – Religion – Religiosität. Kurzvorstellungen interessanter Neuerscheinungen, in: TheoWeb. Zeitschrift für Religionspädagogik 6 (2007) 136 – 159.

Gemeinsame religiöse Feiern. Ein Beitrag aus der Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage

Achim Erlacher

Vorausschickend sei bemerkt, dass die Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage¹ in Österreich den Unterricht selbst derzeit durchgehend außerschulisch disloziert abhält, wo dies möglich ist und anerkannt wird; d.h., dass es an der Schule selbst in der Regel keine Religionslehrkraft gibt, die bei gemeinsamen Feiern zur Verfügung steht, auch wenn die meisten Schüler*innen mit Zugehörigkeit zu unserer Kirche, sowie deren Eltern, grundsätzlich keinen Einwand haben, sich an religiösen Feiern und Aktivitäten zu beteiligen, die am Schulstandort stattfinden. Grundsätzlich kann auf jeden Fall festgehalten werden, dass für gläubige Mitglieder der Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage Weihnachten mit 24. und 25. Dezember sowie Ostern die einzigen, in ihrem Kern religiös konnotierten Feste sind, obschon weder eine bestimmte Liturgie festgelegt noch ein Gottesdienst überhaupt „verpflichtend“ vorgesehen ist.

Üblicherweise richten sich die Kongregationen im wöchentlichen Gottesdienst, der in die Weihnachts- oder Osterzeit fällt, naturgemäß thematisch an diesen Ereignissen aus. Die wöchentlich stattfindenden Abendmahlsversammlungen, in Gedenken an das letzte Abendmahl und in Erinnerung an das Sühnopfer Christi und die Erneuerung des Bundes seiner Nachfolger*innen mit ihm, sind quasi die einzigen zentralen religiösen Feste mit der im Kern definierten Liturgie des Abendmahls, die auch ausschließlich am Sonntag in den jeweiligen Gemeinden gefeiert werden. In Krisenzeiten, wie z.B. in der COVID-19-Pandemie, in denen der Besuch von gemeinschaftlichen Versammlungen vor Ort nicht möglich ist, kann das Abendmahl, mit Erlaubnis des jeweiligen Bischofs, auch im eigenen Heim gereicht werden.

¹ Anmerkung der Hrsg.: Die Mitglieder dieser Kirche sind auch als „Mormonen“ bekannt. Dies ist allerdings eine Fremdbezeichnung und nicht der offizielle Name der Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage.

Obschon es keine „verpflichtenden“ oder pauschal vorgesehenen Feiern gibt, so ist die Welt- und Ortskirche anderen, auch gemeinschaftlichen Feierlichkeiten zugeneigt. Diese orientieren sich meist an historischen, traditionellen oder gesellschaftlichen Themen und folgen keiner vorgegebenen Form und können jederzeit an die Bedürfnisse, Gegebenheiten und Notwendigkeiten angepasst werden.

Zur schon eingespielten globalen Tradition der Kirche Jesu Christi gehört die Weihnachtsandacht der ersten Präsidentschaft (globale Kirchenleitung) im Dezember, welche aus verschiedenen künstlerischen und spirituellen Beiträgen besteht: in erster Linie Musik und gesprochenes Wort.² Andere Feierlichkeiten wie *Pioneer Day* sind ortsbezogen und erinnern an die Besiedlung des Salzseetals in Utah durch Pioniere, die wegen ihres Glaubens in den vergleichsweise gering besiedelten Westen der USA auswanderten.³ Andere Feste orientieren sich an globalen, kirchengeschichtlich relevanten Ereignissen. Im Sommer 2018 z.B. fand eine Feier unter dem Titel „Be One“ statt, welche an die Offenbarung über die Ausweitung des Priestertums und an die Tatsache erinnerte, dass alle Menschen auf der Welt, unabhängig von der Ethnie, gleichwertige Kinder Gottes sind.⁴ Andere Feiern und Festivals finden im Zusammenhang mit unterschiedlichsten Eröffnungen, Jubiläen oder Gedenken statt und werden in der Regel federführend vom jeweiligen Hauptsitz der Kirche organisiert.

Auch regionale Feiern und Gedenkveranstaltungen erfreuen sich großer Beliebtheit. Dazu gehören z.B. die *British Pageant*⁵, aber auch Eröffnungsfeierlichkeiten zu Tempeln, wie z.B. in Frankfurt,⁶ in Rom⁷ oder Feierlich-

² Vgl. <https://www.churchofjesuschrist.org/broadcasts/first-presidency-christmas-devotionals?lang=deu> [abgerufen am 11.09.2020].

³ Vgl. https://en.m.wikipedia.org/wiki/Pioneer_Day [abgerufen am 11.9.2020].

⁴ Vgl. https://en.m.wikipedia.org/wiki/Pioneer_Day [abgerufen am 11.9.2020].

⁵ Vgl. <https://www.churchofjesuschrist.org/church/events/nauvoo-pageant-and-british-pageant?lang=eng> [abgerufen am 11.9.2020].

⁶ Vgl. <https://nachrichten-de.kirchejesuchristi.org/artikel/tage-der-offenen-tuer-im-frankfurt-tempel> [abgerufen am 11.9.2020]

⁷ Vgl. <https://www.churchofjesuschrist.org/church/events/rome-italy-temple-open-house-and-dedication?lang=eng> [abgerufen am 11.9.2020]

keiten zur fünfzigjährigen staatlichen Anerkennung der Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage in Österreich im Jahr 2005.⁸

An diesen Beispielen wird deutlich, dass die Kirche und deren Mitglieder der Feierlichkeiten nicht abgeneigt sind, auch wenn die Bedeutung nicht immer ausschließlich religiöser Natur ist, wobei ein theologischer Grundsatz der Kirche deutlich macht, dass letztendlich alles auch geistig und nicht nur zeitlich ist.⁹ Wir leiden mit den Leidenden und freuen uns gemeinsam über alles Lobenswerte.¹⁰

Diese Einstellung äußert sich durch viele gemeinsame, auch interreligiöse Feiern auf Gemeindeebene. In den Kirchengemeinden Österreichs gibt es immer wieder Feiern, zu denen selbstverständlich Menschen aus anderen Glaubensgemeinschaften eingeladen werden, zu einer gemeinsamen Feier beizutragen. So z.B. in Linz Ende 2018, wo Vertreter aus sieben anderen Religionsgemeinschaften zum Gelingen der Feierlichkeit beitrugen.¹¹ Gegeneinladungen folgten, wie z.B. die Mitwirkung unseres örtlichen Bischofs an einem Festgottesdienst in der Altkatholischen Kirche in Linz.¹²

Das sind nur einige Beispiele; die Möglichkeiten des gemeinsamen Feierns und Betens sind vielfältig. Als zahlenmäßig nur sporadisch vertretene Religionsgemeinschaft treten wir selten in nennenswerter Quantität, z.B. in Schulen und anderen Bildungseinrichtungen, auf. Nicht zuletzt deshalb ist es gängige Praxis, dass wir nicht selbst gestalten oder initiieren, aber z.B. im Schulbereich Schüler*innen, die Mitglieder der Kirche sind, gerne an religiösen Feierlichkeiten oder Umzügen an Schulen, wie eben z.B. Weihnachten, Ostern, Erntedank, Nikolaus oder an einem Martinsumzug, aktiv teilnehmen, sofern ihnen das möglich ist. Allerdings stehen der Brauchtumsaspekt und die Tatsache, dass wir alle etwas von guten Taten lernen können, im Fokus und weniger eine religiöse Verehrung.

⁸ Vgl. [https://www.youtube.com/watch?v=icnvIP7Wp4o\(ORFSendungOrientierungAufzeichnungvon2005\)](https://www.youtube.com/watch?v=icnvIP7Wp4o(ORFSendungOrientierungAufzeichnungvon2005))[abgerufen am 12.9.2020].

⁹ Vgl. Intellectual Reserve Inc., Frankfurt 2003, Lehre und Bündnisse 29:34,

¹⁰ Vgl.: 1.Korinther 12:26, Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, Stuttgart 2016.

¹¹ Vgl.: <https://at.kirchejesuchristi.org/das-linzer-gemeindehaus-feiert-geburtstag?lang=deu-at> [abgerufen am 12.9.2020].

¹² Vgl.: <https://nachrichten-at.kirchejesuchristi.org/artikel/teilnahme-am-festgottesdienst-der-altkatholischen-kirche-linz->[abgerufen am 12.9.2020].

Eine Beteiligung an Feierlichkeiten, z.B. – aber nicht ausschließlich – zum Schulabschluss, zu Ostern und Weihnachten ist wünschenswert. Gemeinsame Ansprachen, Gebete oder andere Aktivitäten sind grundsätzlich willkommen. Selbstverständlich sollten entsprechende Grundlagen und verbindende Prinzipien, wie z.B. Respekt, Freiheit, Nächstenliebe, Fleiß (physisch oder akademisch), Achtung vor allem Leben, Freude, Dankbarkeit, Segen, Menschlichkeit etc. die Grundlage von Gebeten, Ansprachen, Segen oder Darbietungen sein. Auch ist ein wertschätzender Umgang mit- und untereinander ein wesentlicher Pfeiler einer gemeinsamen Feier. Abschätzig Vergleiche, derogative Bemerkungen oder Inhalte, aber ebenso missionarische Ziele sind in diesem Kontext fehl am Platz. Doch gibt es sehr viel, worüber wir uns gemeinsam freuen und feiern können.

In der Praxis erleben wir, dass Schüler*innen der Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage, was schulisch-religiöse Feste betrifft, tendenziell assimiliert werden. Das ist den Mehrheitsverhältnissen geschuldet, und in der Praxis empfinden wir das üblicherweise auch nicht wirklich als problematisch und machen als Lehrer*innen und Schüler*innen in der Regel einfach mit. Ein gefühlter Druck oder Zwang zur Beteiligung ist selbstredend nicht angebracht; auch nicht, jemand oder etwas anbeten zu müssen, dem man sich als Einzelne nicht entziehen könnte. Dies muss im Vorfeld deutlich kommuniziert werden, aber die Freude am gemeinsamen Gestalten und Feiern soll im Vordergrund stehen. Musikalische Beiträge eignen sich in der Regel auch dazu, religionsübergreifend gestaltet zu werden und Diversität zu fördern.

Literaturverzeichnis

Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, Stuttgart 2016.

https://en.m.wikipedia.org/wiki/Pioneer_Day [abgerufen am 11.9.2020].

Lehre und Bündnisse, Intellectual Reserve Inc., Frankfurt 2003.

<https://nachrichten-at.kirchejesuchristi.org/artikel/teilnahme-am-festgottesdienst-der-alkatholischen-kirche-linz-> [abgerufen am 12.9.2020].

<https://nachrichten-de.kirchejesuchristi.org/artikel/tage-der-offenen-tuer-im-frankfurt-tempel> [abgerufen am 12.9.2020].

<https://at.kirchejesuchristi.org/das-linzer-gemeindehaus-feiert-geburtstag?lang=deu-at>[abgerufen am 12.9.2020].

<https://www.churchofjesuschrist.org/broadcasts/first-presidency-christmas-devotionals?lang=deu> [abgerufen am 11.09.2020].

<https://www.churchofjesuschrist.org/church/events/rome-italy-temple-open-house-and-dedication?lang=eng> [abgerufen am 12.9.2020].

<https://www.churchofjesuschrist.org/church/events/nauvoo-pageant-and-british-pageant?lang=eng>, [abgerufen am 11.9.2020].

<https://www.youtube.com/watch?v=icnvlP7Wp4o> (ORF Sendung Orientierung Aufzeichnung von 2005) [abgerufen am 12.9.2020].

Gemeinsame religiöse Feiern in Schulen – aus einer jüdischen Perspektive in Österreich

Friederike Ruth Winkler

Ein schulischer Lebenslauf beinhaltet Punkte, wo es das Bedürfnis gibt, zu feiern, insbesondere erfolgreiche Abschlüsse – vielleicht das jeweilige Schuljahr, den Abschluss einer Ausbildung oder die Matura. Wie feiert man solche Anlässe „jüdisch“? Zunächst handelt es sich um keine „religiösen“ Anlässe, womit sich die Frage stellt: Kann oder soll da eine „religiöse“ Feier stattfinden? Wenn ja, wie kann sie sinnvoll gestaltet sein? Schulschluss ist kein jüdischer Feiertag wie Pesach oder Rosch haSchanah, der eigene Rituale, Bräuche und Gebete hätte. Wenn wir fragen, wie eine gemeinsame Feier in der Schule sinnvoll „religiös“ und mit einem „jüdischen“ Beitrag zu gestalten ist, müssen wir zuerst fragen:

1. Was wird gefeiert?

Geht es um Schulschlussfeiern, ist Ehrlichkeit gefragt: Wird gefeiert, dass man im Laufe eines Schuljahres eine Menge nützlicher Dinge gelernt hat? Oder wird gefeiert, dass endlich die Ferien beginnen? Nehmen wir an, es ist das erfolgreiche Lernen, das gefeiert werden will.

Eine andere Möglichkeit sind Gedenk- oder Jubiläumsfeiern (sowohl viele Jahre dieser oder jener Schule/Institution etc.). Was aber hätte z.B. ein Jubiläum einer bestimmten österreichischen Schule, die keine konfessionelle jüdische Privatschule ist, mit jüdischer Religion zu tun? Leider kann ein Schuljubiläum einer altehrwürdigen Schule in Österreich, wenn es sie vor 1938 schon gab, dazu führen, dass man jüdischer Schülerinnen und Schüler – auch Lehrkräfte – gedenken soll, die vertrieben/umgebracht wurden. Dies ist dann allerdings ein Stück österreichischer Geschichte und kein religiöser Anlass. Allenfalls könnte es dabei zu einer Gedenkfeier für jüdische Opfer, die ehemalige SchülerInnen/LehrerInnen waren, kommen. Vielleicht wird man dann einen jüdischen Kantor holen, der ein Gebet zum Gedenken an die Opfer feierlich vortragen kann, und wenn Kinder an der Schule jüdischen Religionsunterricht besuchen, ist damit zu rechnen, dass

die Schule sich an den/die Religionslehrer/in für Details wendet. Es soll aber nicht übersehen werden, dass es bei Gedenkveranstaltungen dieser Art nicht um den religiösen Kontext geht, sondern um einen Versuch, aus der Geschichte zu lernen (und zu lehren). Viele löbliche Projekte – etwa Lebensläufe ehemaliger vertriebener SchülerInnen im Rahmen eines Schulprojektes zu recherchieren – die man anlässlich solcher Daten durchführen kann, fallen in den Geschichtsunterricht, nicht in den Religionsunterricht.

Bleibt uns also eher die Betrachtung von Feiern, die zum Anlass haben, dass ein Pensum gelernt wurde, etwa der Abschluss eines Schuljahres oder der Abschluss der Schule.

2. Wer feiert?

Wir nehmen natürlich an, dass zumindest ein jüdisches Kind die Schule, in der die Feier stattfinden soll, besucht, sonst würde sich die Frage nach einer jüdischen Beteiligung nicht stellen. Umgekehrt nehmen wir an, dass es sich um keine konfessionelle jüdische Privatschule handelt, denn diese würden (so gut wie)¹ keine nicht-jüdischen SchülerInnen besuchen, womit sich die Frage nach gemeinsamen interreligiösen Feiern nicht stellt. (Dies gilt insbesondere für Österreich, in Deutschland gibt es „jüdische“ Schulen, die auch von einer größeren Zahl nichtjüdischer Kinder besucht werden.) Im Fall, dass eine konfessionelle jüdische Schule mit einer nichtjüdischen Schule ein gemeinsames Projekt durchführt, wäre es eher untypisch, dass es im Rahmen einer solchen Veranstaltung zu einer „religiösen Feier“ käme. Dass jüdische Kinder in Österreich konfessionelle Schulen anderer Religionen besuchen, kommt zwar vor (ich hatte in einzelnen Fällen jüdische SchülerInnen im jüdischen Religionsunterricht, die eine römisch-katholische Privatschule besuchten, da die Familie die mutmaßliche Qualität der Schule und/oder ihren Standort einer staatlichen Schule vorzog), aber selbstverständlich ist der Familie in so einem Fall bewusst, dass dort

¹ Grundsätzlich stehen die jüdischen konfessionellen Schulen in Wien (= in Österreich) jüdischen Kindern offen. Ausnahmen kommen vor, wenn eine Familie sich auf einen Übertritt zum Judentum vorbereitet und ihre Kinder bereits in die jüdische Schule/in den jüdischen Kindergarten schicken will, bevor der Übertritt zum Judentum vollzogen ist. Selbstverständlich wird in solchen Fällen der Besuch der jüdischen Schule/des jüdischen Kindergartens vom zuständigen Rabbinat begrüßt, weil ja eine jüdische Erziehung für die Kinder angestrebt wird.

eben jene andere Religion präsent ist.² Nicht selten fällt die Schulwahl jüdischer Familien in Österreich auf Privatschulen außerhalb des staatlichen oder konfessionellen Sektors. Insbesondere das *Lycée Français* in Wien hat ausreichend jüdische SchülerInnen, um dort sogar einen eigenen jüdischen Religionsunterricht abzuhalten. Allerdings gesteht das *Lycée Français* den Religionsunterricht an seinem österreichischen Standort nur aufgrund der österreichischen Gesetzeslage zu und wäre darüber hinaus mit seinem laizistischen Credo nicht der Ort für eine religiöse Feier.³ Nehmen wir also ein jüdisches Schulkind in einer öffentlichen österreichischen Schule an. Für das jüdische Kind in einer solchen Schule, egal ob in Österreich oder sonst wo im deutschsprachigen Raum, gilt: Es ist ernsthaft in der Minderheit. Möglicherweise ist es das einzige jüdische Kind in seiner Klasse, vielleicht das einzige jüdische Kind in der ganzen Schule. Wird nun eine „gemeinsame religiöse Feier“ in dieser Schule angestrebt, kann es dazu kommen, dass auf dieses Kind ein Druck entsteht – denn es findet sich in der Situation, bei dieser Feier das Judentum zu repräsentieren, womit ein Kind je nach Alter

² Umgekehrt hörte ich in Gesprächen am Rande des jüdischen Religionsunterrichtes öfter Klagen von Eltern, deren Kinder öffentliche staatliche Schulen besuchten, dass in der staatlichen Schule, die theoretisch religiös neutral sein sollte, ihrer Ansicht nach zu viel Christliches gebracht wird, ohne zu differenzieren, dass dies nicht für alle Kinder in der Klasse gleichermaßen relevant ist. Es gibt heute ohne Zweifel zahlreiche engagierte LehrerInnen an österreichischen Schulen, die sich bemühen, auf Kinder nicht-christlicher Konfession Rücksicht zu nehmen, doch nicht immer gelingt es.

³ In Punkt 1.4 der Schulordnung des Lycée Français de Vienne vom 07.02.2019 heißt es: „Das Lycée Français de Vienne steht Schüler/innen jeder Herkunft offen. Es gelten die laizistischen Grundsätze des französischen Schulwesens, d.h. die politische, ideologische und religiöse Neutralität. Jedes auffällige Zeichen, das in Zusammenhang mit Religion oder Politik steht, ist verboten. Nach österreichischem Schulgesetz ist jedoch der Religionsunterricht in deutscher Sprache für alle Schüler/innen mit österreichischer Staatsbürgerschaft, die einer in Österreich offiziell anerkannten Kirche oder Religionsgemeinschaft angehören, Pflicht. Der Unterricht findet in den dafür vorgesehenen Räumen statt. Allerdings haben die Erziehungsberechtigten die Möglichkeit, ihr Kind während der ersten Woche des Schuljahres vom Religionsunterricht abzumelden. Diese Befreiung gilt nur für das laufende Schuljahr. Zu den genauen Modalitäten beachten Sie das entsprechende Informationsblatt zu Schulbeginn.“ – Man beachte, dass die „Pflicht“ hier ausdrücklich nur für SchülerInnen mit österreichischer Staatsbürgerschaft gilt, und dass auch sogleich auf die Möglichkeit der Abmeldung hingewiesen wird, vgl. https://www.lyceefrançais.at/de/gymnasium/gymnasium-unter-und-oberstufe/schulordnung/?no_cache=1 [abgerufen am 02.08.2020].

und Umfeld sich auch (subjektiv) überfordert fühlen kann. Oder das Kind ist begeistert über die Gelegenheit, sein Judentum endlich mal den Anderen vorzustellen. Einen wesentlichen Unterschied wird es nun machen, ob das Kind aus einer – einigermaßen oder sogar ernsthaft – praktizierenden Familie kommt, und ob das Kind einen jüdischen Religionsunterricht besucht, und sich somit an seine jüdische Religions-Lehrkraft wenden kann. In Wien – wo die überwiegende Mehrheit der jüdischen Bevölkerung Österreichs lebt – besuchen die meisten Kinder aus praktizierenden Familien konfessionelle jüdische Schulen; Ausnahmen gibt es immer wieder, aber typischerweise werden wir in der staatlichen Schule jenes jüdische Kind antreffen, das von zu Hause wenig eigene religiöse Praxis und wenig Kenntnisse über Quellen und Sinn dieser religiösen Praxis mitbekommen hat. Zu beachten ist, dass nicht alle jüdischen Kinder in Österreich vom jüdischen Religionsunterricht erreicht werden. Für die kleinen Gemeinden außerhalb Wiens ist es besonders schwierig, einen regelmäßigen Religionsunterricht zu organisieren, aber auch in Wien ist es nicht immer möglich, den Sammelunterricht, der für jüdische Kinder aus öffentlichen Schulen angeboten wird, für alle erreichbar zu machen (Überschneidungen im Nachmittagsunterricht, weite Wege und lange Fahrzeiten...). Manche Familien schaffen es, stattdessen die Angebote jüdischer Sonntagsprogramme zu nutzen, so unterrichtete ich manchmal Kinder in Sonntagsprogrammen, die schlichtweg nicht in der Lage gewesen wären, sich am Wochentag nachmittags binnen weniger Minuten von ihrer Schule in einem Wiener Außenbezirk zum Religionsunterricht in die Wiener Innenstadt zu begeben.

Ich habe im Religionsunterricht erlebt, dass SchülerInnen sich an mich wandten, wenn sie in ihrer Schulklasse „etwas Jüdisches“ erklären sollten. Natürlich bezog sich das häufiger auf jüdische Themen im engeren Sinn, etwa wenn das Kind einen jüdischen Feiertag in seiner Klasse erklären sollte, darüber ein Referat halten sollte, etc. Aber es kann auch vorkommen, dass es bei einer Veranstaltung um einen potentiellen „jüdischen Teil“ geht. Manche Kinder sind dann besonders motiviert, weil sie die Gelegenheit, ihr Judentum vorzustellen, positiv erleben. Andere können verunsichert sein. Wir können also anlässlich einer gemeinsamen schulischen Feier ganz unterschiedliche Konstellationen vorfinden, ob ein jüdisches Kind – eventuell „das“ eine jüdische Kind der Gruppe – danach strebt, seinen jüdischen

Beitrag sichtbar zu leisten und/oder im Rahmen einer gemeinsamen Feier zu erleben, oder ob es damit lieber in Ruhe gelassen würde. Bei jüngeren Kindern am Beginn der Volksschule kann es sein, dass das Kind sich noch nicht viel darunter vorstellen kann, dass hier verschiedene Religionsgemeinschaften zusammenkommen, sodass das Kind selbst noch keine Position entwickelt. Leider weiß ich auch von Fällen, wo jüdische SchülerInnen in ihrer Schule versuchten zu vermeiden, dass in ihrer Klasse überhaupt publik wird, dass sie jüdisch sind.⁴ Naturgemäß hätten diese kein Interesse an einer gemeinsamen Feier mit jüdischem Beitrag in ihrer Schule, solange nicht vorher dieser Zustand behoben wird.

Besucht das jüdische Kind weder schulischen noch außerschulischen Religionsunterricht, und sind die Eltern nicht praktizierend und in religiösen Fragen gebildet genug, um sich aktiv einzubringen, und ist womöglich auch noch das nächste Rabbinat weiter entfernt, fehlt es an einer kompetenten Ansprechperson für einen jüdischen Beitrag einer gemeinsamen religiösen Feier. (Selbstverständlich gilt auch in anderen Religionsgemeinschaften, dass es Kinder gibt, die keinen Religionsunterricht besuchen, und dass es Eltern gibt, die ihre eigene Religion kaum kennen, aber in Gemeinden, die nicht gar so klein sind, stehen die Chancen besser, dass jemand in der Nähe ist, der/die aushelfen kann.) Es ist nicht auszuschließen, dass in solchen Fällen sich Leute wohlmeinend einbringen, die wenig Kenntnisse über das Judentum haben; dies ist zwar gut gemeint, aber nicht ideal. In manchen Fällen wird eine Schule in Ermangelung einer Ansprechperson beim Rabbinat der IKG Wien anrufen, und man wird versuchen, jemanden aus dem Kreis der ReligionslehrerInnen zu vermitteln. Meiner Erfahrung nach beziehen sich Anfragen von Schulen aber häufiger auf andere Aktivitäten als auf religiöse Feiern. Veranstaltungen, für die ich in den letzten Jahren seitens einer Schule angefragt wurde, umfassten z.B. eine interreligiös besetzte Podiumsdiskussion über religiösen Extremismus, häufig Workshops über das Judentum, ohne dass ein jüdisches Kind in der

⁴ Konkret erlebte ich dies vor wenigen Jahren bei Schülern in einer Gemeinde außerhalb Wiens. Es ist zu hoffen, dass im großstädtischen Milieu solche Ängste seltener eintreten, weil die Diversität in den Klassen deutlich größer ist. Leider kann es aber auch in Wien vorkommen, dass jüdische SchülerInnen in einer öffentlichen Schule sich als AußenseiterInnen wahrnehmen.

Schule bekannt war, sondern mit dem Ziel, etwas über das Judentum zu lernen. Auch wurde ich gebeten, Workshops über das Judentum an einer „Brennpunktschule“ zu halten, wo Lehrkräfte, die einen aufkeimenden Antisemitismus unter SchülerInnen beobachteten, den Wunsch hatten, diesen SchülerInnen mehr Wissen über das Judentum zu vermitteln.

Anfragen für Feiern mit tatsächlich religiösem Inhalt (ein gemeinsames Gebet anlässlich ...) habe ich seitens von Schulen deutlich seltener erlebt, aber es kommt vor. Möglicherweise ist es auch deshalb seltener, weil eben meistens keine jüdische Lehrkraft in der Schule selbst präsent ist. Eher kenne ich in der Erwachsenenbildung Anfragen zu interreligiösen Veranstaltungen, bei denen auch ein gemeinsames Gebet vorgeschlagen wurde.

Leider scheitern manchmal Pläne für gemeinsame Veranstaltungen daran, dass der nichtjüdische Veranstalter vor der Anfrage bereits ein Datum festgelegt hat, das zufällig auf einen jüdischen Feiertag oder gleich auf den Schabbat gefallen ist – es ist ratsam, rechtzeitig auf die Bedürfnisse aller Beteiligten zu achten, wenn die Veranstaltung „gemeinsam“ sein soll.

3. Welche Modelle kann man (nicht) anwenden?

Nehmen wir nun an, dass (wenigstens) ein jüdisches Kind an der Schule, an der die Feier stattfinden soll, vorhanden ist, und idealerweise sich auch eine jüdische Religionslehrkraft findet, die dort entweder zuständig ist, oder bereit ist, sich einzubringen – was kann der Inhalt sein?

Zwar kennt das Judentum Abschlussfeiern nach dem Lernen größerer religiöser Texte, einen sogenannten *Siyyum* (hebräisch für „Abschluss“), insbesondere zum Abschluss des gemeinsamen Lernens eines Talmud-Traktates. Da wird allerdings spezifisch das Torah-Lernen gefeiert. Die bekannteste Quelle für den Brauch des *Siyyum* findet sich im Talmud, bSchabbat 118b-119a. Dort erwähnt ein Gelehrter namens Abbaye, dass wenn Gelehrte einen Traktat (*Masechta*) gelernt hatten, sie ein Fest machten. (Der Wortlaut des Talmud-Textes spricht von einem „Feiertag“, allgemein wird aber an dieser Stelle darunter eine festliche Mahlzeit verstanden.) Der mittelalterliche Kommentar von Raschi ergänzt zu dieser Stelle, dass das Fest für die Schüler des Gelehrten war. Will man eine bereits frühere Wurzel des Brauchs identifizieren, so wird man fündig im 1. Buch der Könige, Kap. 3 (Vers 15), wo König Schlomoh ein Fest für „all seine Diener macht“. Diese

Stelle aus dem Buch der Könige wird als Basis gesehen für den Brauch, jährlich zur Beendigung des Torah-Lese-Zyklus in der Synagoge *Simchat Torah*, das Fest der Freude der Torah zu feiern, aus Freude, dass man den gesamten Pentateuch von Anfang bis zum Ende gelernt hat.⁵ Mit der Zeit kam die Frage auf, ob man auch nach dem erfolgreichen Lernen anderer (religiöser) Bücher feiern soll. Hier kam eine andere Quelle aus dem Talmud entgegen (bBava Batra 121a-b), wo erklärt wird, dass an dem Tag, an dem das Holz für das Altarfeuer des Tempels eingebracht war, besondere Freude herrschte. Der mittelalterliche Kommentar des Raschbam (ein Enkel des oben genannten Raschi, der in jenem Traktat den nicht mehr vollendeten Kommentar seines Großvaters ergänzte) erklärt dazu, dass die Freude darin bestand, dass eine große *Mizwah* (die Erfüllung eines Gebotes) vollendet wurde. Daraus lässt sich schließen, dass auch das Lernen solcher jüdischer Quellen, die nicht ein Talmud-Traktat oder der Pentateuch sind, aber eine längere Zeit in Anspruch nehmen, bis man sie vollständig gelernt hat, ebenfalls mit einem *Siyum* gefeiert werden kann, weil es in die Kategorie einer *Mizwah* fällt, die man über einen längeren Zeitraum ausgeführt hat.⁶ Aber egal, wie wir es drehen und wenden, das Konzept des *Siyum* lässt sich nicht auf weltliches Lernen erweitern. Denn wenn es nicht gleich ein Talmud-Traktat oder der Pentateuch ist, müsste die Tätigkeit wenigstens sonst irgendwie als Erfüllung eines religiösen Gebotes anrechenbar sein.

Dies heißt keinesfalls, dass das Judentum weltliche Bildung geringschätzen würde. Abgesehen vom berühmten talmudischen Diktum (bKiduschin 29a), dass ein Vater verpflichtet ist, seinen Sohn ein Handwerk zu lehren, damit das Kind sich eines Tages ehrlich ernähren kann, besteht in weiten Kreisen ein Bewusstsein für den Wert „weltlicher“ Bildung auch für das Lernen der Torah selbst. Rav Samson Raphael Hirsch prägte im 19. Jahrhundert den Begriff der Wissenschaften als „Hilfswissenschaften“ für die Torah, womit er darauf hinwies, dass „in außerjüdischen Kreisen gewonnene und gepflegte Kenntnisse und Wissenschaften“ helfen können, die Torah besser zu verstehen.⁷ Bekannt ist, dass der berühmte Gaon von

⁵ Bet Yosef, Orach Chaim, 669.

⁶ Eine genauere Analyse findet sich u.a. bei Rav Moshe Feinstein in: Igrot Moshe, Orach Chaim, Teil 1 / 157.

⁷ Hirsch, Rav Samson Raphael: Pentateuch-Kommentar zu Wayikra (3. B.M.) 18.5.

Wilna (Ende des 18. Jahrhunderts) ein Mathematik-Buch verfasste, um Studenten die nötigen Mathematik-Grundlagen für das religiöse Studium zu vermitteln.⁸ Zahlreiche Beispiele, wo Gelehrte die Naturwissenschaften ihrer Zeit heranzogen, um Torah zu erklären, existieren, und Kenntnisse der Mathematik im Ausmaß der Schulmathematik sind durchaus nützlich, um manchen Talmud-Passagen gut folgen zu können. Manche (ich zähle mich dazu) empfinden, dass die Beschäftigung mit Erkenntnissen der Astrophysik oder der Erdgeschichte – sicher auch anderer Naturwissenschaften – helfen kann, das Gebot der Ehrfurcht vor G-tt, der dies alles schuf, zu bereichern. Ebenfalls seit alten Zeiten kennt man den Wert von Sprachkenntnissen, und es ist offensichtlich, dass heute Rabbiner, wenn sie größere Gemeinden betreuen sollen, gut daran tun, mehrere Sprachen zu beherrschen. Dass Musik und andere Künste helfen können, G-ttesdienste und Gegenstände/Gebäude, die zur Ausübung religiöser Praxis verwendet werden, würdig zu gestalten, liegt auf der Hand. Wenn dann auch noch Turnen der Gesundheit dient – und auf den Erhalt der Gesundheit zu achten, ist im Judentum geboten – dann haben wir kaum ein Schulfach, wo ein jüdisch-religiöser Blick sich nicht über Fortschritte in diesem Unterrichtsfach freuen sollte.

Wir sehen also, dass wir viele Anregungen für ernstgemeinte Glückwünsche anlässlich einer Schulabschlussfeier vorfinden, die auch der/die jüdische Religionslehrer/in vorbringen kann. Schwieriger ist es betreffend eine „religiöse“ Zeremonie. Es gibt kein jüdisches Gebet zur bestandenen Prüfung. Gewiss gibt es anlässlich einer erfolgreichen Leistung Grund, G-tt zu danken – dass man gesund und bei Kräften war, um erfolgreich lernen zu können, dass man überhaupt die Gelegenheit hatte, diese Ausbildung zu machen (nicht immer ist es so selbstverständlich, dass man lernen oder studieren kann, was man will!), dass diverse Rahmenbedingungen gut waren oder es trotz schwieriger Bedingungen doch noch gut ging. Und entspre-

⁸ Ein Digitalisat von Ayil Meshulash, dem Mathematikbuch des Gaon von Wilna in einer Auflage aus dem 19. Jahrhundert, findet sich u. a. hier: <https://digitalassets.yivo.org/Books/000002669.pdf> [abgerufen am 02.08.2020]. Die Frage, ob der Gaon von Wilna es mit Sicherheit selbst schrieb (oder ob es vielleicht aus dem Kreis seiner Schüler stammte), ist nicht zur Gänze geklärt, in jedem Fall zeigt seine Existenz und die – zumindest – Zuschreibung an den Gaon von Wilna eine Einstellung, dass mathematische Grundlagen in äußerst religiösen Kreisen für wichtig erachtet wurden.

chend zu bitten, dass es künftig (weiterhin oder besser) gelingen möge. Allgemeine Bitten um Einsicht, Gesundheit, Lebensunterhalt usw. und Dank für alles, was G-tt uns in seiner Güte zuteilwerden ließ, sind aber bereits in den täglichen Gebeten angesprochen, deren Texte nicht durch private Kreativität zu bearbeiten sind. Selbstverständlich haben zusätzliche individuelle Gebete auch im Judentum ihren Platz. Diese sollen dann aber eben wirklich individuell sein. Es kann natürlich helfen, wenn Lehrkräfte Kinder und Jugendliche dazu hinführen, sich ihrer eigenen Fragen und Wünsche bewusst zu werden. Wenig sinnvoll wäre es aber, Schülerinnen und Schülern ein vorgefertigtes Dank- oder Bittgebet überzustülpen – das individuelle Gebet, so ein Bedürfnis danach besteht, sollte ihr eigenes sein!

Wenn wir von gemeinsamer religiöser Feier sprechen, kommt hinzu, dass es innerhalb des Judentums deutliche Stimmen gibt, die interreligiöse gemeinsame Gebete ablehnen. Der große US-amerikanische Rabbiner Josef B. Soloveitchik schrieb 1953 angesichts von Plänen für umfangreiche 300-Jahr-Feiern der Existenz jüdischer Gemeinden in den USA an einen Rabbiner-Kollegen:

As to interfaith celebrations we are ready and willing to encourage such projects as long as they will be held within the confine of secular activities. No joint worship, however, can be encouraged. We are loyal citizens of our great country [...] Hence, joint action and common effort are commendable in all areas of mundane endeavor. Yet, one's relationship to, worship of and dialogue with God is an inner experience most intimate, most personal, most unique. Each community worships God in its singular way, ‚Gleichschaltung‘ distorts the very essence of the religious experience.⁹

Nicht alle setzen die Grenzen gleich eng, und ich war schon bei interreligiösen „Gebeten“ im Rahmen von Veranstaltungen der Erwachsenenbildung dabei. Allerdings bemerkte ich bei solchen Anlässen stets eine Oberflächlichkeit, die sich notgedrungen daraus ergibt, dass der kleinste gemeinsame Nenner bei solchen Zeremonien eben klein ist. Ich kann mich

⁹ Soloveitchik, Rabbi Joseph B.: Community, Covenant and Commitment. Selected Letters and Communications. Ed: Nathaniel Helfgot. New Jersey, 2005, 113f.

auch nicht erinnern, dass je von jüdischer Seite ein Bedürfnis nach solchen gemeinsamen interreligiösen Zeremonien aufgebracht worden wäre, sondern typischerweise treten christliche Veranstalter an die jüdische Gemeinde (und an andere) heran. So wichtig Dialog und gegenseitiges Kennenlernen ist, erscheint es mir im Falle von Gebet besser zuzugeben, dass verschiedene Religionen eben auch verschiedene Inhalte und Formen im Gebet haben, und eine Vermischung in eine unbefriedigende Oberflächlichkeit mündet. In einem ähnlichen Sinn, wie es Rav Soloveitchik für den US-amerikanischen Patriotismus der 1950er-Jahre beschrieb, kann ein jüdisches Kind an einer staatlichen Schule sich mit der Schule und der Klassengemeinschaft identifizieren, kann dankbar sein für Gutes, das die Schule (hoffentlich) bot, ohne dass man versuchen müsste, ausgerechnet gemeinsam zu beten.

Dies heißt nun nicht, dass keine „religiösen“ Texte bei einer gemeinsamen Feier Platz haben können. Zum Beispiel kann die Rezitation eines Psalms oder irgendeiner Bibelstelle, die einen passenden Inhalt hat – im hebräischen Original und in Übersetzung – ein geeigneter Ausgangspunkt für einen „jüdischen“ Redebeitrag bei einer gemeinsamen Feier sein. (Einen Psalm zu rezitieren ist kein Gebet, auch wenn dies oft verwechselt wird.¹⁰) Es hilft einer gemeinsamen Feier, wenn der Raum möglichst neutral ist. Im Festsaal einer Schule ist eine interreligiöse Begegnung, in der alle ge-

¹⁰ Psalmen werden tatsächlich sehr häufig als Einleitung zu Gebeten verwendet. Prominentes Beispiel sind die ausführlichen „Verse des Lobpreises“ am Beginn des täglichen Morgengebets, die gemeinsam mit Zitaten aus anderen biblischen Büchern etliche Psalmen beinhalten. Sie werden dort allerdings mit speziellen Segenssprüchen eröffnet und abgeschlossen, die dem Abschnitt dazwischen erst seine Funktion geben, und haben den Zweck, zur Vorbereitung auf das eigentliche Gebet (die Amidah) zu dienen. In dieser Rolle wurden sie zu einem festen Bestandteil der Liturgie des Morgengebets. Bezeichnenderweise können sie aber zur Not, etwa wenn Betende verspätet in die Synagoge kommen, gekürzt werden, damit jene Betenden dann immer noch synchron mit der ganzen Gemeinde beim eigentlichen Gebet mitmachen können. (Schulchan Aruch, O.C. 52) Sehr weit verbreitet ist auch der Brauch, Psalmen als Unterstützung für Bitten in Notlagen oder Bedrängnis zu rezitieren, aufgrund einer Tradition, dass das Studium (und damit auch das Vortragen) von Psalmen Schutz vermittelt und Gottes Erbarmen erweckt. (Eine Erläuterung dieser Tradition findet sich z.B. bei Eliezer Papo: *Pele Yoetz*, Kapitel „Tehillim“ im Abschnitt „Buchstabe Tav“ – Siehe aber auch Chaim von Volozhin: *Nefesh haChayim*, Sha’ar 4/ Perek 2 über den größeren Wert ausführlichen religionsgesetzlichen Studiums vor dem bloßen Rezitieren von Psalmen.)

meinsam sich wohl fühlen, leichter auf Augenhöhe möglich als in einer Kirche. Eine Frage, die offen bleibt, ist allerdings, was jene Schülerinnen und Schüler, die sich gar keiner Religion zurechnen, bei einer „gemeinsamen religiösen“ Feier einer Schule machen.

Wir kommen also zum Schluss, dass aus jüdischer religiöser Sicht zunächst kein besonderer Wunsch besteht, gemeinsame schulische Feiern mit religiösen Zeremonien zu verbrämen. Was allerdings eintreten kann: Wenn die gemeinsame religiöse Feier stattfindet, weil VertreterInnen anderer Religionsgemeinschaften sie anstreben (was ich in österreichischen Schulen für sehr realistisch halte), kann dies heißen, dass auch ein jüdisches Schulkind an jener Schule mit seinem Judentum berücksichtigt werden will! Dann können die oben beschriebenen Kriterien ein Anhaltspunkt sein, in welcher Form eine sinnvolle Gestaltung entwickelt werden kann.

Literatur

Chaim von Volozhin: *Nefesh haChaim*, Edition Epstein, Ben Tzion. Jerusalem, 5777 (2016/17).

Feinstein, Rav Moshe: *Iggrot Moshe, Orach Chaim*, Teil 1, New York, 5719 (1958/59).

Gaon von Wilna (zugeschrieben): *Ayil Meshulash*, Druck Wilna/Hrodna 5594/1833. Digitalisat aus dem Bestand von YIVO: <https://digitalasset.s.yivo.org/Books/000002669.pdf>.

Hirsch, Rav Samson Raphael: *Pentateuch* übersetzt und erläutert, Teil 3, *Wayikra/ Leviticus*, Frankfurt a.M., 5755/1994 (Nachdruck der Auflage von 5643 (1882/83)).

Papo, Rav Eliezer: *Pele Yoetz*, Jerusalem, 5747 (1986/87)).

Soloveitchik, Rabbi Joseph B.: *Community, Covenant and Commitment. Selected Letters and Communications*. Edition: Helfgot, Nathaniel. New Jersey, 2005.

Verwendete Editionen halachischer Quellen

Bet Yosef, *Orach Chaim*, (Tur, *Orach Chaim*, Edition Wilna 1923), zitiert nach Sefaria: https://www.sefaria.org/Beit_Yosef?lang=bi.

Schulchan Aruch/ *Orach Chaim*: *Shulchan Aruch im Oztrot Sefarad*, Bd. 2, Jerusalem, 5766 (2005/6).

Verwendete Talmud-Edition: Sh“s Wilna hechadash, Edition Masoret haSh“s, Jerusalem 5766 (2005/6).

Verwendete Bibelausgabe: Tanach Koren, Jerusalem, 5765/2005.

Internetseite

https://www.lyceefrancais.at/de/gymnasium/gymnasium-unter-und-oberstufe/schulordnung/?no_cache=1 [abgerufen am 02.08.2020].

Zu viel oder zu wenig? Gemeinsame religiöse Feiern an Schulen: theoretische und praktische Überlegungen aus islamischer Perspektive

Bassem Asker

Schule und Religion bieten verschiedene Anlässe zu feiern, durch die Pluralisierung religiöser Bekenntnisse in Österreich steigt die Komplexität von Feiern mit religiösem Bezug. Es wird in diesem Aufsatz diskutiert, ob und inwiefern gemeinsames Feiern von muslimischen und christlichen, andersreligiösen und konfessionslosen SchülerInnen und LehrerInnen sinnvoll ist, wo Grenzen bestehen und welche Möglichkeiten es zu deren Überwindung gibt. Ziel ist es, einen Blick aus islamischer Sicht auf diese Thematik zu bekommen und theoretische Orientierungen und praktische Hilfen für das interreligiöse Feiern an Schulen anzubieten. Hierzu wird ein deduktiver Ansatz¹ verfolgt. Es wird zunächst untersucht, welche Aussagen und Theorien die islamische Theologie zum Thema *gemeinsames Feiern* anbietet. In einem nächsten Schritt wird behandelt, welche religiösen Feste in der Schule gefeiert werden können. Schließlich wird mittels Interviews mit muslimischen ReligionspädagogInnen der Blick auf die Frage nach möglichen Inhalten, Anlässen, Grenzen und Möglichkeiten gemeinsamer religiöser Feiern erweitert.

1. Gemeinsame religiöse Feiern: Möglichkeiten und Perspektiven

„Für mich spricht nichts dagegen, gemeinsame Gottesdienste zu feiern.“²

¹ Der deduktive Ansatz beschreibt den Vorgang vom Allgemeinen zum Besonderen. Hier wird von vorhandenen Theorien ausgegangen, und diese werden in einem Forschungsansatz empirisch überprüft. Vgl. Popper, Karl: *Logik der Forschung*, Tübingen 1994, 5–6. Zu den Schritten des deduktiven Forschungsprozesses vgl. Kelle, Udo/Reith, Florian/Metje, Brigitte: *Empirische Forschungsmethoden*, Wiesbaden 2017, 29.

² Fazlic, Fikret: *Steirische Schulen als „Arena“ der Religionen*, 5.12.2018, in: <https://www.krone.at/1820431> [abgerufen am 28.12.2018].

Zunächst stellt sich die Frage, ob es aus theologischer Sicht bzw. in *ʿIlm al-Kalām*³ (Kalām-Wissenschaft) Gründe gibt, die ein gemeinsames religiöses Feiern⁴ mit Juden/Jüdinnen und ChristInnen⁵ von vorneherein unmöglich machen oder nicht. Tatsächlich gibt es eine Reihe islamischer Gelehrter⁶, die jede Form des gemeinsamen Feierns zu religiösen Anlässen kategorisch ablehnen. Sie beziehen sich dabei auf alte Lehrmeinungen, wie die Fatwa von Ibn Taimīya⁷ im 13. Jahrhundert, und Hadithe⁸, die MuslimInnen daran erinnern, auf das eigene zu vertrauen und andere Glaubensgemeinschaften nicht zu imitieren. Es wird dabei auch auf die Gefahr hingewiesen, den Islam zu verwässern. Außerdem wurde versucht, die Frage zur *ʿAqīda* (Glaubenslehre) zu erklären und damit Argumente überflüssig zu machen: Denn mit der Zustimmung zu gemeinsamen religiösen Feiern würde der Glaube des Anderen bestätigt und bekräftigt und damit gleich-

³ *Wissenschaft*) bezeichnet das theologische Streitgespräch *ʿIlm al-Kalām* (Kalām-Wissenschaft) bezeichnet das theologische Streitgespräch, das sich auf rationale Argumente stützt und in etwa der systematischen Theologie bzw. der Dogmatik im christlichen Fächerkanon entspricht. Vgl. Khosrow Panah, Abdol Hossein: *Alkalām alislāmī almuʿaššir*, Irak 2016, 17–20.

⁴ Hier sind religiöse Anlässe wie Opferfest oder Ostern gemeint. Die meisten muslimischen Gelehrten sind der Auffassung, dass das Feiern eines nichtreligionspezifischen Anlasses als gesellschaftliche und kulturelle Form und nicht als religiöse Form des Feierns gilt.

⁵ Die Frage nach gemeinsamen religiösen Feiern muss von Religion zu Religion unterschiedlich behandelt werden. Eine der gängigen theologischen Meinungen im Islam ist dazu: Fehlt entweder der klare Bezug auf den einen Gott (sei es in polytheistischen Systemen oder in Systemen, die ganz auf einen Gottesbezug verzichten) oder der Bezug auf eine klar umrissene Offenbarung, ist ein gemeinsames Feiern zu religiösen Anlässen nicht möglich. Vgl. Dam, Harmjan/Dogruer, Selçuk/Faust-Kallenberg, Susanna: *Begegnung von Christen und Muslimen in der Schule. Eine Arbeitshilfe für gemeinsames Feiern*, Göttingen 2016, 36–37.

⁶ Vgl. Al-Shatti, Bassam: *Mawqif ʿulamaʾ almuslimin min aiḥṭifalāt alnaṣaraa waḡyrm*, Kuwait 2008, in: <https://www.alaan.cc/article/25089/%3B/> [abgerufen am 28.12.2018].

⁷ Ibn Taimīya (1263–1328) ist einer der bekanntesten muslimischen Gelehrten und erhielt den Ehrentitel „Schaich al-Islām“. Zu seinen Fatwas vgl. Alʿql, Našir ibn abd alkarim: *Verifizierung und Kommentar zum Ibn Taimīyas Werk: Aiḥṭiḍaʿ alširāt almustaqim limuZaid*, Nasr Hamid limuḥalafat ʿašhab alḡahim, ar-Riyād 1998, 407–410.

⁸ Hadith (*Abū Dāwūd*: 403) „Der Prophet Muhammad sagte: Wer immer ein Volk nachahmt, gehört zu ihnen.“ *As-Siḡistānī, Abū Dāwūd: Saḥiḥ sunan ʿabi Dāwūd*, ar-Riyād 1998, 504.

zeitig der eigene Glaube beschädigt. Um die Tragweite dieser Fatwa zu verstehen, ist es hilfreich, sich die historische Situation in Erinnerung zu rufen, die zu deren Entstehung führte. Im 13. Jh. wurde Bagdad im Zuge der Mongolenstürme erobert und besetzt, zugleich wirkte das Trauma der Kreuzzüge noch immer nach. In dieser Situation sahen einige muslimische Gelehrte wie Ibn Taimīya den Islam und die MuslimInnen tatsächlich existenziell bedroht und darauf angewiesen, die eigene Identität auf allen möglichen Ebenen zu bewahren und zu pflegen. Daher sollten die Grenzen zu Andersgläubigen möglichst klar und scharf gezogen werden.

Es lässt sich feststellen, dass diese Fatwa in Vergangenheit und Gegenwart von einigen muslimischen Gelehrten rezipiert wurde, ohne sie auf ihre Übereinstimmung mit Koran, Sunna und Hadithen zu überprüfen bzw. ohne den historischen Kontext der Entstehung gebührend zu beachten. Die Tragik dieser unreflektierten Übernahme liegt darin, dass eine Fatwa, deren Entstehung im historischen Kontext nachvollziehbar ist, durch die inzwischen veränderten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen im gegenwärtigen Kontext ihre Gültigkeit oder gar ihre Berechtigung verloren haben kann⁹. Darüber hinaus verliert eine Aussage, die sich nicht mit Koran, Sunna und Hadithe in Übereinstimmung bringen lässt, zwangsläufig ihre theologische Legitimität¹⁰. Ibn Taimīyas Ansichten zur strikten Trennung von MuslimInnen und Andersgläubigen gehören zu jenen Aussagen, die durch den veränderten Kontext ihre Bedeutung völlig verloren haben und zusätzlich die Übereinstimmung mit Koran, Sunna und Hadithen vermissen lassen. Die Schwierigkeiten, die sich aus der genannten ablehnenden Haltung in der gegenwärtigen Situation in Österreich ergeben, gehen aber über die Frage nach Kontextualität und Korangemäßheit weit hinaus, denn die Weigerung, miteinander zu feiern, bestärkt das unterschwellige Gefühl der eigenen Überlegenheit bei gleichzeitiger Abwertung der Anderen und die Überzeugung, allein im Besitz der absoluten Wahrheit zu sein. Die Folgen hiervon können unter anderem eine radikale Zuspitzung des jeweils eigenen Überlegenheitsdenkens, eine Abschottung nach außen hin und schließlich ein offener Konflikt sein. Dies konterkariert jedoch die zentrale islamische

⁹ Vgl. Abu Zaid, Nasr Hamid: *Naqd al-ḥiṭāb ad-dīnī*, Kairo 1992.

¹⁰ Zum zeitgemäßen Umgang mit Bedeutungen des Koran vgl. Abu Zaid, Nasr Hamid: *Gottes Menschenwort*, Freiburg im Breisgau 2008.

Forderung nach Frieden, was keinesfalls im Interesse gläubiger MuslimInnen sein kann¹¹.

Eine völlig andere Argumentation verfolgen Gelehrte wie jene der Al-Azhar-Universität und des ägyptischen Fatwa-Amtes¹² sowie die Gelehrten vom *European Council for Fatwa and Research*¹³. Sie halten die gemeinsame Feier zu religiösen Anlässen für grundsätzlich möglich. Dabei bezweifeln sie zunächst die Sinnhaftigkeit, die Frage nach gemeinsamen religiösen Feiern zur *ʿAqīda* (Glaubenslehre) zu machen. Dadurch wird nämlich behauptet, mit einer gemeinsamen Feier den Glauben des Anderen zu bekräftigen und gleichzeitig den eigenen Glauben zu schwächen. Der Fehler dieser Behauptung liegt darin, dass sie nicht mit dem Koran in Einklang steht. In Sure 60:8 wird den gläubigen MuslimInnen aufgetragen, gegenüber Andersgläubigen mit *al-Qiṣṭ* (Gerechtigkeit) und *al-Birr* (Güte) zu handeln. Zum Verständnis von Güte gehört das Teilen von Freud und Leid, also auch das gemeinsame Feiern. Sure 4:86 verlangt von den Gläubigen, einen Gruß gleich oder besser zu erwidern. Leben MuslimInnen in Europa unter Anders- oder Nichtgläubigen und werden von diesen zu Festen und Feiern eingeladen, besteht für sie eine (religiöse) Verpflichtung, Einladungen, Glückwünsche oder Ähnliches zu erwidern. Darüber hinaus ist vom Propheten überliefert, dass dieser gesagt hat: „Und behandle die Menschen mit gutem Charakter!“¹⁴ Die Formulierung „die Menschen“ schließt dabei offensichtlich auch NichtmuslimInnen ein. Letztendlich wird auf das Beispiel des Propheten verwiesen, der in Mekka mit MuslimInnen und NichtmuslimInnen zusammenlebte und allen freundlich begegnete.

Aus all diesen Beispielen ergibt sich nicht nur die Möglichkeit, sondern geradezu die Pflicht, Feste mit NichtmuslimInnen gemeinsam zu feiern,

¹¹ Die Forderung nach Frieden und Toleranz wird zurzeit von den religiösen Behörden in den meisten arabischen Ländern betont, etwa im Dokument des syrischen *Ministeriums für religiöse Stiftungen* „Erneuerung des religiösen Diskurses“, wobei der im Land herrschende Bürgerkrieg der Forderung nach Frieden eine unüberbietbare Dringlichkeit und Brisanz verleiht. Vgl. Wizārat al-Auqāf: Waṭīqat ṭatwīr al-ḥiṭāb ad-dīnī, Syrien 2015, in: <http://mow.gov.sy/wp-content/uploads/2015/06.pdf> [abgerufen am 31.12.2018].

¹² Vgl. Fatwa des ägyptischen Fatwa-Amtes Nr. 3671 vom 27.12.2016, in: <http://www.dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?sec=fatwa&ID=13268> [abgerufen am 31.12.2018].

¹³ Al-ġedai‘, Abdullah bin Yusuf: Kitāb al-iqararat wa al-fātawā, O.O 2013, 59–63.

¹⁴ Al-Albānī, Moḥammad Nāṣir ad-Dīn: Saḥīḥ alġāmi‘alṣaġhīr wa ziyadituh, Damaskus 1988, 81 (Hadith Nr. 97).

diese einzuladen und sich von ihnen einladen zu lassen sowie Geschenke und Glückwünsche zu geben und zu empfangen. Für das Zusammenleben muslimischer und nichtmuslimischer SchülerInnen an österreichischen Schulen bedeutet dies, dass das gemeinsame Feiern Teil des Zusammenlebens ist und keinesfalls religiösen Pflichten widerspricht oder den eigenen Glauben schwächt. Weder die Abschottung voneinander noch das Bilden von Parallelgesellschaften wäre mit dieser Kultur des Zusammenlebens und -feiern möglich, und gegenseitige Abwertung, um sich selbst besser zu fühlen, würde im Idealfall nicht stattfinden.

Wenn die grundsätzliche Möglichkeit des gemeinsamen Feierns außer Streit gestellt ist, können wir uns der Frage zuwenden, wie gemeinsame Feiern gestaltet werden können und zu welchen Anlässen gemeinsames Feiern sinnvoll ist und wo dessen Grenzen liegen.

2. Anlässe und Formen gemeinsamer religiöser Feiern

„Wer eine fremde Religion oder Kultur verstehen will, sollte sich zuerst mit ihren Festen und ihren Zeitvorstellungen vertraut machen“¹⁵.

Dieser Teil widmet sich der Frage, welche Anlässe in der Schule gemeinsam religiös gefeiert werden könnten und welche Formen gemeinsamer religiöser Feiern bereits vorhanden sind; anschließend wird diskutiert, welche Formen zu welchen Anlässen aus islamisch-pädagogischer und aus phänomenologischer Sicht¹⁶ möglich sind.

2.1. Anlässe gemeinsamer religiöser Feiern

Neben den Anlässen, die Feichtinger und Pack für schulische gemeinsame religiöse Feiern angeführt hatten, nämlich Schulbeginn, Schuljahresende, Verabschiedungsfeiern, Schulfeste, Schuljubiläen, Krisensituationen und bestimmte konfessionelle Feiertage wie Erntedank und Ende der Fas-

¹⁵ Klappentext zu Schimmel, Annemarie: *Das Islamische Jahr: Zeiten und Feste*, München 2010.

¹⁶ Die phänomenologische Methode beschreibt die Phänomene bzw. Erscheinungen in der Gesellschaft und schlüsselt sie auf. Vgl. Westphal, Kristin: *Phänomenologie als Forschungsstil und seine Bedeutung für die kulturelle und ästhetische Bildung*, Kulturelle Bildung online 2014, in: <https://www.kubi-online.de/artikel/phaenomenologie-forschungsstil-seine-bedeutung-kulturelle-aesthetische-bildung> [abgerufen am 31.12.2018].

tenzeiten¹⁷, gibt es aus islamischer Sicht religiöse Anlässe¹⁸, die traditionell gefeiert werden, wie beispielsweise das Islamische Neujahr¹⁹ oder *Maulid an-nabi*²⁰. Wenn das Islam-Gesetz²¹ in Österreich in Betracht gezogen wird, können diese Anlässe auf drei Feste eingegrenzt werden: *Īd al-Fiṭr* (Fest des Fastenbrechens), *Īdu l-Adḥā* (Opferfest) und *Āšūrā*²² (Ashura-Tag).²³

2.2. Formen gemeinsamer religiösen Feiern

Aus phänomenologischer Sicht lassen sich sechs Formen²⁴ des gemeinsamen Feierns feststellen. Auf folgende Feierformen wird etwas näher eingegangen:

Ökumenische Feier²⁵

Obwohl eine Feier in Österreich zwischen Angehörigen der Alevitischen Glaubensgemeinschaft und Angehörigen der Islamischen Glaubensgemeinschaft²⁶ möglich wäre und sich *Īdu l-Adḥā* (Opferfest) und *Āšūrā*

¹⁷ Feichtinger, Christian/Pack, Irene: Schulische Feierkultur in religiöser Vielfalt, in: Re+li+Plus spezial (2017), 12.

¹⁸ Unter sunnitischen Gelehrten herrscht Konsens darüber, dass *Īd al-Fiṭr* (Fest des Fastenbrechens) und *Īdu l-Adḥā* (Opferfest) die einzigen religiösen Feste sind. Was die anderen Feste betrifft, herrscht Uneinigkeit, ob es sich dabei tatsächlich um religiöse Feste handelt oder nicht.

¹⁹ Beginn des islamischen Jahres im Jahr 622 n. Chr. mit dem Auszug aus Mekka nach Medina.

²⁰ Geburtstag des Propheten im Jahr 570 n. Chr.

²¹ Vgl. <https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=20009124> [abgerufen am 31.12.2018].

²² Für SchiitInnen ist dies der Gedenktag an das Martyrium Husains, des Enkels des Propheten, und für die SunnitInnen ein Fasttag und wichtigster Feiertag. Für die Unterscheidung zwischen Sunniten und Schiiten vgl. Schirmacher, Christine: Schiiten und Sunniten – Unterschiede islamischer ‚Konfessionen‘, Stuttgart 2016.

²³ Das gemeinsame Feiern dieser Feste in der Schule kann sich manchmal als schwierig erweisen, weil die muslimischen SchülerInnen mit ihren Familien feiern und nicht in der Schule.

²⁴ Gmainer-Pranzl spricht dagegen von fünf Möglichkeiten interreligiöser Feierpraxis, vgl. Gmainer-Pranzl, Franz: Gottesdienst zwischen religiöser Verortung und gesellschaftlicher Öffentlichkeit, in: Heiliger Dienst 70 (1/2016), 9 – 10.

²⁵ Mitglieder einer Religion, aber unterschiedlicher Konfessionen feiern miteinander.

²⁶ Das österreichische Islam-Gesetz erkennt die Alevitische Glaubensgemeinschaft und die Islamische Glaubensgemeinschaft als gleichwertig an. Daher bietet sich in Österreich die Möglichkeit, dass sich sunnitische, schiitische und alevitische Gläubige als

(Ashura-Tag) als geeignet erweisen, fand eine solche bis jetzt nicht statt. Das könnte darauf zurückzuführen sein, dass die Anzahl der alevitischen SchülerInnen in manchen Schulen gering ist und dass einige MuslimInnen AlevitInnen nicht als Teil der muslimischen Gemeinschaft akzeptieren. Diese Form des Feierns ist wünschenswert, weil dadurch eine neue Tür für den intrareligiösen Dialog geöffnet wird.

Liturgische Gastfreundschaft

Hier werden muslimische SchülerInnen eingeladen, an einem evangelischen oder katholischen Gottesdienst teilzunehmen oder umgekehrt.²⁷ Die SchülerInnen wohnen diesem freiwillig²⁸ bei und Gebete, Liedtexte oder Glaubensinhalte müssen nicht mitgesprochen werden. Der Muslim/die Muslima wäre lediglich anwesend und würde dabei eine Haltung des Respekts einnehmen und eine religiöse Verpflichtung erfüllen, nämlich anderen Gläubigen zu einem Fest zu gratulieren und sie zu besuchen. Die Mehrzahl der muslimischen Gelehrten²⁹ äußert sich zustimmend zu gemeinsamen religiösen Feiern; religionspezifische Anlässe wie Weihnachten, Ostern, das Fest des Fastenbrechens oder das Opferfest eignen sich hierfür. Dabei ist ein achtsamer Umgang geboten, da Grenzüberschreitungen³⁰ passieren können, wenn auf eine aktive Teilnahme der Andersgläubigen bestanden wird, daher ist eine passive Beteiligung sinnvoll.³¹ SchülerInnen unterschiedlicher Religionen bilden so eine Gemeinschaft, ohne Angst vor Missionierung oder Zwang.

Angehörige derselben Religion wahrnehmen und anerkennen.

²⁷ Vgl. Dam, *Begegnung von Christen und Muslimen*, 73.

²⁸ Mit freiwillig ist hier gemeint, dass die SchülerInnen – im Falle eigenberechtigter SchülerInnen – selbst die Entscheidung treffen können, ob sie daran aktiv teilnehmen wollen oder nicht (und nicht dazu verpflichtet werden können). Sind SchülerInnen nicht eigenberechtigt, sollen die Erziehungsberechtigten ihre Zustimmung geben oder verweigern können.

²⁹ Siehe die Fußnoten 10, 11 und 12 in diesem Beitrag.

³⁰ Unter Grenzüberschreitung wird in diesem Zusammenhang die Möglichkeit verstanden, Inhalte religiöser Feiern beliebig und austauschbar zu machen, was sowohl für die eingeladenen als auch die einladenden SchülerInnen gilt.

³¹ Siehe in diesem Beitrag „Getrennt vs. Gemeinsam“.

Säkulare Schulfeier mit religiösen Elementen

Diese Form ist auch als „gemeinsame Feier mit religiösen Elementen“³² bekannt. In diesem Beitrag wird diese Form als „gemeinsames Feiern (nicht)religiöser Menschen“ bezeichnet, weil sie keinen religiösen Anlass und keine religiöse Form beinhaltet, aber religiöse Elemente vorkommen. SchülerInnen und LehrerInnen feiern gemeinsam aus einem religionsunabhängigen Anlass, beispielsweise Schulbeginn oder Jahresende. Diese Art von Feiern ist die meistverwendete Form in der österreichischen Schullandschaft.

*Kombinationsform von inter- und multireligiöser Feier*³³

Diese Form des Feierns, bei der Texte aus den Religionen zu einem gemeinsamen Thema gesprochen werden, entstand aus der Praxis, mit dem Ziel, Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Religionen im Rahmen von feierlichen Anlässen auszudrücken. Sofern die Vorbereitung sorgfältig erfolgt, kann gemeinsam ein Text gehört oder ein Lied gesungen werden, ohne die Glaubensinhalte einer Religion zu verletzen, und gleichzeitig kann ein Vers aus einer heiligen Schrift rezitiert werden, ohne die Mitglieder der jeweils anderen Religion zu vereinnahmen.

3. Schwierigkeiten, Grenzen und ihre mögliche Überwindung

Da es im Bereich des gemeinsamen religiösen Feierns aus islamischer Perspektive wenig Forschung gibt, wurden hier leitfadengestützte ExpertInneninterviews³⁴ mit islamischen ReligionslehrerInnen) durchgeführt, um zu erfahren, welche Grenzen und Lösungen bei religiösen Feiern erlebt werden. Die ExpertInnen wurden dabei nach dem Kriterium der langjährigen

³² Vgl. Dam, *Begegnung von Christen und Muslimen*, 79.

³³ VertreterInnen der beteiligten Religionen sprechen mit- oder hintereinander Texte, die zuvor gemeinsam ausgesucht oder formuliert wurden.

³⁴ Unter „Interview“ wird hierbei eine „spezielle Methode, (...) zu einem ganz bestimmten Zweck“ und unter „Experte“ „die spezifische Rolle des Interviewpartners als Quelle von Spezialwissen über die zu erforschenden [...] Sachverhalte“ verstanden. Vgl. Gläser, Jochen/Laudel, Grit: (2010) *Experteninterviews und qualitative Inhaltsanalyse*, Wiesbaden 2010, 12.

Erfahrung ausgewählt³⁵. Die sieben InterviewpartnerInnen (Lehrerfahrung zwischen 9 und 16 Jahren) unterrichten in der Steiermark in unterschiedlichen Schultypen und -stufen. Die folgenden Kernthemen stellen nur einen Auszug dar.

3.1. Gefälle versus Augenhöhe

„Ich will nicht in jeder Schule eine gemeinsame religiöse Feier veranstalten, sondern wo es wirklich gut mit den andern ReligionslehrInnen funktioniert.“³⁶

Diese Aussage zeigt, dass nicht nur die Kommunikation vor der Organisation gemeinsamer Feiern von größter Bedeutung ist, sondern auch, dass die Begegnung selbst auf Augenhöhe stattfinden muss – dies brachte die zitierte Religionspädagogin durch den Begriff „funktionieren“ zum Ausdruck, denn die Grenze des gemeinsamen Feierns wird dort gezogen, wo Angehörige einer Religion die andere Religion abwerten. Die Bedingungen für eine solche Begegnung (Vermittlung von Wissen übereinander, Entkräftung von Vorurteilen übereinander, die Bereitschaft, sich auf die Begegnung mit Fremdem einzulassen, Vertrauen)³⁷ können nur unter großem Aufwand geschaffen werden. Ebenso hat die Denkfigur „Augenhöhe“ eine kulturelle Dimension und muss daher immer wieder neu ausverhandelt werden. Ein Beispiel aus der Praxis³⁸: Hat ein Kollege/eine Kollegin eine interreligiöse Feier aus seiner/ihrer eigenen Tradition heraus vorbereitet und bringt diese Vorbereitung in eine gemeinsame Sitzung mit, so tut er/sie dies in dem Bewusstsein, den anderen KollegInnen Arbeit abgenommen zu haben. Die KollegInnen verstehen aber eventuell nicht, warum sie – aus ihrer Sicht – aus der Vorbereitung ausgeschlossen wurden bzw. warum sie die Formen aus einer für sie fremden Tradition einfach übernehmen sollen.

³⁵ Bogner, Alexander/Menz, Wolfgang: Das theoriegenerierende Experteninterview. Erkenntnisinteresse, Wissensformen, Interaktion, in: Bogner, Alexander/Littig, Beate/Menz, Wolfgang (Hg.) Das Experteninterview. Theorie, Methode, Anwendung. Opladen 2005, 37.

³⁶ Bericht einer islamischen Religionslehrerin in der Steiermark.

³⁷ Friebertshäuser, Barbara: Fremde und Fremdes forschend verstehen. Herausforderungen qualitativer Forschung, in: Verständig Dan et al. (Hg.), Von der Bildung zur Medienbildung, Wiesbaden 2016 (Medienbildung und Gesellschaft 31), 17–42.

³⁸ Der beschriebene Fall hat sich an einer steirischen Schule ereignet.

Schmids Kulturbegegnungsmodell zeigt, dass jeder/jede sich in seiner/ihrer Wirklichkeit bewegt und entsprechend andere Vorstellungen hinsichtlich der eigenen und der fremden Kultur und Religion entwickelt hat. Um eine Gemeinschaftswirklichkeit entstehen zu lassen, muss jeder/jede zuerst die eigene Wirklichkeit verstehen und diese nicht für selbstverständlich nehmen.³⁹ Darauf kann das Verstehen der Wirklichkeit der Anderen folgen.

3.2. Ansichten der Lehrenden versus Ansprüche aus dem Elternhaus

Ein Religionslehrer überrascht seine muslimischen SchülerInnen: „Nächste Woche feiern wir gemeinsam mit den Kindern anderer Konfessionen den Schulanfang.“ Die SchülerInnen fragen, wozu alle gemeinsam feiern sollten, sie könnten doch auch alleine feiern. Der Lehrer antwortet: „Was wir erleben wollen, ist Offenheit, gegenseitige Wertschätzung, Respekt, Vorbild sein, Zusammenhalt, gemeinsamer Einsatz für Frieden in der Gesellschaft und erlebte Schulgemeinschaft.“⁴⁰

Diese Einstellung der Jugendlichen könnte aus der Haltung des Elternhauses resultieren. Das Fördern von Offenheit und Respekt kann aber nicht so erfolgreich gelingen, wenn aus den Herkunftsfamilien keine Zustimmung oder gar Ablehnung kommt. In solchen Fällen sollte das Gespräch mit den Eltern gesucht werden, um die Ursache dieser Haltung feststellen zu können. Lehrmeinungen islamischer Gelehrter, die gemeinsame religiöse Feiern bejahen, könnten die Grundlage sein, für das Gespräch sein. Gleichzeitig muss die Sorge, dass gemeinsame Feiern die religiöse Identität muslimischer Kinder gefährden könnten, ernst genommen werden. In diesem Zusammenhang kann die Schule fehlende religiöse Toleranz in der Herkunftsfamilie zwar nicht ersetzen, aber sie kann Orientierung schaffen, indem über die andere Religion gelernt wird – und Erlebnisräume anbieten,

³⁹ Vgl. Schmid, Bernd: Die professionelle Begegnung. Nachdenken aus einer systemischen Perspektive, in: Hagehülsmann, Heinrich (Hg.): Zeitschrift für Transaktionsanalyse in Theorie und Praxis 8 (3/1991) 143.

⁴⁰ Diese Punkte wurden von allen Interviewten auf die Frage genannt, warum gemeinsames Feiern wichtig seien.

wenn im direkten Kontakt erlebt wird, wie in anderen Religionen gefeiert wird.⁴¹

3.3. Unterschiedliche Gebetsformen

Nach einer gemeinsamen religiösen Feier am Schulanfang mit christlichen (evangelischen und katholischen) SchülerInnen und LehrerInnen fragt ein islamischer Religionslehrer seine SchülerInnen (5. Schulstufe), wie das Gebet für sie war. Die SchülerInnen antworten: „Wir haben gar nicht gebetet, oder?“⁴²

Solche Reaktionen der SchülerInnen spiegeln die religiöse Sozialisation und das unterschiedliche Verständnis des Begriffs „Gebet“ wider. Die SchülerInnen vermissten die äußeren Merkmale des (ihnen bekannten) Gebets. Sie stellen formale Abläufe (die Bewegung, die Orientierung nach Mekka u. ä.) in den Vordergrund und rücken ein weiteres wesentliches Element des Gebets, nämlich die Nähe zu Gott, in den Hintergrund.⁴³ Sie bezogen sich dabei auf das rituelle Gebet (*‘alāh*) und sahen das Bittgebet (*Du‘ā’*) nicht als Pflichtgebet. Deswegen sollte die Verwendung bestimmter Begriffe wie „Gebet“ vermieden werden, weil dies missverstanden werden könnte. Stattdessen sollte der Begriff Bittgebet (*Du‘ā’*) verwendet werden.

Grundsätzlich ist zu hinterfragen, ob ein gemeinsames gesprochenes Bittgebet (*Du‘ā’*) aus islamischer Sicht denkbar ist. Wenn wir von einem Verständnis der konstitutiven Bedeutung des Gebets im Islam⁴⁴ und von der Erfahrung ausgehen, dass Gott unfassbar ist und man ihn daher nicht vereinnahmen kann,⁴⁵ können wir auch davon ausgehen, dass es möglich ist, ein gemeinsames *Du‘ā’* auszusprechen⁴⁶. Doch sollten sich die VeranstalterInnen die Frage stellen, was das Ziel der jeweiligen Feier ist und was

⁴¹ Vgl. Uygun-Altunbas, Ayse: Religiöse Sozialisation in muslimischen Familien. Eine vergleichende Studie, Bielefeld, 2017, 355–444.

⁴² Dieser Dialog hat in einer steirischen Schule genauso stattgefunden.

⁴³ Vgl. Dafir, Khalid: Islamische Gottesdienste am Beispiel von „Gebet“ und religiösen Festen – Interreligiöse Gedanken abseits von Diskursmanipulation und Verstellung, Salzburg 2016, 23–33.

⁴⁴ Vgl. Dafir, Islamische Gottesdienste, 23–33.

⁴⁵ Vgl. Dam, Begegnung von Christen und Muslimen, 73.

⁴⁶ Alle befragten islamischen ReligionslehrerInnen halten die gemeinsame Fürbitte für möglich.

genau mit „gemeinsam“ gemeint ist. Was genau meinen wir mit „gemeinsam“, und wie werden Eltern und SchülerInnen vorbereitet?

Eine Frage, die sich bei der Planung stellt, ist: Wie kann vermieden werden, dass die christlichen SchülerInnen die Vorstellung von der Dreieinigkeit Gottes vergessen, und gleichzeitig der Eindruck vermieden werden, dass muslimische SchülerInnen in ihrem Gottesbild beeinflusst werden? Bei den Feierlichkeiten sollte jede/r die Liebe des unfassbaren Gottes erleben können. Die Art, wie Gott erfahren wird, sollte jedoch in jeder Religion eigenständig formuliert⁴⁷ und der Deutungsrahmen der Religion ersichtlich werden. So kann eine gesunde Gesellschaft entstehen, die mit Unterschieden konstruktiv umgehen kann.

3.4. Feierkulturen versus Feiern

Während der Rezitation arabischer Koranverse, kichern ein paar christliche SchülerInnen. Die muslimischen SchülerInnen weisen sie darauf hin, dass diese leise zuhören sollten. Die christlichen SchülerInnen sagen: „Wir verstehen aber nichts.“

Die andere, unbekannte Feiernkultur wird hier offensichtlich als befremdlich wahrgenommen. Religiöse Elemente bei Feiern werden unterschiedlich gestaltet, dies wird bei gemeinsamen Feiern deutlich: ChristInnen singen, lesen Texte aus der Bibel und sprechen frei formulierte Gebete in der jeweiligen Muttersprache. MuslimInnen rezitieren Texte aus dem Koran und Gebete auf Arabisch und essen gemeinsam⁴⁸. Singen ist meist nicht Teil von islamischen Feiern,⁴⁹ christliche SchülerInnen auf der anderen Seite können mit der Verwendung einer Fremdsprache im Gottesdienst

⁴⁷ Die Rezitation des Vaterunsers durch ChristInnen und der ersten Sure des Korans wird unterschiedlich durchgeführt. Genau genommen bedeutet das, dass wir sehr wohl gleichzeitig, aber nicht miteinander beten.

⁴⁸ Muhamad, Khālid ‘aly: 'Aḥkām al'aid w ādabuh fi alsunāt almuṣarāfa, ar-Riyād 1989, 12–24.

⁴⁹ Obwohl das Feiern mit Musik durch die Überlieferung des Propheten in der islamischen Tradition verankert ist (Hadith Muslim Nr.892), distanzieren sich einige muslimische Kulturen und Traditionen von Musik als Element religiöser Feier. Deswegen können manche muslimische SchülerInnen Musik nicht mit religiösen Feiern verbinden. Dieses Unverständnis kann durch Vorbereitung im Religionsunterricht bearbeitet werden.

nichts anfangen⁵⁰. All diese Unterschiede müssen bedacht und in der Vorbereitungsphase für die Feier im Religionsunterricht bearbeitet werden.

3.5. *Getrennt versus Gemeinsam*

„Eine Direktorin fordert die islamische Religionslehrerin auf, mit der katholischen Religionslehrerin eine gemeinsame interreligiöse Weihnachtsfeier in der Schule zu organisieren. Die islamische Religionslehrerin lehnt dies ab. Daraufhin hat sie den Eindruck, dass die Kommunikation nicht mehr reibungslos funktioniert.“⁵¹

Christliche Feste werden von ChristInnen gefeiert, muslimische Feste von MuslimInnen. Dieses Prinzip funktioniert in religiösen Monokulturen naturgemäß besser als in einer multireligiösen Gesellschaft, wie sie in Österreich anzutreffen ist. Muslimische Gelehrte, die die Möglichkeit des gemeinsamen Feierns bejahen, argumentieren, dass Begegnungen verschiedener Religionen vertretbar, wünschenswert oder gar verpflichtend sind.⁵² Jedoch nicht immer sind Fatwas für den religionspädagogischen Kontext anwendbar. Als Beispiel sei hier eine Fatwa genannt, die MuslimInnen empfiehlt, Weihnachten aufgrund der Hochschätzung, die der Prophet Mohammad dem Propheten Jesus gegenüber pflegte – und die in der Sunna gut überliefert ist – zu feiern.⁵³ Obwohl es diese Fatwa gibt, sollte aber im Schulkontext auf eine gemeinsame religiöse Weihnachtsfeier verzichtet werden, weil dies dazu führen kann, dass einerseits die unterschiedlichen Sichtweisen (christlich/islamisch) des Festes in der Wahrnehmung der SchülerInnen verwischt werden. Lieder oder Texte, die die Gottessohnschaft Jesu thematisieren, können von muslimischen SchülerInnen nicht verwendet werden, daher müsste auf entsprechende Lieder und Texte verzichtet werden. Schulleitungen, die gemeinsame Weihnachtsfeiern wünschen, sollten dies berücksichtigen und vorab überlegen: Wollen wir eine Weihnachtsfeier ohne Lieder oder Texte, die das Verständnis Jesu als Sohn

⁵⁰ In einer Fremdsprache vorgelesene Texte sollten daher ins Deutsche übersetzt werden, damit alle Anwesenden den Inhalt verstehen.

⁵¹ Bericht einer Lehrerin aus der Steiermark.

⁵² Siehe auch die Fußnoten 10, 11 und 12 in diesem Beitrag.

⁵³ Ägyptisches Fatwa-Amt, Nr. 3670 und 3671 in: <http://www.daralifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?sec=fatwa&ID=13268> [abgerufen am 10.01.2019].

Gottes beinhalten? Und: Ist das Ziel einer Feier, Gemeinsamkeiten hervorzuheben oder Differenzen sichtbar zu machen?

Sichtbare Differenzen dienen letztlich der Wahrnehmbarkeit der Eigenheiten der verschiedenen Religionen. In einer Zeit, in der dieses Wissen um Religionen immer mehr schwindet, das Bedürfnis nach Spiritualität und Transzendenz aber ungebrochen besteht, kann die Entscheidung für oder gegen eine gemeinsame religiöse Feier das Wissen um die Eigenheiten und Schönheiten der verschiedenen Religionen im Bewusstsein der SchülerInnen halten.

4. Schlussfolgerungen

All diese Überlegungen bedeuten für die Theorie, dass die vorrangige Aufgabe für muslimische Gelehrte und IslamforscherInnen nicht darin besteht, über Teilnahme oder Nichtteilnahme an Feiern nachzudenken, wie dies zurzeit häufig diskutiert wird. Viel wichtiger wäre es, sich näher mit dem Sinn des gemeinsamen Feierns auseinanderzusetzen und die vorhandenen Phänomene des gesellschaftlichen Lebens – die Lebensrealität europäischer MuslimInnen – theologisch zu reflektieren und zu deuten. So wäre es möglich, sich aus der Falle einer reinen Verbotskultur zu befreien und gleichzeitig zu sehen, wie ein kleinster gemeinsamer Nenner religiösen Feierns – nicht nur mit christlichen und jüdischen, sondern auch mit SchülerInnen ohne Bekenntnis – herzustellen ist, und dadurch Religion und Gesellschaft positiv zu gestalten sind. Hier sollte in Österreich eine genuine Art der Minderheiten-*Fiqh* (Jurisprudenz islamischer Minderheiten) entstehen, um durch Öffnung neuer Tore des *Idschtihād* (Normenfindung durch eine unabhängige Urteilsbemühung) eine zeitgemäße Definition islamischer Verhaltensnormen zu entwickeln. So könnten Religionsgelehrte und TheologInnen Antworten für die spezielle religiöse Situation der in Europa lebenden MuslimInnen bieten und dem Islam in Europa ein europäisches Gesicht geben.

Literatur

Abu Zaid, Nasr Hamid: *Naqd al-ḥiṭāb ad-dīnī*, Kairo 1992. Deutsche Übersetzung: *Islam und Politik. Kritik des religiösen Diskurses*, Frankfurt a. M. 1996.

- Abu Zaid, Nasr Hamid: Gottes Menschenwort, Freiburg im Breisgau 2008.
- Al-Albānī, Moḥammad Nāṣir ad-Dīn: Saḥiḥ alǧāmi‘ alṣaǧḥir wa zayadituh, Damaskus 1988.
- Al-ǧedi‘, Abdullah bin Yusuf: Kitāb aliqararat wa alfātawā, o.O. 2013.
- Al’ql, Naṣir ibn abd alkarim: Verifizierung und Kommentar zum Ibn Taimīyas Werk: aiqtiḍa‘ alṣirāt almustaqim limuḥalafat ‘aṣḥab alǧahim, ar-Riyād 1998.
- Alshati, Bassam: mawqif ‘ulama’ almuslimin min aiḥtifaḻāt alnaṣaraa waǧyrhm, Kuwait 2008 in:
<https://www.alaan.cc/article/25089/%3B/> [abgerufen am 28.12.2018].
- As-Siǧistānī, *Abū Dāwūd*: Saḥiḥ sunan ‘abi *Dāwūd*, ar-Riyād 1998.
- Bogner, Alexander/Menz, Wolfgang: Das theoriegenerierende Experteninterview. Erkenntnisinteresse, Wissensformen, Interaktion, in: Bogner, Alexander/Littig, Beate/Menz, Wolfgang (Hg.): Das Experteninterview. Theorie, Methode, Anwendung, Opladen 2005, 33 – 70.
- Chebel, Malek: Feste, Rituale und der Kalender, in: Weiss, Walter (Hg.): Dumonts Handbuch Islam, Köln 2002, 113 – 117.
- Dafir, Khalid: Islamische Gottesdienste am Beispiel von „Gebet“ und religiösen Festen – Interreligiöse Gedanken abseits von Diskursmanipulation und Verstellung, in: Heiliger Dienst 70 (1/2016) 23 – 33.
- Dam, Harnjan/Dogruer, Selçuk/Faust-Kallenberg, Susanna: Begegnung von Christen und Muslimen in der Schule. Eine Arbeitshilfe für gemeinsames Feiern, Göttingen 2016.
- Fatwa des ägyptischen Fatwa-Amtes Nr. 3671 vom 27.12.2016, in: <http://www.dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?sec=fatwa&ID=13268> [abgerufen am 31.12.2018].
- Fazlic, Fikret: Interview mit der „Kronen Zeitung“ zum Thema: Steirische Schulen als „Arena“ der Religionen 5.12.2018. [krone.at](http://www.krone.at/1820431) in:
<https://www.krone.at/1820431> [abgerufen am 28.12.2018].
- Feichtinger, Christian/Pack, Irene: Schulische Feierkultur in religiöser Vielfalt, in: Reli+Plus spezial (2017), 10 – 13.
- Friebertshäuser Barbara: Fremde und Fremdes forschend verstehen. Herausforderungen qualitativer Forschung, in: Verständig Dan/Holze, Jens/Biermann, Ralf et al. (Hg.): Von der Bildung zur Medienbildung, Wiesbaden 2016 (Medienbildung und Gesellschaft 31), 17 – 42.

- Gläser, Jochen/Laudel, Grit: Experteninterviews und qualitative Inhaltsanalyse, Wiesbaden 2010.
- Gmainer-Pranzl, Franz: Gottesdienst zwischen religiöser Verortung und gesellschaftlicher Öffentlichkeit, in: Heiliger Dienst 70 (1/2016) 3 – 12.
- Kelle, Udo/Reith, Florian/Metje, Brigitte: Empirische Forschungsmethoden, Wiesbaden 2017.
- Khosrow Panah, Abdol Hossein: Alkalām alislāmī almu’āšir, Irak 2016 (Übersetzung von alwasty, Muḥamad).
- Muhamad, Kḥālid Aly: ’ Aḥkām al’ aid wādabuh fī alsunāt almušarāfa, ar-Riyād 1989.
- Popper, Karl: Logik der Forschung, Tübingen 1994.
- Rechtsvorschrift Islamgesetz,
<https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=20009124> [abgerufen am 31.12.2018].
- Schimmel, Annemarie: Das Islamische Jahr: Zeiten und Feste, München 2010.
- Schirmacher, Christine: Schiiten und Sunniten – Unterschiede islamischer ‚Konfessionen‘, Stuttgart 2016.
- Schmid, Bernd: Die professionelle Begegnung. Nachdenken aus einer systemischen Perspektive, in: Zeitschrift für Transaktionsanalyse in Theorie und Praxis 8 (3/1991), 141 – 153.
- Uygun-Altunbas, Ayse: Religiöse Sozialisation in muslimischen Familien. Eine vergleichende Studie, Bielefeld 2017.
- Westphal, Kristin: Phänomenologie als Forschungsstil und seine Bedeutung für die kulturelle und ästhetische Bildung, Kulturelle Bildung online 2014, in: <https://www.kubi-online.de/artikel/phaenomenologie-forschungsstil-seine-bedeutung-kulturelle-aesthetische-bildung> [abgerufen am 31.12.2018].
- Wizārat al-Auqāf: Waṭīqat ṭatwir *al-ḥiṭāb ad-dīnī*, Syrien 2015, in: <http://mow.gov.sy/wp-content/uploads/2015/06.pdf> [abgerufen am 31.12.2018].

Gemeinsame religiöse Feiern an Schulen – eine alevitische Perspektive

Dilek Bozkaya & Yeliz Luczensky

1. Alevitentum: Einführung

Das Alevitentum – so wie es heute bekannt ist – entstand im 13. Jahrhundert in Anatolien. Während dieser Zeit formte sich das Alevitentum in türkischer Sprache zu einer gewissen Struktur und Systematik. Hacı Bektaş Veli, der oberste *pir* (Geistlicher), spielte dabei eine zentrale Rolle.¹ Die Glaubensgrundlagen des Alevitentums gehen jedoch auf die Zeit der Entstehung des Islam im Jahre 572 n. Chr. zurück.

1.1 Die Geschichte des Alevitentums und die Anerkennung

Alevit*innen beziehen sich in ihrem Glauben auf Gott (*hakk*), den Propheten Muhammed und den Heiligen Ali, Cousin und Schwiegersohn des Propheten Muhammed. Die Familie des Propheten Muhammed, die Ehl-i Beyt und die zwölf Imame, führen die Linie des Propheten Muhammed und seine Glaubenslehre fort. Wichtige historische Ereignisse, wie das Massaker von Kerbela und das Martyrium des Heiligen Hüseyin, haben das Alevitentum geprägt. Ein weiteres wichtiges Ereignis war die Niederlage der Safawiden gegenüber den Osmanen im 16. Jahrhundert. Nach der Niederlage wurden die anatolischen Alevit*innen gewaltsam verfolgt, und sie zogen sich in Gebirgsregionen zurück. Die Angst vor Diskriminierung, Verfolgung und der bis heute andauernde Versuch der Missionierung dominierten lange das Leben der Alevit*innen, und die meisten praktizierten daher ihren Glauben in der Öffentlichkeit nicht. Sie verschleierten ihre religiöse Zugehörigkeit (*takiye*) und versuchten, nicht als Alevit*innen erkannt zu werden. Eine Anerkennung der Alevit*innen, so wie es in Österreich der Fall ist, gibt es bis dato nirgends, auch nicht in der Türkei.²

¹ Sökefeld, Martin: Sind Aleviten Muslime? Die alevitische Debatte über das Verhältnis von Alevitentum und Islam in Deutschland, Bielefeld 2008, 129.

² Vgl. Sökefeld, Sind Aleviten Muslime, 129f.

In Österreich wurde das Alevitentum am 25. Mai 2013 als eine Glaubensströmung innerhalb des Islam anerkannt. Seither ist die Alevitische Glaubensgemeinschaft in Österreich (ALEVI) eine in Österreich staatlich anerkannte Religionsgemeinschaft und vertritt die Interessen der in Österreich lebenden Alevit*innen. Mit der Anerkennung vertritt nun die ALEVI in Österreich nach den Worten des Religionswissenschaftlers Ernst Furlinger „jene (Mehrheit) unter den Alevitinnen und Aleviten, die das Alevitentum innerhalb des Islams sehen, wenn auch als eigenständige Größe“³.

Der erste große Meilenstein war somit erreicht und sollte nicht der letzte für die Alevit*innen in Österreich sein. Das erste offiziell anerkannte Gebetshaus der Alevit*innen – genannt ‚*cem*-Haus‘ – wurde am 10. Oktober 2015 feierlich eröffnet. Weiters hatten die Alevit*innen das Recht auf einen eigenen Friedhof erhalten, welcher im Wiener Zentralfriedhof liegt.⁴

Die Anerkennung bedeutete auch, den Alevitischen Religionsunterricht zu organisieren. Ein kompetenzorientierter Lehrplan für alle Schultypen und Schulstufen wurde erstellt (Lehrplan für den Alevitischen Religionsunterricht an Volksschulen, Hauptschulen, NMS, AHS, BMS, BHS, BGBl. II Nr. 14/2014), und ein Lehrwerk, welches die Grundlagen des Alevitentums visuell und auch textuell erschließen sollte, wurde seitens des Schulamts der ALEVI herausgegeben. Im Jahre 2016 ging die ALEVI schließlich die Kooperation mit der KPH Wien/Niederösterreich ein, um ihre Religionslehrpersonen zukünftig dort auszubilden.

1.2 Zentrale Glaubenselemente und der Glaubensweg

Das Alevitentum ist ein monotheistischer Glaube und geht wie auch das Judentum und das Christentum auf Abraham zurück, der erkannte, dass es nur einen Gott gibt.

Gottesbild im Alevitentum

Das alevitische Gottesbild definiert sich nach dem Prinzip der Einheit des Seins (*vahdet-i vücud*), das von dem bekannten Mystiker Ibn Arabi (13. Jhd. n. Chr.) systematisiert wurde. Diese Anschauung besagt, dass Gott in

³ Furlinger, Ernst: Muslimische Vielfalt in Niederösterreich, Krems 2014, 93.

⁴ 22 Islamgesetz 2015, <https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=20009124> (abgerufen am 30.05.2018).

all seinen Schöpfungen existiert. Der Erschaffer ist hiernach im Erschaffenen⁵. Die Einheit Gottes wird bei den Alevit*innen ‚*tevhid*‘ genannt.

Alevit*innen glauben nicht an einen persönlichen Gott, sondern sehen ihn vor allem in all seinen mannigfaltigen Erschaffungen. Ein Ausspruch, der dem Gelehrten Hacı Bektaş Veli zugeschrieben wird, lautet: „Das Universum ist die sichtbare Gestalt Gottes“. Vor allem der Mensch, der als höchste Schöpfung Gottes gilt, birgt eine göttliche Kraft (*kutsal güç*) in sich. Das Alevitentum wird häufig auch als Weg (*yol*) bezeichnet, diese heilige und göttliche Kraft in sich zu wecken.⁶ Daher besitzt nach alevitischem Glauben jeder Mensch, sei er Alevite, Christ, Sunnit oder Schiit, Frau oder Mann, die heilige Kraft.⁷ Und er schuf die Menschen alle gleichzeitig und gleichwertig.⁸

Der Weg hat das Ziel, den Menschen zu einem vollkommenen, weisen Wesen zu machen. Ein solcher Mensch hat die Chance, durch ein tugendhaftes Leben den Einklang mit Gott zu erlangen. Der Mystiker Hallac-ı Mansur hat diese gnostische Aussage mit ‚*ene’l hak*‘ ausgedrückt und geprägt. ‚*ene’l hak*‘ bedeutet vom Arabischen ins Deutsche übersetzt: „Ich bin die absolute Wahrheit“. Mansur drückte hiermit seine mystische Erfahrung aus, mit Gott eins geworden zu sein.⁹ Auf dem Weg ist es für Alevit*innen u. a. auch erforderlich, allgemeingültige Tugenden zu beachten, wie z. B. die Fürsorge für andere, sein eigenes Ego zu beherrschen, ein harmonisches (konfliktfreies) Leben in der Gemeinschaft anzustreben und alle Menschen als gleich zu betrachten. Alevit*innen formulieren das Ziel auf dem Weg durch eine einfache Formel: Beim ersten Tor gibt es meins und deins. In den zweiten und dritten Toren sowohl deins als auch meins. Beim letzten Tor weder deins noch meins.¹⁰

Einen ähnlichen Zustand drückt der christliche Mystiker Angelus Silesius (17. Jhdt. n. Chr.) folgendermaßen aus: „Das Tröpflein wird das Meer,

⁵ Güzelmansur, Timo: Gott und Mensch in der Lehre der anatolischen Aleviten, Regensburg 2017, 155 – 156.

⁶ Vgl. Güzelmansur, Gott und Mensch in der Lehre der anatolischen Aleviten, 107.

⁷ Kaplan, Ismail: Alevitische Grundlagen zum interreligiösen Lernen, Gütersloh 2005, 152.

⁸ Vgl. Kaplan, Alevitische Grundlagen zum interreligiösen Lernen, 153.

⁹ Vgl. Güzelmansur, Gott und Mensch in der Lehre der anatolischen Aleviten, 195 – 196.

¹⁰ Vgl. Kaplan, Alevitische Grundlagen zum interreligiösen Lernen, 153.

wenn es ins Meer gekommen ist. Die Seele Gott, wenn sie in Gott ist aufgenommen.“ Damit nimmt Silesius an, dass alles schließlich in das unendliche Meer der Gottheit mündet.¹¹ Der Mensch, der diesen Zustand erlangt hat, wird im Alevitentum *insan-i kamil* (vollkommener, vollendeter Mensch) genannt. Der Glaube an die Vollkommenheit des Menschen ist eng verbunden mit dem Glauben an die Freiheit des Menschen vor Gott und an ein Verhältnis des Menschen zu Gott, welches durch die Fürsorge Gottes für den freien Menschen, von der Hilfe Gottes bei dem Bemühen des Menschen, vollkommen zu werden und somit Gott immer näher zu kommen, geprägt wird. Diesen Zustand kann nach alevitischem Glauben jeder Mensch, egal welcher Religion er angehört, erreichen. Jeder Mensch kann seine heilige Kraft entdecken und Gott näherkommen.¹²

Das Menschenbild im Alevitentum

So wie im jüdisch-christlichen Menschenbild ist auch im Alevitentum der Mensch ein Geschöpf Gottes. Der Mensch verdankt seine Existenz demzufolge nicht sich selbst, sondern einer anderen größeren Kraft. Im Makalat (= Sammlung über das Gedankengut des Hünkar Hacı Bektaş Veli) wird erklärt, dass Gott bei der Erschaffung des Menschen aus verschiedenen Teilen der Welt Erde holen ließ. Damit war die zum Leben erweckte Kreatur etwas Besonderes. Denn diese geschaffene Kreatur ist geographisch nicht einzuordnen, und somit ist auch keine Gegend privilegierter als ein anderer Teil der Erde. Der Mensch ist damit offiziell als universell zu betrachten. Daraus folgt die Gleichberechtigung im Schöpfungsvorgang. Das Buyruk (= Sammlung der Glaubensinhalte, der Rezitationsvorschriften und des Wertesystems im Alevitentum) weist zudem daraufhin, dass der Mensch bewusst von Gott gewollt und geplant ist und darüber hinaus mit besonderen Anlagen befähigt wurde.¹³

Dort hieß es: „Schließlich quoll (*,coğtu‘*) der Wille (*,isteği‘*) Gottes über, und er wollte einen Zeugen (*,şahit‘*) und einen Spiegel (*,ayna‘*) für sein Dasein (*,kendi varlığına‘*) schaffen“¹⁴. Der Mensch ist ein Wesen, das

¹¹ Kralik, Richard von: Angelus Silesius und die christliche Mystik, Hamm i. W. 1902, 30.

¹² Vgl. Kaplan, Alevitische Grundlagen zum interreligiösen Lernen, 152 – 153.

¹³ Vgl. Güzelmansur, Gott und Mensch in der Lehre der anatolischen Aleviten, 160 – 161.

¹⁴ Güzelmansur, Gott und Mensch in der Lehre der anatolischen Aleviten, 161.

aus der höchsten Liebeskraft Gottes entstanden ist. Deshalb wird er zum Zeugen und Spiegel für Gott.

In der alevitischen Glaubenslehre wird das Menschenbild auf verschiedene Weise dargestellt. Der Mensch wird in den folgenden zwei Sprüchen eindeutig beschrieben:

- „Meine Kaaba ist der Mensch.“¹⁵: Das Ziel einer wahrhaftigen Pilgerreise soll die Reise in sich selbst sein, eine Reise in das eigene Herz.
- „Wer sein Innerstes kennt, kennt auch Gott.“: Hier wird die Erde als Symbol zur Erkenntnis der eigenen Person interpretiert. Da die Erde das höchste Wesen ist, das dem Menschen geboten wurde, wird mit dem Symbol „Erde“ bewusst gemacht, dass der Mensch sich seiner eigenen Essenz bewusst werden soll. Deshalb hat Imam Ali auch den Beinamen „Sohn der Erde“ erhalten.¹⁶

Anhand dieser Sprüche kann gesagt werden, dass der Mensch in der alevitischen Lehre stets im Mittelpunkt steht. Alle Menschen wurden aus derselben Essenz, der Erde, erschaffen. Dies impliziert die Gleichstellung aller Ethnien und Glaubensgemeinschaften und ist ein wesentlicher Grundsatz alevitischer Ethik. Die eigene Ethnie und der eigene Glaube werden somit nicht als überlegen angesehen. Eine solche Haltung würde gegen die Gottesgerechtigkeit verstoßen und wird daher abgelehnt.¹⁷

rızalık – Das Einvernehmen

Für Alevit*innen ist die Gemeinschaft mit Gott sehr wichtig und Ziel eines jeden Gottesdienstes. Im *cem* kommen die Menschen – Frau, Mann, jung, alt, arm oder reich – zusammen, um mit ihrem Geistlichen, genannt *dede* oder *pir*, zu beten. Im *cem* verlieren Geschlecht, Alter und Status als soziale Kategorien ihre Bedeutung, da jeder Mensch als *can* (Seele) betrachtet wird. Die Gemeinschaft mit Gott kommt somit auch durch die Gemeinschaft der Menschen zustande.

¹⁵ Güzelmansur, Gott und Mensch in der Lehre der anatolischen Aleviten, 241.

¹⁶ Vgl. Güzelmansur, Gott und Mensch in der Lehre der anatolischen Aleviten, 153.

¹⁷ Vgl. Kaplan, Alevitische Grundlagen zum interreligiösen Lernen, 158.

Vor jedem *cem* holt der *pir* auch das Einverständnis (*riзалık*) für ihn und für die Gläubigen untereinander ein. Ein *cem* kann ohne das Einverständnis aller nicht stattfinden. Dieses Ritual stellt sicher, dass alle Gläubigen im Einklang miteinander sind und Probleme gelöst sowie Fehltritte erkannt werden.

Im Buch „Buyruk“ finden sich drei unterschiedliche Aspekte des *riзалık*:

Einvernehmen bedeutet auch, gegen das Ego zu kämpfen, und dies ist das Lebensziel der Alevit*innen. Denn das Ego kann sich nicht nur negativ auf das eigene Wohlbefinden auswirken, sondern kann auch die Rechte anderer Menschen verletzen.¹⁸

ikrar – Das Gelübde

„Lailahe illalah
Muhammeden Resulullah
aliyyün velilullah“¹⁹

„Es gibt keinen Gott außer Allah,
Muhammed ist sein Prophet und
Ali sein Freund.“²⁰

Das Glaubensbekenntnis der Alevit*innen besteht aus drei Teilen. Die ersten beiden Sätze sind ident mit dem sunnitischen Glaubensbekenntnis. Die Wichtigkeit des Heiligen Ali für Alevit*innen wird im dritten Teil des Glaubensbekenntnisses „und Ali ist sein Freund“ sichtbar. Der alevitische Dede Hünkar Uğurlu erklärte dazu 2021 in einem Gespräch, dass einige Offenbarungen gezielt für den Heiligen Ali herabgesandt worden seien. In einer Überlieferung habe sich der Heilige Ali in der Nacht der großen Auswanderung (*hicra*) ins Bett des Propheten gelegt und so verhindern können, dass der Feind die Reise des Propheten mitbekam und dieser einem Attentat zum Opfer fiel.

Dieses Ereignis wurde in der Sure Bakara, Vers 207 folgendermaßen offenbart: „Und unter den Menschen ist manch einer, der sich selbst her-

¹⁸ Vgl. Kaplan, Alevitische Grundlagen zum interreligiösen Lernen, 155.

¹⁹ Vgl. Güzelmansur, Gott und Mensch in der Lehre der anatolischen Aleviten, 111 – 112.

²⁰ Kaplan, Ismail, Das Alevitentum, Köln 2004, 38

gibt im Verlangen nach Allāhs Wohlgefallen. Und Allāh ist wahrlich gütig gegen die Diener“.²¹

Mit den drei Teilen des Gelöbnisses (*ikrar*) bezeugen Alevit*innen ihren Glauben, um sich auf den mystischen Weg der Vervollkommnung zu begeben. Das Prinzip Hak-Muhammed-Ali bildet in diesem Sinne eine „Immanentisierung der Transzendenz“.²²

2. Religiöse Feiern aus alevitischer Perspektive

2.1 *cem* – alevitischer Gottesdienst

Der alevitische Gottesdienst, der *cem*, ist das wichtigste Ritual der Alevit*innen. Hier kommt die Besonderheit des Alevitentums am deutlichsten zum Ausdruck. Ursprünglich fand der *cem* – in der Türkei ist es immer noch so – an einem Donnerstagabend statt. In der Diaspora findet er am Wochenende statt. Der Gottesdienst soll in Reinheit stattfinden, daher kommen die Menschen nach einem Bad zum *cem*. Eine rituelle Waschung gibt es nicht. Viel wichtiger ist es, am *cem* reinen Herzens teilzunehmen, mithin die innere Reinheit, die den Mitmenschen verborgen bleibt.²³ So stellt die alevitische Lehre stets innere Werte in den Vordergrund. Innere Reinheit symbolisiert die Reinheit des Gewissens. Deshalb ist es notwendig, dass jeder, der am Gottesdienst teilnehmen möchte, zuvor seinem Gewissen Reinheit verschafft, indem er die Menschen, denen er Unrecht angetan hat oder die er verletzt hat, ob verbal oder auch körperlich, um Entschuldigung bittet, und sie sich versöhnen. Erst mit der Einwilligung dieser ist er zur Teilnahme am Gottesdienst befugt. Dabei spielt es keine Rolle, ob die verletzte Person Alevite*in oder Mitglied einer anderen Glaubensgemeinschaft ist. Voraussetzung für den Beginn des Gottesdienstes ist vielmehr, dass keiner der Menschen, die am Gottesdienst teilnehmen, mit einer anderen Person in irgendeiner Weise zerstritten ist.²⁴

Das *cem*-Haus wird für den Gottesdienst vorbereitet, es wird gereinigt, der Sitzplatz des Geistlichen wird vorbereitet. Dabei handelt es sich um

²¹ Vgl. Muhammed Ibn Ahmad Ibn Rassoul, Abū-r-Riḏā‘: TafsīrAl-Qur’ān Al-Karīm. Monolinguale Ausgabe, Berlin 2003, 104.

²² Vgl. Mete, Levent: Buyruk – Das Gebot des rechten Weges, Berlin 2018, 222–223.

²³ Vgl. Korkmaz, Sedat: Cem – Alevitischer Gottesdienst, Mannheim 2013, 1.

²⁴ Vgl. Korkmaz, Cem – der alevitische Gottesdienst, 1.

einen Platz an einer zentralen Stelle des Gebetsraumes, wobei auch der Geistliche auf dem Boden sitzt. Durch Kissen und Teppiche werden die Sitzflächen gepolstert.²⁵

Der Gottesdienst wird von den zwölf Diensten organisiert, wobei der erste Dienst dem Geistlichen obliegt, welcher von der Blutlinie des Propheten abstammen muss. Außer dem Geistlichen gibt es elf weitere Dienste, die den Gottesdienst organisieren und von Mitgliedern der Gemeinde wahrgenommen werden.

2.2 Gebete und Rituale

Das wichtigste Ritual im Alevitentum – der *cem* – wurde bereits im vorherigen Absatz vorgestellt. Das *rızalık* als Bestandteil des *cem* zählt ebenfalls zu den wichtigsten Ritualen im Alevitentum. Ohne *rızalık* kann kein *cem* stattfinden und ohne *rızalık* kann der alevitische Weg nicht begangen werden. Daher ist für alle Gebete und alle Rituale *rızalık* die Voraussetzung. Wie bereits in 2.1 erläutert, glauben Alevit*innen an die Einheit Gottes. Dieser Auffassung zufolge ist Gott überall, und es soll auch immer an ihn gedacht und ihm gedankt werden. Das bedeutet, dass Alevit*innen sich ständig im Gebet befinden sollen. Dies geht nur dann, wenn diese Person im Einklang mit sich und Gott ist.

Die einzelnen Dienste im *cem* werden nach einem bestimmten Gebet vollzogen. Auch für diese ist *rızalık* die Voraussetzung. Darüber hinaus gibt es u. a. Gebete nach dem Aufstehen, vor dem Verlassen des Hauses, vor dem Essen, nach dem Essen und vor dem Zubettgehen und zu bestimmten Anlässen, wie den Feiertagen, auf die näher im nächsten Abschnitt eingegangen werden soll.

2.3 Alevitische Feiertage im Jahreszyklus und ihre Feierpraxis²⁶

Nach dem alevitischen Jahreszyklus gibt es unterschiedliche Anlässe zum Feiern oder Gottesdienste abzuhalten. Auf diese soll an dieser Stelle näher eingegangen werden:

²⁵ Vgl. Korkmaz, Cem – der alevitische Gottesdienst, 2.

²⁶ Vgl. ALEVI: Aus den Statuten. Homepage der ALEVI, 2013, online: www.aleviten.at (abgerufen am 30.05.2018).

Aşure

Nach dem zwölf-tägigen *Muharrem*-Fasten (Muharrem ist der erste Monat nach dem islamischen Kalender) wird eine Süßspeise (*aşure*) gekocht und als Symbol der Dankbarkeit im familiären und sozialen Umfeld verteilt und/oder gemeinsam gegessen. Alevit*innen bringen mit der Süßspeise *aşure* ihren Dank zum Ausdruck. Imam Zeynel Abidin, der Sohn von Imam Hüseyin, überlebte das Massaker in Kerbela, weil er aufgrund einer Erkrankung die Reise nach Kufa nicht antreten konnte und zu Hause bleiben musste. Die *aşure* wird nach dem Gottesdienst am 13. Tag des Monats *Muharrem* gespeist.

Hızır-Fest

Jedes Jahr wird die zweite Februarwoche als die „Woche von *Hızır*“ gefeiert. *Hızır* ist der unsterbliche Heilige und Schutzpatron. Er kommt allen in der Not zur Hilfe. In dieser Woche wird von Dienstag weg drei Tage lang gefastet. Am letzten Tag wird in der Wohnung und vor der Haustür für den *cem* geputzt. Am Abend werden die vorbereiteten Speisen an den heiligen Gedenkstätten bzw. in den *cem*-Häusern mit allen Besuchern gemeinsam verspeist. Am Donnerstagabend werden auf den Friedhöfen in der Umgebung Kerzen angezündet und zu Hause den Kindern Geschichten von *Hızır* erzählt.

Ghadir Hum

Ghadir Hum ist ein Ort zwischen Mekka und Medina. Der Ort erlangte in der islamischen Geschichte Bekanntheit durch das sehr wichtige Ereignis bei der Rückkehr des Propheten Muhammed von der Abschiedspilgerfahrt, bei dem er Imam Ali zu seinem Nachfolger erklärte. An diesem Tag (16. März 632 n. Chr) wurde der Heilige Ali vom Propheten Muhammed zum *mevla* (dt.: Gebieter, Schutzfreund) der muslimischen Gemeinschaft ernannt. Dieser Tag wird auch *Ghadir Hum*-Fest genannt. Nach einigen Aussagen der zwölf Imame ist es empfohlen, an diesem Tag zu fasten und einen Gottesdienst abzuhalten.

Opferfest

Das Opferfest (*kurban bayramı*) hat für die Alevit*innen wie für die anderen islamischen Konfessionen eine wichtige Bedeutung. Aus sozialer Sicht

wird als Dank z. B. ein Lamm geschlachtet und das Fleisch unter den Armen und Bedürftigen verteilt. Das Opferfest geht auf den Propheten Abraham (Ibrahim) zurück. Ihm wurde von Gott auferlegt, seinen Sohn Ismail zu opfern. Dies war jedoch eine Prüfung für Abraham. Bevor er tatsächlich Ismail opfern wollte, wurde ihm mitgeteilt, dass ihm ein Nutztier zukommen wird, um es zu opfern. Abraham hat diese Prüfung bestanden. Daher wird dieses Fest zur Dankbarkeit an Gott mit einem Cem gefeiert.

Nevruz

Alevit*innen glauben, dass Imam Ali als Heiliger am 21. März 598 n. Chr. als einziger Mensch in der Kaaba zu Neujahr (*nevruz*) geboren wurde. Aus diesem Grund feiern Alevit*innen den 21. März als den Geburtstag des Heiligen Ali. Sie organisieren am Abend ein gemütliches Beisammensein (*muhabbet*), und dabei werden das Leben des Heiligen Ali und seine Lehre vorgetragen sowie seine Bedeutung in der Gegenwart herausgearbeitet.

3. Gemeinsam religiöse Feiern an Schulen begehen – Chancen und Herausforderungen

Aus alevitischer Sicht dienen „religiöse Feiern“ immer der Verbindung zwischen Gott und den Gläubigen. Sollte diese Verbindung entstehen, können sich die Gläubigen sehr glücklich schätzen. Dann können Gebete und Gottesdienste als „Feier“ bezeichnet werden. Aber grundsätzlich wird im Alevitentum nicht von einer Feier gesprochen, wenn alleine oder in Gemeinschaft gebetet wird.

Der alevitische Glaube unterscheidet dabei nicht, wem diese Verbindung zusteht oder nicht. Wie in Kapitel 1 erläutert, glauben Alevit*innen daran, dass Gott alle Menschen aus einem Teil von sich erschaffen hat. Sie glauben auch daran, dass alle in Einklang miteinander sein sollen. Entsprechend diesen Glaubensgrundsätzen ist es möglich, mit Andersgläubigen „gemeinsam“ zu beten. Es gibt weder Gründe gegen ein gemeinsames Gebet noch bestimmte Formen des gemeinsamen Gebetes. Jeder betet so, wie es dem eigenen Glauben entspricht (multireligiöses Beten). Der Glaube daran, dass es nur einen Gott gibt und dass die abrahamitischen Religionen an denselben Gott glauben, verpflichtet Alevit*innen, ein harmonisches (konfliktfreies) Leben in der Gemeinschaft anzustreben und alle Menschen

als gleich zu betrachten. Daraus folgt die Betrachtung der Andersgläubigen auf derselben Augenhöhe, und dies ermöglicht gemeinsame alevitische religiöse Feiern oder die Teilnahme an Feiern anderer Konfessionen und Religionen.

Aus alevitischer Perspektive ist jeder Ort, der das Licht Gottes in sich verborgen hat, eine Gebetsstätte. Alevitische Gläubige glauben daran, dass Gott überall ist, da er der Schöpfer ist und wir, die Menschen, Geschöpfe Gottes sind, die das Licht Gottes in sich tragen. Deshalb ist für den Träger des Lichtes jeder Ort eine Gebetsstätte.

Die Schule ist der ideale Ort, um Andersgläubigen zu begegnen. Und religiöse Feiertage sind der ideale Anlass, seinen Mitschüler*innen den eigenen Glauben näher zu bringen. Sie ermöglichen das Lernen in Begegnung. Und wenn Lehrpersonen Hand in Hand gemeinsam religiöse Feiern ausrichten, dann erfüllen sie ihre Vorbildfunktion in zweierlei Hinsicht: sie zeigen, wie der interreligiöse Dialog gelingen kann, und das gemeinsame Arbeiten auf unterschiedlichen Gebieten.

In der Praxis kann religiöse Begegnung auf zwei unterschiedliche Arten erfolgen. In dem einen Modell laden zum Beispiel Alevit*innen die Angehörigen anderer Religionen oder Konfessionen zu einer *cem*-Zeremonie ein, und der Ablauf des Gottesdienstes findet wie gewohnt statt. Der*die Gastgeber*in bestimmt sozusagen den Rahmen, und die Gäste gehen damit achtsam um. Jochen Arnold begründet dies folgendermaßen: „Der Gastgeber bleibt Gastgeber und muss sich nicht so verhalten, als ob er bei den Gästen zuhause wäre. Zugleich rechnet man als Gast mit der Begegnung mit dem Fremden und ist bemüht, das Andere und Befremdliche mit den Augen des Gastgebers zu betrachten.“²⁷ Als Beispiel kann hier die Kleiderordnung in einer *cem*-Zeremonie angeführt werden. Vor dem Betreten des eigentlichen Gebetsraumes im *cem*-Haus werden die Schuhe ausgezogen, und es wird auch auf saubere sowie ordentliche Kleidung geachtet. Im zweiten Modell handelt es sich um ein Team-Modell, indem bei einer multireligiösen Feier nebeneinander gebetet wird. Diese Form der Feierpraxis ermöglicht den Teilnehmer*innen, dass alle gleichberechtigt abwechselnd ihre jeweiligen religiösen Sprachformen und Texte in Gebeten und Liedern

²⁷ Vgl. Arnold, Jochen: Gottesdienste und religiöse Feiern im multireligiösen Schulkontext, Hannover 2007, 13

vortragen können. Dafür verlangt es eine signifikant gut durchdachte und intensive Vorbereitung.²⁸

Cansu Duran und Demet Arslan, beide alevitische Religionslehrerinnen in Vorarlberg und Wien, berichten in einem persönlichen Gespräch im November 2021 über ihre Erfahrungen mit multireligiösen Feiern an ihren Schulen, und dass die Form des Team-Modells zu Beginn eines Schuljahres als gemeinsame Eröffnungsfeier regelmäßig stattfindet. Dabei werden alle Religionen und Konfessionen, die an der jeweiligen Schule vertreten sind, in die Planung eingebunden. Jedes Jahr legen sich die Beteiligten auf ein bestimmtes Thema fest, und entlang dieses Themengebietes werden Geschichten, Zitate und Gedichte aus der jeweiligen Religion und Konfession vorgetragen. Zum Schluss wird in multireligiöser Form, nacheinander und von jeder Religion ihrer Glaubenspraxis entsprechend, gebetet.

Formen des interreligiösen Betens, bei denen sich die Beteiligten auf ein gemeinsames Gebet verständigen und das Gebet gemeinsam vortragen, sind bisher in der Praxis nicht durchgeführt worden.

4. Fazit

Aus alevitischer Sicht bestehen, wie im vorherigen Abschnitt erläutert, gegen gemeinsame religiöse Feiern keine Einwände. Dennoch gibt es bei gemeinsamen religiösen Feiern immer Grenzen. Gemeinsame religiöse Feiern können unter Umständen als „versteckte“ Missionierungen empfunden werden. Deshalb dürfen unbedingt liturgische Elemente der jeweiligen Religionen nicht gemeinsam gesprochen werden. So kann die religiöse Identität aller Teilnehmer*innen und Zuhörer*innen gewährleistet werden.²⁹

Der Theologe Martin Bauschke betrachtet insbesondere das gemeinsame Beten als eine Form spiritueller Gastfreundschaft und als ein Werkzeug der Friedenserziehung.³⁰

Der alevitische Dede Hünkar Uğurlu schildert im Dezember 2021 die alevitische Sicht zu gemeinsamen Gebeten: ein gemeinsames Gebet darf

²⁸ Vgl. Held, Ingrid: Nebeneinander oder miteinander? Gemeinsame religiöse Feiern von Christen und Muslimen in der Schule, Backnang 2014, 2–4.

²⁹ Vgl. Held, Nebeneinander oder miteinander?, 4.

³⁰ Vgl. Bauschke, Martin / Homolka, Walter / Müller, Rabeya (Hg.): Gemeinsam vor Gott. Gebete aus Judentum, Christentum und Islam, München 2006, 212–215.

kein Hindernis bilden. Ganz im Gegenteil wäre es ein Symbol der Stärke, wenn ein im Team verfasster Text den gemeinsamen Nenner der teilnehmenden Glaubensrichtungen widerspiegeln könnte. Im Schulkontext würde diese Form der Feierpraxis darüber hinaus eine positive Botschaft vermitteln und signalisieren, dass der Glaube an Gott verbindet.

Dennoch sollten sowohl interreligiöse als auch multireligiöse Feiern unter dem Schirm der Achtsamkeit organisiert werden. Denn es darf nicht passieren, dass zu Gunsten eines kleinsten gemeinsamen Nenners die Authentizität und damit verbunden die Glaubwürdigkeit eingeschränkt werden. Aber auch Aussagen, die „die wahre Religion“ betonen könnten, sollten unbedingt vermieden werden. Denn aus alevitischer Sicht ist jede Religion, jeder Glaube und jeder Mensch als Geschöpf Gottes gleichwertig, und dies sollte im Rahmen einer religiösen Feier explizit in den Vordergrund gestellt werden.

Literatur

- ALEVI: Aus den Statuten. Homepage der ALEVI, 2013, online: www.aleviten.at (abgerufen am 30.05.2018)
- Bauschke, Martin / Homolka, Walter / Müller, Rabeya (Hg.): *Gemeinsam vor Gott. Gebete aus Judentum, Christentum und Islam*, München 2006.
- Boehme, Katja: „Wie das Verweilen bei einem Freund“ – Christliches Beten aus katholischer Sicht, in: Krochmalnik, Daniel/ Boehme, Katja/ Behr, Harry Harun/ Schröder, Bernd (Hg.): *Das Gebet im Religionsunterricht in interreligiöser Perspektive*. Berlin 2014, 57 – 62.
- Cragg, Kenneth: „Shahada“, in: *The Encyclopedia of Religion*, Band 13, New York 1987, 198 – 199.
- Fürlinger, Ernst: *Muslimische Vielfalt in Niederösterreich*, Krems 2014.
- Güzelmansur, Timo: *Gott und Mensch in der Lehre der anatolischen Aleviten*, Regensburg 2017.
- Held, Ingrid: *Nebeneinander oder miteinander? Gemeinsame religiöse Feiern von Christen und Muslimen in der Schule*, Backnang 2014.
- Kaplan, Ismail: *Das Alevitentum: eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland*, Köln 2014.

- Kaplan, Ismail: Alevitische Grundlagen zum interreligiösen Lernen, in: Schreiner, Peter/ Sieg, Ursula/ Elsenbast, Volker (Hg.): Handbuch Interreligiöses Lernen. Gütersloh 2005, 149 – 160.
- Korkmaz, Sedat: Cem – Alevitischer Gottesdienst, Mannheim 2013.
- Kralik, Richard von: Angelus Silesius und die christliche Mystik, Hamm i. W 1902
- Lehrpläne für den Alevitischen Religionsunterricht an Volksschulen, Hauptschulen, NMS, AHS, BMS, BHS. In: BGBl. II Nr. 14/2014 i.d.g.F, <https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=20008767> [abgerufen am 14.02.2021].
- Mete, Levent: Buyruk – Das Gebot des rechten Weges. Berlin 2018: Levent Mete.
- ORF Religion: Islam in Österreich (Beitrag vom 22.04.2014; ohne Autor), <http://religion.orf.at/lexikon/stories/2553241/> [abgerufen am 30.05.2018].
- Sökefeld, Martin: Sind Aleviten Muslime? Aspekte einer Debatte unter Aleviten in Deutschland, in: Sökefeld, Martin (Hg.): Aleviten in Deutschland: Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora. Bielefeld 2008, 195 – 218.

Gemeinsame religiöse Feiern an Schulen – eine buddhistische Perspektive

Kurt Kramer

1. Einleitung und offene Fragen

„*Non vitae sed scholae discimus*“ lautet Senecas provokante Hinterfragung der Bildungsinstitutionen. Nehmen wir den Ball auf und spielen ihn den diversen Formen konfessionellen Religionsunterrichts als prüfende Anfrage an Österreichs Schulen zu. Natürlich steht auch der säkulare Ethikunterricht unter Beobachtung, ob er den Ball geschickt stoppt oder ihn mit der Hand berührt.

Damit sei auch kurz auf das doppelte Konkurrenzverhältnis auf diesem Feld hingewiesen. In der kleinen Liga treten die Lehrer*innen und Schüler*innen der unterschiedlichen Religionen und Konfessionen gegeneinander an; die einen vor stark vertretenem heimischem Publikum mit potenten Sponsoren, die anderen als Gäste unter „ferner liefen“. In der großen Liga spielt es „*Simmering gegen Kapfenberg*“¹ – „Ethik“ gegen „Religion(en)“. Gibt es genug Mannschaftsgeist im zusammengewürfelten Team der Religionen, um dieses Match zu bestehen? Oder bestimmt allein der Kapitän die sportliche Leitkultur? Geht es wirklich um Überlebenskampf oder könnte es um Kooperation zugunsten eines fairen Spiels gehen?

Die Gretchenfrage lautet: Wie hältst Du's mit der Diskurskultur? Wieviel destruktive Konkurrenz, wieviel kritisch-konstruktive Auseinandersetzung prägt das Feld? Droht ein neues epistemisches Monopol oder regelt die unsichtbare Hand des Marktes ohnehin alles? Wird zunehmend ein säkularistischer Totalitarismus das Religiöse und Spirituelle aus dem öffentlichen Raum und den Bildungseinrichtungen verdrängen, oder werden unterschiedliche Aspekte von Religionsfreiheit in liberaler und pluralistischer Atmosphäre neben- und miteinander leben können? Haben Religio-

¹ In Österreich übliches Sinnbild für eine rücksichtslose Auseinandersetzung.

nen (wieder), wie Jürgen Habermas² meint, einen Platz in der Gegenwartsgesellschaft und stellen sie nach wie vor eine wichtige Quelle für Sinnstiftung dar? Welcher Überlegungen und Schritte bedarf es, um Hans Küngs Vision vom Weltethos zu verwirklichen?

Möglicherweise könnte Kooperation von Menschen mit religiöser Beheimatung und ohne eine solche zu einer ‚*all-win*‘-Situation führen.

So möchte ich zunächst andeutungsweise die Institution Schule als Brennpunkt in zeitgenössischen gesellschaftlichen Diskursen verorten. Die folgende Betrachtung von Mensch und Welt, Heil und Unheil, will einige Eckpunkte der buddhistischen Perspektive festhalten. Allgemeinen Betrachtungen zu Feiern und insbesondere religiösen Feiern im Rahmen von Schule soll in der Folge eine buddhistische Perspektive auf dialogisches Lernen zur Seite gestellt werden. Grenzen, Hürden und Schwierigkeiten, denen sich das Projekt ‚gemeinsame religiöse Feiern‘ gegenüberstellt, sollen ebenfalls aus allgemeiner und buddhistischer Perspektive sichtbar gemacht werden. Abschließend sei noch eine Lanze für gemeinsames Feiern und solidarisches Handeln gebrochen.

2. Individuum, Gesellschaft und Schule in den 2020er Jahren

2.1 Allgemeine Perspektive

Das Verhältnis von Gesellschaft und Schule erfährt auch derzeit unterschiedliche perspektivische Betrachtungsweisen. Kann Schule heute als gesellschaftlicher Bereich gesehen werden, in dem abweichende (humanere?) Normen herrschen, oder sehen wir Schule gar als ‚geschützte Werkstätte‘, bevor den jungen Erwachsenen endgültig der ‚Ernst des Lebens die Schneid‘ abkauft? Tatsächlich ist Schule kein von der Gesamtgesellschaft getrennter Bereich, der den Diskursen von Wirtschaft, Politik und Kultur entzogen wäre. Schule und Bildung entscheiden vielleicht mehr denn je, ob gesellschaftliche Inklusion und Exklusion in intersektionalen Bereichen wie sozialem Status, ethnischer und geschlechtlicher Verwiesenheit, körperlicher und geistiger Leistungsfähigkeit u.a. Gestalt annehmen bzw. neu und befriedigender gestaltet werden können. Somit ist es nicht verwunderlich, dass Schule zum Brennpunkt wird, an dem die Anfrage an Lösungen

² Vgl. Habermas, Jürgen/Ratzinger, Josef: Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion. Hg. von Florian Schuller, Freiburg i. Br. ⁸2011.

für gesellschaftlich offene Fragen zunehmend weniger verleugnet und verschleiert werden kann als in den schwer überschaubaren nationalen, überregionalen und globalen Weiten (vgl. *Fridays for Future*).

Angesichts von Ellbogengesellschaft und fortschreitender Orientierungs- und Disziplinlosigkeit, von Klimakrise, Pandemie, Werteverfall und Religionsverlust ergeht der Ruf an die Schule, neben Leistungsträger*innen auch ethisch verantwortliche und den gesellschaftlichen Zusammenhalt fördernde Staatsbürger*innen möglichst effizient und kostensparend zu produzieren. Diesen bescheidenen Forderungen sehen sich neben einigen hehren Unterrichtsprinzipien der Religions- und der Ethikunterricht gegenüber.

2.2 Eine buddhistische Perspektive

Harmonie oder All-Einheit ist aus buddhistischer Sicht das Ziel menschlichen Zusammenlebens, so auch die Bezogenheit auf bzw. das Einssein mit dem, was wir hier der Einfachheit halber das ‚primordiale Wesen des Seins‘ bzw. seine Entfaltung nennen wollen. (*Śūnyatā*, Buddhanatur, das Ungeschaffene). Vergleichbar vielleicht dem Gottesbegriff bzw. der *basileia tou theou* (Reich Gottes) und ähnlichen grundlegenden heterotopischen Bezogenheiten der Religionen und Weltanschauungen (wie etwa ‚*humanistische Vernunft*‘).

Daran orientieren sich gesellschaftliche Leitbilder, wie auch die Grundlinien von Bildung und Erziehung. Es gilt durch die Sprachverwirrung der unterschiedlich klingenden Begriffe durchzudringen zum Kern der Botschaft, die alle Menschen so verbinden kann, wie sie ihrer Natur nach sind.

Grundlage für ein harmonisches Zusammenleben in Gesellschaft und Schule ist aus buddhistischer Perspektive der allumfassende biophile Grundsatz von *ahiṃsā* (Nicht-Schädigen). Jemand in dieser Geisteshaltung spricht allen Wesen ein Recht auf Unverletzlichkeit und Gedeihen zu und weiß sich von ihnen auch nicht getrennt: „So durchdringt er eine Zeit lang, in allem sich selbst sehend, die ganze Welt mit wohlwollender, unbeschränkter, unbegrenzter, unermesslicher, hassloser, von Feindseligkeit freier Geist(eshaltung).“³

³ Dīgha-Nikāya 13.78, Tevijja Sutta (<http://www.palikanon.com/digha1/dn13.html>) [abgerufen am 13.7.2020].

Epistemische Grundlage ist das Prinzip des ‚Entstehens in Abhängigkeit‘ (*pratītyasamutpāda*), eine Absage an substantialistische Metaphysik und ihre ‚Entitäten‘. ‚Anhaften‘ (*upādāna*) an vorgestellte Entitäten führt konsequenterweise zu ‚Verblendung‘ bzw. Realitätsverlust (*avidyā*), zu Verstrickung im Daseinskreislauf (*saṃsāra*) und leidvollem Erleben (*duḥkha*).

Der zu beschreitende Praxisweg sieht die Befreiung (*vimutti*) von Anhaftungen und das Durchbrechen des Daseinskreislaufs durch ein metanoiisches Erwachen (*bodhi*) und schließlich das Erlöschen (*nirvāṇa*) von Existenzdurst (*tīṣṇā*) vor.

Auf dem tagtäglichen Weg dahin zielt das menschliche Bestreben auf das Erreichen einer geistigen Verfasstheit, die durch die ‚Vier Unermesslichen‘ (*apramāṇa, brahma-vihāra*) gekennzeichnet ist. Allen Lebewesen gegenüber eine liebevolle (*maitrī*), mitfühlende (*karuṇa*), freudvolle (*muḍitā*) und gleichmütige (*upekṣa*) Haltung einzunehmen, entsteht aus tiefer Einsicht. Im gesellschaftlichen wie auch bildungsbezogenen Kontext ist diese Haltung vorzuleben und zu vermitteln. Durch die mitfühlende Hinwendung zu allen Lebewesen und die Sorge um ihr Wohl aus dem Geist des Erwachens (*bodhicitta*) heraus reift der Mensch auf dem Weg zum soteriologischen Ziel zum selbstlosen Weisheitswesen (*bodhisattva*) heran.

Abgeleitet vom Vorbild des Buddha, seiner Lehre und seiner ihm nachfolgenden Gemeinschaft ergibt sich eine klare Vision einer Welt und Gesellschaft, die dem Menschen individuell und sozial im Einklang mit den ihn tragenden natürlichen Grundlagen vollkommene Entfaltung des innewohnenden Potentials ermöglicht.

Aus buddhistischer Perspektive kann und muss aus diesen Gründen den dominierenden Normen der Gesellschaft der 2020er Jahre sehr kritisch begegnet werden. Der Primat der egozentrischen Verwirklichung des Individuums über Erwägungen des Gemeinwohls, die Gier nach Konsum und Profit, der Hass gegen alles, was ‚anders‘ ist, und die Abhängigkeit von und Verstrickung in realitätsferne Vorstellungen, Aversionen, Wünsche (*fake news*, Verschwörungstheorien, Xenophobie, Süchte, etc.) zeigen das fatale Wirken der ‚Drei Geistesgifte‘ (*triviṣa*) – Verblendung, Gier, Hass –, die eine unheilvolle (*akuśala*) Spirale in Gang setzen. Diesem herrschenden Zerrbild der Erscheinungswirklichkeit und des menschlichen Geistes

ist aus buddhistischer Sicht ein nachhaltig heilsames (*kuśala*) Bild entgegensetzen.

3. Gemeinsam feiern in Bildungseinrichtungen

3.1 Allgemeine Perspektive

Schule stellt den Bereich zwischen einerseits elementarer und andererseits akademischer Bildung dar und soll hier im Fokus stehen. Schulen sind mehr noch als die beiden hier ausgeblendeten Bereiche durch die Frage religiöser Diversität der involvierten Akteur*innen betroffen. Im Vordergrund schulischer Feiern werden häufig die Religionslehrer*innen als die ‚Ritual-expert*innen‘ wahrgenommen. Zunehmend werden hergebrachte Formen schulischer Feiern, die alles ignorieren und exkludieren, was nicht im Einklang mit dominanter religiöser Tradition steht, seltener. So stellt sich für manche leitende Pädagog*innen die Frage, ob man mit einem säkularen Feier-Rahmen nicht am ehesten ‚politisch korrekt‘ handelt. Dabei ist die perspektivische Sicht auf ‚säkular‘ zu beachten. Die österreichische Verfassungswirklichkeit ist weit davon entfernt, laizistisch oder säkularistisch zu sein. Sie sieht insbesondere für die anerkannten Religionsgemeinschaften (Körperschaften öffentlichen Rechts) eine nennenswerte Rolle im öffentlichen Diskurs vor. Die Haltung des Staates gegenüber den Religionsgemeinschaften kann als wohlwollende Neutralität beschrieben werden, die den Religionen in ihrem Wirken weitgehende Autonomie zugesteht. So bietet sich für die Schulen ein mittlerer Weg an, der sowohl diversen religiösen wie auch nicht-religiösen Ausdrucksformen, wie sie der jeweiligen personellen Konstellation an der Schule entsprechen, Repräsentation gewährt. Es ist zugegebenermaßen auch der aufwändigere und mühevollere Weg, wenn Partizipation von der Planung bis zur Ausführung gewährleistet sein soll. Andere Formen von religiösen Feiern bewegen sich entlang des Modells ‚Hausherr und Gäste‘. Nicht immer wird der ambivalente Charakter solcher Settings entsprechend reflektiert.

Der Status quo scheint folgendes Bild zu bieten: Soweit schulische Feiern nicht in einem rein säkularen Rahmen ablaufen, sondern religiös (mit)geprägte schulische Feiern sind, werden sie in der Regel von katholischen Religionslehrer*innen initiiert, geplant, organisiert und durchgeführt. Unterrichtende anderer Religionen werden in unterschiedlichem Maß als

Gäste einbezogen. An Schulen, an denen Ethikunterricht erteilt wird, werden auch mitunter Ethiklehrer*innen involviert.

Zu bedenken ist auch der Rahmen und die Größenordnung der gemeinsamen Feier, sei es Schulbeginn oder Schulende, die Überreichung der Abschlusszeugnisse, Jubiläen, Trauerfall etc.

Eine kleine Feier in einem religiös-pluralen Klassenverband bietet andere Möglichkeiten einer Partizipation als eine gesamtschulische Feier. In allen Fällen sind erwünschte und unerwünschte Effekte zu erwarten: Mitgestaltung oder Widerstand, Offenheit und Verhärtung, Interesse und Gleichgültigkeit. Das Auftreten von Unerwünschtem sollte tunlichst nicht als Misserfolg gewertet, sondern als Lernfeld gesehen werden. Untätigkeit mag vor Fehlern bewahren, eröffnet aber garantiert kein Lernfeld.

3.2 Eine buddhistische Perspektive

Als Lehrer, der 21 Jahre buddhistischen Religionsunterricht für alle Schulstufen erteilt hat, habe ich an einigen wenigen gemeinsamen religiösen Feiern an Schulen teilgenommen. Die dabei zugewiesene Rolle des Gastes war nicht immer befriedigend. Durch die Nichteinbeziehung in den Vorbereitungsprozess – dem stehen zahlreiche objektive Gründe entgegen – war es nie möglich, buddhistische Schüler*innen einzubeziehen. Generell halte ich die aktive Einbeziehung von Schüler*innen in gemeinsame religiöse Feiern für äußerst wünschenswert.

Aus buddhistischer Sicht steht bei allen Bestrebungen die Frage am Beginn: Auf Basis welcher Grundlagen und durch Verfolgen welchen Pfades kann die Frucht der Bemühungen erreicht werden? Welche Frucht, welche ‚Lehr- und Lernziele‘ streben wir mit gemeinsamen religiösen Feiern an?

Aus buddhistischer Sicht steht an oberster Stelle die respektvolle Akzeptanz von Alterität und die Vermeidung von ‚Othering‘, also die nicht-diskriminierende Anerkennung intersektionaler Gegebenheiten wie ethnische Herkunft, sozialer Status, Gender, Religion, Fähigkeit, Alter etc. Selbst wenn weltanschauliche oder religiöse Zuordnung gerade im Bildungsprozess als sehr hilfreich bei einer gelingenden Lebenswegnavigation⁴ erscheint, ist es wichtig, diese Identitätsmarker einerseits zu ermögli-

⁴ Vgl. den Titel von Rötting, Martin: Navigation. Spirituelle Identität in einer interreligiösen Welt. Fallstudien aus München, Vilnius, Seoul und New York, St Ottilien 2019.

chen, sie andererseits aber auch im Sinne einer geschwisterlichen Menschlichkeit und in Hinblick auf gemeinschaftliche Herausforderungen zu relativieren bzw. zu transzendieren. Buddhist*innen gehen im Sinne von ‚Nicht-Selbst‘ (*anātman*) von einem transienten und fluiden Persönlichkeitsbegriff aus, der sämtliche als fixiert betrachtete Identitäten und Rollen als Anhaftung (*upādāna*) und Hindernis für ein erfülltes Leben sieht.

Gemeinsames religiöses Feiern kann darüber hinaus dazu einladen und ermutigen, neben der Wertschätzung für den eigenen weltanschaulichen Standort Interesse und Wertschätzung für das vielfältige Andere zu entwickeln und den Raum des sich anbietenden dialogischen Feldes zu nützen. Die selbstverständlichen Ängste und Befürchtungen, dabei den eigenen Standort zu gefährden, sind ernst zu nehmen und mit der Vision eines potenziellen Erkenntnisgewinns und einer Festigung des eigenen Standorts auf neuer Ebene zu begleiten. Hilfreich dabei erscheint aus buddhistischer Sicht die epistemologische Legende aus dem Palikanon⁵, wo weltanschaulicher Streit mit dem perspektivisch begrenzten Begreifen eines Elefanten durch einige Blinde versinnbildlicht wird – wobei ‚Blindheit‘ oder ‚selbstverschuldete Unmündigkeit‘ in unterschiedlichen Weltanschauungen eine ähnliche Rolle spielt, die pädagogisch-dialogisch nutzbar gemacht werden könnte (Immanuel Kant, Jalal al-Din Rumi, Johannesevangelium). Gemeinsames Feiern sollte auch danach trachten, über den schulisch üblichen kognitiven Rahmen hinaus zu weisen, sei es räumlich und zeitlich, sei es durch Einbeziehung von Objekten weiterer sinnlicher Bereiche, wie Licht, Blumenschmuck, Duft, Musik, Essen, Trinken etc.

Die buddhistische Sicht auf GeistKörper-Einheit (*nāmarūpa*) versucht Lern-, Erfahrungs- und Erkenntnisprozesse hin auf diese Einheit ganzheitlich zu orientieren, was im schulischen Kontext oft weder üblich noch einfach und vielfach auch nicht möglich ist. Somit erscheint es wünschenswert, gemeinsamen religiösen Feiern weitere daran anknüpfende Erfahrungsbereiche, Aktivitäten oder gemeinsames Tätigwerden folgen zu lassen (Besuch einer anderen religiösen Institution, Museum, Altenheim, Stolpersteine etc.)

⁵ Khuddaka Nikāya, Udāna VI,4, in: http://www.palikanon.com/khuddaka/udana/ud_6.htm [abgerufen am 13.7.2020].

Im Zentrum buddhistischer Erwägungen steht der Wert eines interrelationalen Prozesses. Beziehung zum vorgestellten oder gesellschaftlich konstruierten ‚Anderen‘ aufzunehmen mag herausfordernd sein, aber ist wahrscheinlich die einzige Art, Mauern zu überwinden und Brücken zu bauen.

4. Gemeinsame religiöse Feiern an Schulen: Grenzen, Hürden, Schwierigkeiten

4.1 Allgemeine Perspektive

Wie alles, was außerhalb der alltäglichen Routine im Kontext Schule einen Anspruch auf Raum und Zeit erhebt, so stößt auch das Projekt von gemeinsamen religiösen Feiern an Grenzen, hat organisatorische und administrative Hürden zu überwinden und im Vor- und Nachhinein mit auftauchenden Schwierigkeiten zu kämpfen. Die Erfahrungen, die beim Versuch der Umsetzung solcher Projekte gemacht werden, sind nicht immer ermutigend. Eine positive Einstellung der Schulleitung sowie eines Teils des Kollegiums sind eine Grundbedingung. Die Motivierung wenigstens eines Teils der Schüler*innen gehört ebenso zu den Voraussetzungen für ein Gelingen des Projekts. Die Möglichkeit negativer Reaktionen aus dem Kreis der Elternschaft ist schwer abschätzbar und beschränkt sich nicht nur auf religionsavers gestimmte Eltern. Eine gute Voraussetzung andererseits ist es, wenn im Kreis der Lehrer*innen für Ethik und die diversen Konfessionen und Religionen eine gut entwickelte Kommunikationsbasis existiert. Beispiele von ein- bis mehrmals im Schuljahr stattfindenden schulinternen Fachkonferenzen der entsprechenden Lehrer*innen sind dafür sicherlich förderlich. Leider ist es an österreichischen anders als an anglo-amerikanischen Schulen nicht üblich, sogenannte *societies* einzurichten, in denen sich Schüler*innen für eine Thematik engagieren, wobei sich dabei häufig die Bereiche Schule und Freizeit überlappen. *Interfaith societies* spielen eine bedeutende Rolle im gesellschaftlichen Zusammenhalt von den USA bis Neuseeland.⁶

In Österreich hingegen ist der interkulturelle und interreligiöse Diskurs ziemlich wenig entwickelt und darüber hinaus noch festgefahren. Neben nichtgelöschten antisemitischen sind es vor allem islamophobe und gene-

⁶ Beispiele dazu: <https://interfaithsociety.blogspot.com/>, <https://www.interfaith.org.uk/> und <https://www.canterburyinterfaith.org.nz/> [abgerufen am 13.7.2020].

rell xenophobe Haltungen und gesellschaftliche Strukturen, die teilweise auch noch aus tagespolitischen Motiven befeuert werden, sowie die diametral entgegengesetzten Positionen, die den Diskurs erstarren lassen. Von allen gesellschaftlichen Institutionen erscheinen auch hier die Bildungseinrichtungen und ihre Akteur*innen als die einzigen Hoffnungsträgerinnen für eine Aufweichung dieser fruchtlosen Erstarrung.

Junge Menschen haben einen Anspruch auf Unterstützung bei ihrem Vorhaben, sich weltanschaulich zu verorten. Bei der Fülle von Sinnangeboten in einem global pluralisierten Kontext ist das kein leichtes Unterfangen. Darüber hinaus ist die Klärung der Beziehung zum kulturell Anderen unabdingbar für ein gedeihliches gesellschaftliches Miteinander. Eine diesbezüglich gelungene Reifung kann Immunität verleihen gegenüber politischen Schachzügen destruktiver Manipulatoren.

„Die persönliche spirituelle Identität entwickelt sich im Laufe eines Lebens in Auseinandersetzung mit religiösen Vorstellungen der Umwelt. In der globalisierten Welt entstehen interreligiöse Gesellschaften, innerhalb derer sich Identität strukturiert. Die interreligiöse Welt des Einzelnen meint dabei die Perspektive, mit der das Individuum die unterschiedlichen religiösen Positionen und Sinndeutungsangebote erfährt, betrachtet und sich zu ihnen in Bezug setzt. Diese plurale Situation zwingt dazu, sich zu divergenten, oft sich widersprechenden und sehr heterogenen spirituellen Anschauungen zu verhalten.“⁷

4.2 Eine buddhistische Perspektive

Generell kennt der Buddhismus keine intersektionale Diskriminierung. Das Beschreiten des spirituellen Befreiungsweges steht gemäß der Überlieferung des Palikanons allen Individuen unterschiedslos als Menschenrecht zu. Auch gilt das Prinzip der Bezogenheit zu den Mitmenschen, wie es im *Sedaka Sutta* des Palikanon als doppelte Achtsamkeit geschildert wird:

„Auf sich selber achtend, ihr Mönche, achtet man auf die anderen. Auf die anderen achtend, achtet man auf sich selber.“⁸

⁷ Rötting, Navigation, 21.

⁸ Samyutta Nikaya 47,19, *Sedaka Sutta*, in: http://www.palikanon.com/samyutta/sam47.html#{#}s47_19/ [abgerufen am 13.7.2020].

Die dominierenden gesellschaftlichen Wirkkräfte in Asien haben im Lauf der Jahrhunderte daran allerdings kräftig gerüttelt. Auch das moderne oder post-moderne kulturelle Konstrukt eines Europäischen Buddhismus entspricht nicht immer dem vorgestellten oder medial verbreiteten Idealbild.

Zeitgenössische österreichische buddhistische Perspektiven auf den interkulturellen und interreligiösen Diskurs können dementsprechend mindestens so divers sein wie bei anderen gesellschaftlichen Gruppierungen, etwa bei den (bisweilen völlig irreführend als Monolithen dargestellten) anderen ‚Welt-Religionen‘ oder dem noch etwas amorphen Konstrukt eines ‚säkularen Humanismus‘.

Konkret kann bei selbstdefinierten Buddhist*innen generell ein gewisses Maß an liberaler Weltoffenheit und mitfühlender Menschlichkeit vorausgesetzt werden, aber man kann auch dabei auf Positionen im interkulturellen und interreligiösen Diskurs stoßen, die nicht nur den Autor dieser Zeilen in Erstaunen versetzen würden. Hinzu kommen noch Fakten, die im Prozess der Essentialisierung der ‚Weltreligion Buddhismus‘ außer Blick geraten, aber für das vielfältige Erscheinungsbild des hierorts vertretenen Buddhismus relevant erscheinen. Etwas mehr als ein Drittel der Buddhist*innen in Österreich haben in erster oder den folgenden Generationen einen asiatisch-kulturellen Hintergrund, mit diversen kulturell-politischen Prägungen. Von diesen besteht wiederum kaum Verbindung zur Mehrheit der österreichischen Buddhist*innen, die formell oder informell zum Buddhismus konvertiert sind. Diese unterscheiden sich nicht nur nach den Lehrtraditionen, die in Handbüchern als Theravada, Mahayana und Vajrayana homogenisiert werden, sondern auch nach Zugehörigkeit und Nicht-Zugehörigkeit zu Organisationen und der Bindung an dort tätige Lehrpersonen. Fließend sind auch die Grenzen zwischen buddhistisch angehauchten und buddhistischen Strömungen, die hier nur andeutungsweise mit den groben Kategorien ‚Wellness-‘, säkularer und traditioneller Buddhismus umschrieben werden können.

Welche Haltung ein Individuum, sei es eine Person, die buddhistischen Religionsunterricht erteilt, oder ein*e Lehrer*in oder Repräsentant*in einer buddhistischen Organisation, zur gegenständlichen Frage einer Beteiligung an gemeinsamen religiösen Feiern an Schulen einnimmt, erweist sich

jeweils erst im Einzelfall. Ähnliches gilt für buddhistische Schüler*innen und Eltern.

In der Regel steht die Mehrheit deklarerter Buddhist*innen interkulturellen und interreligiösen Kontakten positiv gegenüber. Der Einsicht, dass bei nicht-buddhistischen Dialogpartner*innen, abgesehen von medialen (Mis-)repräsentationen, die authentische buddhistische Lehrtradition weitgehend unbekannt ist, wird am besten mit Gleichmut begegnet. Buddhistische Teilnehmer*innen werden bei multireligiösen Begegnungen auch manchmal wohlwollend daran erinnert, „dass wir alle an den gleichen Gott glauben, zu dem wir jetzt beten“. Bei Anfragen zur Nennung eines Teilnehmers an interreligiösen Events kann einem auch der Wunsch begegnen, einen ‚echten‘ und nicht einen konvertierten Buddhisten zu entsenden. Eine gegenseitige Sensibilisierung für wechselseitige ‚Goes‘ und ‚No-Goes‘ sowie das Wachsen einer vertrauensvollen Basis können ohnehin nur in einer gelebten gemeinsamen Praxis entstehen.

5. Co-ora et co-labora – eine Conclusio

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass gemeinsame religiöse Feiern an Schulen ein Abenteuer darstellen, das an Hürden, Mühen und Risiken nicht arm ist. Die Wichtigkeit interkultureller und interreligiöser Begegnungen wird aus bildungspolitischer und gesellschaftlicher Perspektive m.E. viel zu wenig reflektiert. Nach Ansicht des unterfertigten buddhistischen Autors gebührt der Thematik eine Vorreihung in der zeitgenössischen Agenda. Ähnlich sieht es auch John D’Arcy May, katholischer Autor eines Buches mit dem Untertitel „Unterwegs zu einer kollaborativen Theologie“: „Doch die Anstrengungen sind unerlässlich, sollten die Religionen ihren Ort in der kommenden globalen Zivilgesellschaft mit ihren politischen, wirtschaftlichen und kommunikationstechnischen Umbrüchen finden.“⁹

Gemeinsame religiöse Feiern an Schulen können hier sowohl Aufbruchssignal als auch Lernfeld darstellen, sind Frucht bereits gepflegter und Grundlage weitergehender Kooperation.

⁹ May, John D’Arcy: *Buddhologie und Christologie. Unterwegs zu einer kollaborativen Theologie*. Innsbruck 2014 (Salzburger theologische Studien 50), 143.

Was immer man unter gemeinsamen Gebeten versteht, so wird im nicht so gelungenen Fall wenigstens bewusst, dass man einander fremd ist und dennoch das gemeinsame Zusammenleben für alle Beteiligten lebbar gestaltet werden muss, ohne Zuhilfenahme persönlicher oder struktureller Gewalt. Im Fall des Gelingens, was manchmal eine Phase des *trial and error* voraussetzt, kann eine sehr positive Dynamik der Verständigung, der Akzeptanz und des Brückenbaus in Gang gesetzt werden.

Neben den dominierenden kulturellen und religiösen Perspektiven ist die Einbeziehung anders-kultureller, anders-religiöser und nicht-religiöser Perspektiven sowohl herausfordernd als auch anregend in Bezug auf die bei Schüler*innen noch sehr bewegten Aushandlungsprozesse kollektiver und individueller Identität. Das Andere als Hintergrundfolie kann dabei sowohl zur Schärfung der eigenen Identitätskonstruktion als auch dem Erkennen ihrer Kontingenz dienen. In Hinblick auf eine gesellschaftliche und darüber hinaus gehende Relationalität erscheint eine gründliche Auseinandersetzung mit Alterität unverzichtbar. Neben anderen kann eine buddhistische Perspektive ihren eigenen Zugang mit einbringen. So können philosophische, epistemische, psychologische und ethische Zugänge des Buddhismus für die einen als Folie dienen, und bei buddhistischen Teilnehmer*innen werden die Konfrontation mit anders-weltanschaulichen Perspektiven neue Erkenntnisprozesse auslösen. Für alle Beteiligten können so Fragen nach der eigenen Identität, Sinnfragen und gesellschaftliche Zukunftsfragen, Fragen nach Religionsfreiheit und Weltethos eine günstige Atmosphäre vorfinden, um an der Verfeinerung und Präzisierung der individuellen und gemeinschaftlichen Lebenswegnavigation zu arbeiten.

Der Keim der Zusammenarbeit ist bereits in der Vorbereitung und Durchführung von gemeinsamen religiösen Feiern vorhanden und dient als Anregung, um in weiteren und konkreteren Projekten gehegt und kultiviert zu werden. Manches Mal, und nicht nur bei Trauerfeiern, kann es auch geraten sein, nicht allzu viele Worte aufzuwenden, die oft voll von trennenden und belasteten Begriffen sind, sondern mit und ohne Musikbegleitung gemeinsam meditierend zu schweigen.

Literatur

- Dīgha-Nikāya. Die Sammlung der langen Reden, in: <http://www.palikanon.com/digha1/dn.html> [abgerufen am 13.7.2020].
- Habermas, Jürgen/Ratzinger, Josef: Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion. Hg. von Florian Schuller, Freiburg i. Br. ⁸2011.
- Khuddaka Nikaya. Udāna, Aphorismen Buddhas, in: <http://www.palikanon.com/khuddaka/udana.html> [abgerufen am 13.7.2020].
- May, John D’Arcy: Buddhologie und Christologie. Unterwegs zu einer kollaborativen Theologie. Innsbruck 2014 (Salzburger theologische Studien 50).
- Rötting, Martin: Navigation. Spirituelle Identität in einer interreligiösen Welt. Fallstudien aus München, Vilnius, Seoul und New York, St Ottilien 2019.
- Samyutta Nikaya. Zusammengestellte Sammlung, in: <http://www.palikanon.com/samyutta/samyutta.html> [abgerufen am 13.7.2020].

Teil V

Einblicke: Der Diskurs in Deutschland und der Schweiz

Die Diskussion zu multireligiösen Feiern an Schulen in Deutschland

Karlo Meyer

Entwicklungen und Heterogenität der Praxis in Deutschland

In Deutschland sind die Häufigkeit der Durchführung sowie Charakter und Vorgehensweisen religiöser Schulfeiern ausgesprochen uneinheitlich. Einerseits gibt es Standorte, an denen Feiern mit verschiedenen Religionen seit Jahrzehnten üblich sind, andererseits lehnen andere Standorte jegliche (auch christliche) Andachten an staatlichen Schulen ab. Dort, wo Feiern gängig sind, variieren die Formate und sind je nach Schulleitung, Eltern und dem Umfeld unterschiedlich geprägt. Gleichwohl ist seit dreißig Jahren eine Zunahme gerade auch multireligiöser Feiern zu verzeichnen.

Damit verbunden lassen sich zwei Entwicklungen festhalten: die *generelle* Zunahme von Schulandachten in Deutschland allgemein und die *spezifisch* ansteigende Partizipation vor allem von muslimischen und jüdischen Beteiligten.

Zunächst zu Schulandachten allgemein: Während in den siebziger und achtziger Jahren religiöse Formen an staatlichen Schulen in vielen Bundesländern sehr ungewöhnlich waren, haben seit den neunziger Jahren Schulanfangsgottesdienste, Schulendgottesdienste, aber auch Adventsgottesdienste und weitere Varianten erheblich zugenommen.¹ Einen Sonderfall stellen die neuen Bundesländer dar, in denen dies an staatlichen Schulen weiterhin eher unüblich ist, dafür aber seit den neunziger Jahren eine Vielzahl von kirchlichen Schulen – gewissermaßen als Gegenbewegung und im Blick auf die in den neunziger Jahren in der Regel verbliebene SED-nahe Lehrerschaft – neu gegründet wurde. Es versteht sich, dass an kirchlichen Schulen schon seit jeher Schulgottesdienste stattfanden.

Gründe für die Zunahme der Feier- und Andachtsformen in den letzten dreißig Jahren lassen sich kaum mit Gewissheit benennen, es ist jedoch

¹ Vgl. zu Schulgottesdiensten generell Gojny, Tanja: Schulgottesdienst, in: Wissenschaftlich Religionspädagogisches Lexikon im Internet (www.wirelex.de), 2016.

gerade wegen der vielfach sinkenden Kirchlichkeit von einem gegenläufig zunehmenden Ritualbewusstsein in Teilen der Bevölkerung auszugehen. Dem entspricht auch die Entwicklung in der wissenschaftlichen Religionspädagogik, in der sich zunächst in der Symboldidaktik von Halbfas und dem späteren Biehl sowie in den anschließend entwickelten performativen Ansätzen eine didaktische Gegenbewegung zur Entkirchlichung mit einem stärkeren Akzent auf Rituale feststellen lässt.

Die zweite in diesem Rahmen einschlägige Entwicklung ist die Beteiligung anderer Religionen, die ebenfalls in den 1990er- und 2000er-Jahren zunahm. Generelle theologische Weichenstellungen dazu finden sich schon weit vorher; in den sechziger Jahren durch das Vaticanum II und Anfang der 1970er Jahre durch Dialogprogramme des Ökumenischen Rats der Kirchen (ÖRK).² Aus der liturgischen Perspektive setzte Johannes Paul II. 1986 einen bis heute einflussreichen Akzent durch ein Gebetstreffen unterschiedlicher Religionen in Assisi. Nacheinander beteten 1986 die verschiedenen Religionen in einer gemeinsamen Veranstaltung. Ab dem Kirchentag 1989 wurden auch evangelischerseits in Deutschland in einem weiteren Rahmen gemeinsame Gebetsstunden veranstaltet. In Verbindung mit dem Zweiten Golfkrieg 1991 und später den Anschlägen vom 11. September 2001 verstärkte sich das Bewusstsein (auch aus sozialpolitischen Gründen), Musliminnen und Muslime in entsprechende Abläufe einzubinden. Im Vergleich mit Österreich gab es zu diesem Zeitpunkt in Deutschland jedoch noch keinen islamischen Religionsunterricht, sondern lediglich in Nordrhein-Westfalen eine staatliche Unterweisung für muslimische Schülerinnen und Schüler.

Die Anschläge vom 11. September brachten trotz oder wegen ihrer Schrecken staatliche Initiativen mit sich, islamischen Religionsunterricht und eine theologische Ausbildung an Universitäten in Gang zu setzen, und beförderten in der christlichen Bevölkerung (mindestens Westdeutschlands) den Wunsch, Muslim*innen (und Juden und Jüdinnen) stärker in religiöse Schulveranstaltungen miteinzubeziehen. Politische Entwicklungen wirkten so in die Schulpraxis hinein. Auch wenn es in den folgenden Jah-

² Vgl. zur Entwicklung Dahling-Sander, Christoph: Dialog der Religionen, evangelische Sicht, in: Wissenschaftlich Religionspädagogisches Lexikon im Internet (www.wirelex.de), 2016, (Seite 3 der PDF-Version).

ren zu Verschiebungen in dieser Stimmung kam (Stichwort „Flüchtlingskrise“), blieb vielfach (vor allem in Westdeutschland) der Wunsch erhalten, Andachten gemeinsam mit allen Religionsgemeinschaften vor Ort auszurichten.

Im Zuge dieser zunehmenden Praxis entwickelten die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) und die katholische Deutsche Bischofskonferenz (DBK) in den 2000er-Jahren Orientierungshilfen für die Gestaltung gemeinsamer Rituale in Schulen.

Doch wie zu Anfang festgehalten, verlief und verläuft die Entwicklung nicht einlinig. Von Beginn an bis heute lassen sich bis auf einen gewissen Ost-West-Unterschied kaum weitere regional eindeutige Aussagen machen, was wo üblich ist. Bis heute spielen auch immer wieder Ängste gegenüber gemeinsamen religiös geprägten Veranstaltungen hinein, die sowohl von Christinnen und Christen als auch von Musliminnen und Muslimen ausgehen können. Während sich an einigen Orten feste gemeinsame Formen etabliert haben, bleibt das Verhältnis andernorts von Ressentiments bestimmt.

Die Diskussion um die Nomenklatur und die Frage nach dem gemeinsamen Gebet

Schon Anfang der 1990er-Jahre wurde begonnen, eine eigene Typologie für unterschiedliche Feierformen in gemeindlichen und kommunalen Bezügen zu entwickeln, um auf diesem Wege klarzustellen, inwieweit gemeinsame Gebete als angemessen anzusehen sind.

Auf Initiative der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern erarbeitete die Hochschule in Neuendettelsau 1991 eine Stellungnahme mit grundsätzlichen Differenzierungen, die Eingang in eine Orientierungshilfe dieser Landeskirche und später in viele weitere Verlautbarungen fand.³ Die Stellungnahme unterschied damals zwischen einem Gaststatus („Gastsein im Hause des anderen“, z.B. in einem anderen Gottesdienst als mehr oder minder beobachtender Teilnehmer), und gemeinsam verantworteten Veranstaltungen z.B. zu „fundamentale[n] Probleme[n] der Menschheit“.⁴ Eine

³ Landeskirchenrat der Ev.-Luth. Kirche in Bayern (Hg.): Multireligiöses Beten (Kirche ökumenisch. Orientierungshilfe für die Gemeinde XX), München 1992, 20–22. Vgl. Seite 13 zur Stellungnahme.

⁴ Landeskirchenrat, Multireligiöses Beten, 20.

zweite Sprachregelung, insbesondere für die letztgenannten gemeinsamen Treffen, unterschied zwischen „multireligiösem“ und „interreligiösem“ Gebet. Dabei wurde das Wort „interreligiös“ so definiert, dass hier ein und derselbe Gebetstext von allen „gemeinsam verantwortet[] und formuliert[]“ wird.⁵ „Multireligiös“ bezeichnete demgegenüber, dass die Religionsgemeinschaften „je für sich ein aus ihrer eigenen Tradition formuliertes Gebet sprechen“.⁶ Dabei wurde zur Klärung später hinzugefügt, dass Menschen anderer Gemeinschaften insofern teilhaben, als sie bei diesen Gebeten „anständig zugegen sind“.⁷

Die bayrische Orientierungshilfe, die diese Differenzierung der Neudettelsauer Hochschule 1992 aufnahm und veröffentlichte, sah aufgrund unterschiedlicher Gottesverständnisse nur Letzteres als theologisch möglich an. *Interreligiöse* Gebete in diesem Verständnis wurden (und werden) abgelehnt, da sie aus Sicht der Verfasser die doch erheblichen, unterschiedlichen religiösen Sichtweisen verschleiern und die Illusion nähren, dass alle Unterschiede relativ seien.⁸ Durch diese Differenzierung und ihre Bewertung wurden (auch später für Schulgottesdienste) Möglichkeiten, aber auch deutliche Grenzen definiert. Evangelische Verlautbarungen schlossen und schließen sich dieser Differenzierung und der Befürwortung *multireligiöser* Gebete bis heute an.⁹

Die Unterscheidung zwischen „inter-“, und „multi-“, religiösen Gebeten und Feiern wurde aber auch kritisiert: Sie bringe eine Abstraktion mit sich, die nicht immer der Realität entspreche. Tatsächlich ist von vielen Graubereichen auszugehen, wenn z.B. der Gläubige, der das Gebet einer anderen Religion hört, selbst beginnt, innerlich zu beten, und dabei Worte und Ideen der anderen aufnimmt. Zudem sei auch die spirituelle Situation langjähri-

⁵ Landeskirchenrat, *Multireligiöses Beten*, 21.

⁶ Landeskirchenrat, *Multireligiöses Beten*, 21.

⁷ Diese Formulierung entstammt der bayrischen Orientierungshilfe, die ein Jahr später herausgegeben wurde, Landeskirchenrat, *Multireligiöses Beten*, 7.

⁸ Landeskirchenrat, *Multireligiöses Beten*, 8.

⁹ Vgl. z.B. Rat der EKD (Hg.): *Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen. Eine Handreichung*, Gütersloh 2000, 43–45 und besonders zu Schulgottesdiensten 83f. mit einer ganzen Reihe von „Voraussetzungen“.

ger Dialoggruppen nicht mit Veranstaltungen zu vergleichen, deren Teilnehmerschaft sich jeweils neu zusammensetzt.

Mit einer gewissen Zurückhaltung zeigt z.B. Arnulf von Scheliha Möglichkeiten für interreligiöses Beten auf: Nach gemeinsamen dialogischen Prozessen und Lebenserfahrungen seien auch gemeinsame Formulierungen und in diesem Sinne „interreligiöses“ Beten statthaft.¹⁰ Deutlich stärker plädiert Martin Bauschke dafür, gute Erfahrungen in Gruppen vor Ort zu stärken: Im Rahmen von Dialoggruppen, „Krankenhäuser[n], Gefängnisse[n] und Trauerfeiern“ gebe es vielfach schon seit langem gemeinsame Gebete mit Christen, Muslimen und Juden, die fruchtbar seien; er möchte dies „abrahamisches Beten“ nennen.¹¹ Ebenso versuchte es Hans-Martin Barth mit der Rede von „integrativem“ Beten, die er von Peter Bouteneff übernahm.¹² Diese Begrifflichkeiten setzten sich jedoch nicht durch.

Eine erweiterte, vielfach rezipierte Typologie entwickelte die Liturgische Konferenz der EKD 2006 zunächst primär für kirchliche Veranstaltungen.¹³ Sie unterschied vier Varianten:¹⁴

- „Liturgische Gastfreundschaft“ mit einem klaren Rahmen, in dem eine einzelne Konfession oder Religion einlädt, und die anderen nicht als Akteure auftreten.
- „Multireligiöse Feier“, bei der „nebeneinander und hintereinander“¹⁵ unterschiedlichen Religionsgemeinschaften Raum z.B. für Gebete gegeben wird und so ein respektvolles Beieinander deutlich wird.

¹⁰ Scheliha, Arnulf von: Der Islam im Kontext der christlichen Religion, Münster 2004, 92–93.

¹¹ Bauschke, Martin: Gemeinsam vor Gott. Beobachtungen und Überlegungen zum gemeinsamen Beten von Juden Christen und Muslimen, in: Schmid, Hansjörg u.a. (Hg.): „Im Namen Gottes. ...“. Theologie und Praxis des Gebets im Christentum und Islam, Regensburg 2006, 203-215, hier: 203-206.

¹² Hans-Martin Barth: Common Prayer. Auf dem Weg zu einer Theologie des interreligiösen Gebets, in: Herrmann-Pfandt, Adelheid (Hg.): Moderne Religionsgeschichte im Gespräch. FS für Christoph Elsas, Berlin 2010, 126–145, mit Verweis auf Peter Bouteneff.

¹³ Liturgische Konferenz der EKD (Hg.): Mit Anderen feiern – Gemeinsam Gottes Nähe suchen, Gütersloh 2006.

¹⁴ Liturgische Konferenz, Mit Anderen feiern, 28–33.

¹⁵ Liturgische Konferenz, Mit Anderen feiern, 31.

- „Interreligiöses Beten“ im oben beschriebenen Sinne mit gemeinsamen Formulierungen und
- eine „religiöse Feier für alle“, bei der z.B. die Schule bzw. Kommune verantwortlich ist und besondere Situationen oder ganz allgemeine Lebensfragen Thema sein können.

Anders als in der bayrischen Orientierungshilfe von 1992 wurden hier Übergänge vom multireligiösen zum interreligiösen Beten nach längeren gemeinsamen Erfahrungen nicht ausgeschlossen:¹⁶ Beim gemeinsamen inneren Hören auf Gott und der „Annäherung an Gott im Modus des Fragens“¹⁷ könne interreligiös vorgegangen werden, bei Klagen und Bitten sei bezogen auf Gott interreligiöses Vorgehen denkbar, in der direkten Ansprache Gottes aber multireligiöses Vorgehen vorzuziehen, beim Lobpreis Gottes und Bekenntnis sei die Trennung sogar erforderlich.

Eine Übertragung dieser Differenzierung für die Schule fand unmittelbar 2006 durch Jochen Arnold¹⁸ statt, wobei er zunächst Möglichkeiten für *gemeinsame* Texte bei Klage und Bitte darstellte, am Ende des Aufsatzes aber „in der Regel“ klare Trennung befürwortete. Die hier vorsichtig angedeutete Option für religionenverbindende Formulierungen blieb nicht unwidersprochen: Im Folgejahr nahm eine Kommission der Hannoverschen Landeskirche¹⁹ zwar die beschriebenen Unterscheidungen auf, in deutlichem Gegensatz zu der vorangehenden Bewertung wurde aber das *interreligiöse* Beten als „theologisch nicht möglich“ eingestuft und damit gemeinsamen Formulierungen der Religionen für die Schule eine Absage erteilt.²⁰ Die theologischen Einschätzungen bleiben hierzu bis heute kontrovers.²¹

¹⁶ Liturgische Konferenz, Mit Anderen feiern, 32.

¹⁷ Liturgische Konferenz, Mit Anderen feiern, 59.

¹⁸ Arnold, Jochen: Multireligiöse und interreligiöse Feiern. Eine phänomenologische und theologische Betrachtung, in: Loccumer Pelikan 2/2006, 53-60.

¹⁹ Landeskirchenamt der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers (Hg.): Warum beten wir eigentlich nicht zusammen? Gottesdienste und religiöse Feiern im multireligiösen Schulkontext, Hannover 2007, 18.

²⁰ Landeskirchenamt, Warum beten, 20.

²¹ So äußert sich eine Handreichung der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau mit einer „Klärung“ durch den systematischen Theologen Reinhold Bernhardt deutlich of-

Katholischerseits hatte 2003 eine Arbeitshilfe für gemeindliche Veranstaltungen der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) das Vorbild des Weltgebetstreffens herausgehoben,²² das Johannes Paul II. 1986 in Assisi veranstaltet hatte und das beim ersten Treffen Gebete in Anwesenheit anderer Religionen ermöglichte. Begrifflich wurde hier zwischen Teammodell und Gastgebermodell unterschieden: „Beim Team-Modell laden die beteiligten Religionen gemeinsam ein und gestalten in einer Arbeitsgruppe die Feier. Beim Gastgeber-Modell lädt eine Religion ein, leitet die Vorbereitung unter Beteiligung der anderen Religionen und organisiert die Durchführung.“²³ Beide Varianten wurden als „multireligiöse Feiern“ verstanden. „Interreligiöse Gottesdienste“ wurden auch hier dezidiert abgelehnt.²⁴ Während die Schrift primär Gemeinden im Auge hatte, wurde jedoch auch für Schulen die Möglichkeit multireligiöser Feiern festgehalten.²⁵

Dies stieß innerhalb der katholischen Kirche auf Widerspruch. Kardinal Meisner verbot 2006 dezidiert Feiern in der Schule seiner Diözese, die gemeinsame Anwesenheit beim Gebet vorsahen. Dabei wurde die Verwirrung der Kinder und Jugendlichen als Argument vorgeschoben:

Das ist [...] für Kinder nicht zumutbar. Da der Glaube von Kindern und Jugendlichen noch nicht als vollständig entfaltet anzusehen ist, besteht hier Anlass zur Sorge, dass die für das Verständnis von multireligiösen Feiern notwendige Differenzierung nicht ausreichend gegeben ist. [...] [Es drohe] für Kinder und Jugendliche [...] die Gefahr einer Verwirrung [...]. Daher sollen im Erzbistum Köln keine mul-

feiner und weist letztlich die Unterscheidung von multi- und interreligiösem Beten zurück, geht aber neben gemeinsamen Gebeten bei Trauungen, Bestattungen etc. nicht (!) auf die Schule ein. Vgl. Zentrum Ökumene der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (Hg.): Lobet und preiset ihr Völker! Religiöse Feiern mit Menschen muslimischen Glaubens, Frankfurt 2011.

²² Deutsche Bischofskonferenz: Leitlinien für multireligiöse Feiern von Christen, Juden und Muslimen. Eine Handreichung der deutschen Bischöfe (Arbeitshilfen Nr. 170), Bonn 2003, 34. Deutsche Bischofskonferenz im Folgenden abgekürzt: DBK.

²³ DBK, Leitlinien für multireligiöse Feiern, 27.

²⁴ DBK, Leitlinien für multireligiöse Feiern, 37.

²⁵ DBK, Leitlinien für multireligiöse Feiern, 25.

tiere religiösen Feiern für Schülerinnen und Schüler an Schulen stattfinden.²⁶

Lediglich Grußworte, parallele, aber räumlich getrennte Feiern und Brauchtumsveranstaltungen waren seiner Meinung nach angemessen.²⁷ Darin spiegelt sich auch Kritik am Weltgebetstreffen des Papstes in Assisi 1986, bei dem die einzelnen Religionsgemeinschaften Gebete sprachen, denen die anderen in ehrfürchtigem Schweigen beiwohnten. In späteren Treffen gab es allerdings nur noch Zeitfenster für die einzelnen Gebete (ohne gemeinsame Anwesenheit), sodass der Vorstoß von Johannes Paul II. damit wieder eingeschränkt wurde.

In der Folge kam es auch bei der Neuauflage der Arbeitshilfe 2008 zu einem Rückzug von vorangehenden Positionen. War 2003 im Titel noch von „multireligiöse[n] Feiern“ gesprochen worden, so war 2008 nur noch vom „Gebet bei Treffen [...]“ die Rede. Entsprechend plädiert diese Neuauflage der DBK dann auch im Text für die „zurückhaltendere Bezeichnung ‚religiöse Begegnung‘, eventuell auch ‚Gebetstreffen der Religionen‘.“ Dort heißt es weiter zur Begründung: „Dies ist der Pluralität der Glaubensvorstellungen angemessener und weckt keine irreführenden Vorstellungen.“²⁸ Explizit für Schulen wird auch die Gastfreundschaft im Gebet zurückgenommen: „Bei besonderen Anlässen [...] können die Glaubensgemeinschaften an getrennten Orten ihren jeweiligen Gottesdienst feiern; anschließend kann im Rahmen einer Begegnung in der Schule ein kurzes Grußwort eines Vertreters bzw. einer Vertreterin der jeweiligen Glaubensgemeinschaft erfolgen.“²⁹ Mit dieser Passage wurde der Kritik von Kardinal Meisner und anderen konservativen Geistlichen weitgehend nachgegeben.

Viele Bistümer gingen mit diesen Leitlinien jedoch offener um, so dass die beschriebenen Restriktionen vielerorts kaum noch der Realität entspra-

²⁶ Pressestelle des Erzbistums Köln: Richtlinie des Erzbischofs zu multireligiösen Feiern in Schulen, in: aktuell. Nachrichten, Berichte, Termine, 6.12.2006, 2.

²⁷ Pressestelle des Erzbistums Köln: Stellungnahme des Erzbistums zur „Richtlinie des Erzbischofs zu multireligiösen Feiern in Schulen“, in: aktuell. Nachrichten, Berichte, Termine, 6.12.2006, 1–2.

²⁸ DBK: Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen. Eine Handreichung der deutschen Bischöfe (Arbeitshilfen Nr. 170), 2. Auflage, Bonn 2008, 33.

²⁹ DBK, Leitlinien für das Gebet bei Treffen, 40.

chen. So suchte das durchaus konservative Bistum Paderborn einfach die passenden Abschnitte aus der Leitlinie heraus und überschrieb ein Heft mit „Leitfaden für multireligiöse Feiern in der Schule“ (2012). Der Begriff „Gottesdienst“ sei zwar unpassend, aber man dürfe durchaus von „christlich-muslimische[n] Feiern“ oder „muslimisch-christliche[n] Feiern“³⁰ sprechen; ganz anders als in der Leitlinie der Bischofskonferenz von 2008 ist nun 2012 in Paderborn vom „Miteinander statt Nebeneinander“ gerade auch in der Schule die Rede.³¹

2018 kam es zu einer weiteren Öffnung und Verbindung des Sprachgebrauchs evangelischer und katholischer Verlautbarungen in Baden-Württemberg. Dies wurde in einem bisher letzten Schritt durch eine Arbeitsgruppe der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland (ACK) angestoßen. Auf sie hin veröffentlichten die katholischen Bistümer dieses Bundeslandes gemeinsam mit den dortigen evangelischen Landeskirchen eine „Handreichung für [...] alle[] Schularten“ (2018).³² Dabei wurden die Begriffe der Liturgischen Konferenz von 2006 übernommen und mit dem 2003 katholischerseits geprägten Begriff des Teammodells verbunden. Bei der zuvor in beiden Konfessionen gängigen Variante der „liturgischen Gastfreundschaft“ werden nun (wie in kath. Verlautbarungen) auch ausdrücklich Grußworte befürwortet.³³

- „Liturgische Gastfreundschaft[.] *Als Gast beim Gebet dabei sein*“.³⁴ Nach diesem Modell sind andere Religionen anwesend, werden begrüßt und sind selbst mit einem Grußwort beteiligt. Dies ist z.B. bei spezifischen Feiertagen einer Gemeinschaft angemessen.

³⁰ Erzbischöfliches Generalvikariat Paderborn (Hg.): Gemeinsam Feiern – voneinander lernen. Leitfaden für multireligiöse Feiern in der Schule, Paderborn 2012, 10.

³¹ Generalvikariat Paderborn, Gemeinsam Feiern, 10.

³² Bischöfliches Ordinariat Rottenburg/Erzbischöfliches Ordinariat Freiburg/Evangelische Landeskirche in Baden/Evangelische Landeskirche in Württemberg (Hg.): Religiöse Feiern im multireligiösen Kontext der Schule. Eine Handreichung für die Fachkonferenzen Evangelische und Katholische Religionslehre und Schulleitungen aller Schularten, Freiburg 2018. Im Folgenden abgekürzt mit: Kirchen BW, Religiöse Feiern.

³³ Diese fanden im Text der Liturgischen Konferenz von 2006 noch nicht explizit Erwähnung.

³⁴ Kirchen BW, Religiöse Feiern, 11 (teilweise Fassung im Original).

- „Teammodell: Multireligiöse Feier – nebeneinander beten“.³⁵ In diesem Fall kommen alle Gemeinschaften mit Gebeten oder Texten zum Zuge. Es wird nacheinander gebetet. Die Zugehörigkeit von Texten etc. zur jeweiligen Gemeinschaft ist klar erkennbar. Dies wird für Friedensgebete, Trauerveranstaltungen, Einschulungs- und Abschlussgottesdienste zum Beginn bzw. Ende der Schulzeit empfohlen.³⁶
- „Interreligiöse Feier – miteinander feiern[.] *Zusammen beten; gemeinsam ein Gebet sprechen*“.³⁷ Diese Variante wird als eher problematisch betrachtet, da Unterschiede unkenntlich werden. Die Bewertung bleibt zwiespältig: Für Momente großer emotionaler Betroffenheit wie bei einem Terroranschlag und bei Kenntnis von Gemeinsamkeiten und Unterschieden werden Möglichkeiten für diese Version zugestanden. Zusammenfassend wird jedoch Ablehnung zum Ausdruck gebracht.
- „Schulveranstaltungen mit religiösen Elementen[.] *Gebete oder religiöse Elemente beitragen*“.³⁸ Diese Variante bezieht sich auf eher weltliche Anlässe. Ähnlich wie bei multireligiösen Feiern besteht hier die Möglichkeit eines Nacheinanders unterschiedlicher Texte der Religionsgemeinschaften als Beitrag zur Gesamtveranstaltung.

Die hier beschriebenen Unterscheidungen variieren in den Dokumenten nur noch leicht und dürfen inzwischen in den Grundzügen als etabliert gelten.

Muslimische und jüdische Voten

Von muslimischen und jüdischen Verbänden stehen bisher offizielle Verlautbarungen aus. Immerhin finden sich exemplarische Voten von Reprä-

³⁵ Kirchen BW, Religiöse Feiern, 11 (teilweise Fassung im Original).

³⁶ Nachdem hier gegenüber den oben referierten ev. Unterscheidungen das Wort „Team“ ausdrücklich hinzugefügt wurde, überrascht etwas, dass dies im Text nicht tiefer erläutert wird. Die „Teambildung“ in gemeinsamen Prozessen hätte m.E. eingehender ausgeführt werden können.

³⁷ Kirchen BW, Religiöse Feiern, 12 (teilweise Fassung im Original).

³⁸ Kirchen BW, Religiöse Feiern, 12 (teilweise Fassung im Original).

sentanten zu allgemeinen Fragen. Dabei werden *schulische* Besonderheiten nur selten vertieft.

Ein allgemein ausgerichteter Band zu religiösen Feiern von 2007 nimmt (neben eher unspezifischen Stellungnahmen von Buddhisten und Bahai) ein jüdisches und ein muslimisches Votum mit Bezügen zu Schulveranstaltungen auf.³⁹ Jüdischerseits wurden 2007 zudem zwei konträre Voten in der Jüdischen Allgemeinen abgedruckt.⁴⁰ Neueren Datums sind Stellungnahmen in einem hessischen und einem bayrischen Sammelband zu multireligiösen Schulfestern von 2016 und 2017.⁴¹ In allen Fällen bleiben die Voten eher allgemein. Dieses Bild dürfte insgesamt dafür symptomatisch sein, dass einerseits die Decke fachlicher Vertreter und Vertreterinnen in beiden Religionsgruppen zu dünn ist, um auch noch zu dieser Frage offizielle Verlautbarungen zu verfassen, und andererseits diesem Thema bei den Verbänden keine allzu große Priorität respektive kein Bedarf an dezidierten Klärungen zugestanden wird. Dies ist durchaus nicht negativ zu sehen, sondern ermöglicht den Praktikerinnen und Praktikern vor Ort eine gewisse Freiheit im Umgang mit den ortsüblichen Formen.

Muslimischerseits ist zunächst festzuhalten, dass die dritte der abrahamischen Religionen sich schon in ihrer Heiligen Schrift zum Verhältnis zu Judentum und Christentum äußert: Nach Sure 29,46 kann von einem gemeinsamen Gott gesprochen werden, Sure 3,61 kann sogar als Aufruf zu einem gemeinsamen Gebet interpretiert werden. Statt des Pflichtgebets (Salat) ist der Form nach das freie Gebet (Du'a) hier einschlägig. Entsprechend ist für die muslimischen Verantwortlichen, die hier Stellung beziehen, das gemeinsame Beten kein Problem.⁴²

³⁹ Brendle, Franz (Hg.): *Gemeinsam Beten? Interreligiöse Feiern mit anderen Religionen*, Hamburg-Schenefeld 2007.

⁴⁰ S.u. Fn. 50–52.

⁴¹ Dam, Harmjan/Doğruer, Selçuk/Faust-Kallenberg, Susanna: *Begegnung von Christen und Muslimen in der Schule. Eine Arbeitshilfe für gemeinsames Feiern*, Göttingen 2016 und Barkowski, Thomas/Burkhardt, Hans/Weidinger, Norbert (Hg.): *Grundlagen und Modelle für gemeinsame Feiern in einem multireligiösen Schulkontext*, Heilsbronn 2017.

⁴² Eine ausführliche theologische Stellungnahme findet sich bei Selçuk Doğruer, dem Landeskoordinator des DITIB Landesverbandes Hessen. Vgl. Doğruer, Selçuk: *Eine islamische Sicht*, in: Dam u.a., *Begegnung*, 26–38.

Bekir Alboga, damals Referatsleiter für interreligiöse und interkulturelle Angelegenheiten bei DİTİB und später deren Generalsekretär, hält fest, dass gerade auch gemeinsame schulische Gebete gut mit der Du'a vereinbar seien. Im Blick auf Sure 5,48 gehe es nicht um Synkretismus, sondern um den gemeinsamen Blick auf Frieden. Indirekt kritisiert er den Verzicht auf den Begriff *Schulgottesdienst* bei multireligiösen Feiern.⁴³ Noch deutlicher wendet er sich dagegen, dass einige Kirchenoberen solche Feiern gänzlich unterbinden wollten (vgl. oben Kardinal Meisner).⁴⁴ Zentral ist für ihn das Motiv, dass es Gottes Wille ist, sich für gute Dinge zu solidarisieren.⁴⁵

Der Politikwissenschaftler und Religionspädagoge Moussa Al-Hassan Diaw und Bülent Uçar, Professor für islamische Theologie in Osnabrück, äußern sich in der Broschüre des Religionspädagogischen Zentrums (RPZ) Heilsbronn 2017 zum Thema. Sie betonen zunächst die Anschlussmöglichkeit an „urislamische Tradition[en]“.⁴⁶ Gerade gesellschaftlich versprechen sie sich von gemeinsamen Gebeten eine integrative Wirkung.⁴⁷

Jüdischerseits ist zunächst ein allgemein-theologisches Statement aus den USA zu erwähnen: In „Dabru emet“, das im Jahr 2000 von 220 Rabbinern unterzeichnet wurde, heißt es: „Jews and Christians worship the same God.“⁴⁸ Damit wurde wie im Vaticanum II, in Gesprächsgruppen des ÖRK und in den beschriebenen Koranpassagen eine Basis in diesem Fall mit dem Christentum formuliert. Die deutschen Voten zu Schulgottesdiensten sind auch hier rar. Die hier ausgewählten Statements wurden am 04.01.2007 in der Jüdischen Allgemeinen veröffentlicht und markieren zwei gegensätzliche Positionen.⁴⁹

Henry Brandt als vormaliger Landesrabbiner von Niedersachsen und damaliger jüdischer Präsident des Koordinierungsrates der Gesellschaft für

⁴³ Alboga, Bekir: „aus islamischer Sicht“, in: Brendle, Beten, 41 – 49, 49.

⁴⁴ Alboga, Sicht, 46.

⁴⁵ Alboga, Sicht, 47.

⁴⁶ Diaw, Moussa Al-Hassan/Uçar, Bülent: Religionsübergreifendes Beten in der Schule aus muslimischer Sicht“, in: Barkowski u.a., Grundlagen, 12.

⁴⁷ Diaw/Uçar, Beten, 13.

⁴⁸ Dabru emet, A Jewish Statement on Christians and Christianity, in: [https://icjs.org/dabru-emet/text-version\[abgerufenam19.4.2019\]](https://icjs.org/dabru-emet/text-version[abgerufenam19.4.2019]).

⁴⁹ Vgl. auch wenig spezifisch Schroll, Marcus: Interreligiöses Lernen – Anfragen und Perspektiven aus jüdischer Sicht, in: Barkowski u.a., Grundlagen, 13-16.

Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in Deutschland nennt zwei Voraussetzungen für multireligiöse Feiern:⁵⁰ erstens einen besonderen Anlass und zweitens eine gemeinsam erarbeitete Liturgie. So soll einerseits sichergestellt werden, dass es sich nicht um Dauereinrichtungen handelt, und andererseits in einem gemeinsamen Prozess der Erarbeitung dafür gesorgt werden, dass sich keiner verletzt fühlt und gleichzeitig aus dem reichen Erbe der Traditionen geschöpft werden kann. Bei der Beachtung aller Unterschiede einige das Wissen um die Einheit des Schöpfers und um die Grenzen unseres Wissens. Es sei durchaus möglich, in gemeinsamer Sprache Sorgen vor Gott zu tragen; ein Modell mit dezidierten (räumlichen) Trennungen lehnt er dagegen ab: „Damit wird zu verstehen gegeben, dass ein gemeinsames Beten nicht möglich sei. Mir erscheint das als eine Verengung des G'ttesverständnisses. Denn hier werden unsere innergesellschaftlichen Ausgrenzungen widergespiegelt. Darin vermute ich einen Anflug von Heuchelei, Arroganz, Besserwisserei und Hybris.“⁵¹

Gerade in Bezug auf die letztgenannte Kritik äußert sich jüdischerseits Andreas Nachama (damals Professor, derzeit Vorsitzender der Allgemeinen Rabbinerkonferenz) in demselben Blatt deutlich anders: „Toleranz bedeutet nicht die Vermischung verschiedener Religionen. [...] Wir sollten getrennte Gottesdienste feiern, aber gemeinsam für eine bessere Welt handeln.“⁵² Dabei schließt er sich kritischen katholischen Stimmen wie Kardinal Meisners oben genannter Richtlinie für den schulischen Bereich an.

Voten von Buddhisten oder beispielsweise Bahai finden sich zwar generell zu gemeinsamen Gebets- oder Besinnungsveranstaltungen (z.B. im Band von Brendle), dabei wird zu Schulveranstaltungen jedoch nicht eigene Stellung genommen.

Darüber hinaus lässt sich konstatieren: Die Unterscheidungslinien zwischen den Religionsgemeinschaften bei theologischen Fragen verlaufen oft

⁵⁰ Brandt, Henry: Achtet Gemeinsames, in: Jüdische Allgemeine 04.01.2007, in: <https://www.juedische-allgemeine.de/allgemein/schwaechen-multireligioese-feiern-de-n-eigenen-glauben/> [abgerufen am 19.4.2019]. Vgl. den fast gleichlautenden Abdruck in Brandt, Henry: aus der jüdischen Religionsgemeinschaft, in: Brendle, Beten, 50 – 52.

⁵¹ Brandt, Religionsgemeinschaft, 52.

⁵² Nachama, Andreas: Achtet die Grenzen, in: Jüdische Allgemeine 04.01.2007, in: <https://www.juedische-allgemeine.de/allgemein/schwaechen-multireligioese-feiern-de-n-eigenen-glauben/> [abgerufen am 19.4.2019].

gar nicht so sehr zwischen den Gemeinschaften, sondern zwischen *Liberalen* bzw. *Progressiven* und *Hardlinern* oder *Konservativen* quer durch die Gruppierungen.

Vor- und nachgängige Aufnahmen in den Unterricht – ein Ausblick auf die deutsche Religionsdidaktik

Religiöse Feiern in der Schule sollten nicht isoliert bleiben, sondern mit dem Unterricht verflochten werden. Einschlägig sind hier die performativen Ansätze und Entwicklungen im interreligiösen Lernen, die in Deutschland vermehrt rezipiert werden. Zunächst zu ersterem: In verschiedenen Varianten der performanzorientierten Religionsdidaktik,⁵³ die sich seit Anfang der 2000er-Jahre entwickelt hat, werden Ritualelemente im Unterricht zu einem eigenen Thema. Im Zuge dieses Vorgehens wird bei den vielfach religionsfernen Schülerinnen und Schülern ein Bewusstsein für Erfahrungen, aber auch ein Verständnis für Hintergründe rituellen Handelns entwickelt. „Dabei werden im Religionsunterricht die Binnen- und Teilnahmeperspektive der Selbstinterpretation und des Vollzugs einer Religion und die Außen- und Beobachtungsperspektive des distanzierten Nachdenkens über Religion miteinander verschränkt.“⁵⁴

Eine eigene Entwicklung nimmt als zweites das interreligiöse Lernen. Bei diesem wird seit einigen Jahren verstärkt Abstand von rein religionskundlichen Vermittlungen genommen. So kann z.B. durch Fotomaterial mit jugendlichen Repräsentanten und ihren rituellen Formen schon vor der Begegnung in einer Andacht eine Auseinandersetzung um fremde Riten entstehen, die sowohl der Fremdheit gerecht wird als auch Impulse für weitere Beschäftigungen mit eigenen Ritualen und damit verbundenen grundlegenden Fragen geben kann.⁵⁵ Auch dies kann verstärkt im Blick auf gemeinsame Feiern reflektiert werden. Die beschriebene Verbindung dieser didaktischen Möglichkeiten und der Praxis multireligiöser Andachten ist jedoch vielfach noch ein Desiderat. Weitere Klärungen und vertiefende Umsetzungen für die Praxis stehen aus.

⁵³ Vgl. Dressler, Bernhard: Performativer Religionsunterricht, evangelisch, in: Wissenschaftlich Religionspädagogisches Lexikon im Internet (www.wirelex.de), 2015.

⁵⁴ Dressler, Performativer Religionsunterricht, (Seite 2 in der PDF-Version).

⁵⁵ Vgl. Meyer, Karlo: Grundlagen interreligiösen Lernens, Göttingen 2019.

Als Fazit erlauben die didaktischen wie auch die oben genannten liturgischen Überlegungen eine Fülle von Möglichkeiten. Letztlich sind es aber die regionalen Voraussetzungen und die Initiative einzelner, die Abgrenzungen oder eben konstruktive Prozesse ermöglichen.

Literatur

- Alboga, Bekir: „aus islamischer Sicht“, in: Brendle, Franz (Hg.): *Gemeinsam Beten? Interreligiöse Feiern mit anderen Religionen*, Hamburg-Schenefeld 2007, 41 – 49.
- Arnold, Jochen: „Multireligiöse und interreligiöse Feiern. Eine phänomenologische und theologische Betrachtung“, in: *Loccumer Pelikan* 2/2006, 53 – 60.
- Barkowski, Thomas/Burkhardt, Hans/Weidinger, Norbert (Hg.), *Grundlagen und Modelle für gemeinsame Feiern in einem multireligiösen Schulkontext*, Heilsbronn 2017.
- Barth, Hans-Martin: *Common Prayer. Auf dem Weg zu einer Theologie des interreligiösen Gebets*, in: Herrmann-Pfandt, Adelheid (Hg.): *Moderne Religionsgeschichte im Gespräch. Festschrift für Christoph Elsas*, Berlin 2010, 126 – 145.
- Bauschke, Martin: „Gemeinsam vor Gott, Beobachtungen und Überlegungen zum gemeinsamen Beten von Juden, Christen und Muslimen“, in: Schmid, Hansjörg u.a. (Hg.): „Im Namen Gottes. ...“. *Theologie und Praxis des Gebets im Christentum und Islam*, Regensburg 2006, 203–215.
- Bischöfliches Ordinariat Rottenburg, Erzbischöfliches Ordinariat Freiburg, Evangelische Landeskirche in Baden, Evangelische Landeskirche in Württemberg (Hg.): *Religiöse Feiern im multireligiösen Kontext der Schule. Eine Handreichung für die Fachkonferenzen Evangelische und Katholische Religionslehre und Schulleitungen aller Schularten*, Freiburg, Karlsruhe, Rottenburg, Stuttgart 2018 (Abk.: *Kirchen BW, Religiöse Feiern*).
- Brandt, Henry: „Achtet Gemeinsames“ in: *Jüdische Allgemeine* 04.01.2007, in: <https://www.juedische-allgemeine.de/allgemein/sc-hwaechen-multireligioese-feiern-den-eigenen-glauben/> [abgerufen am 19.4.2019]

- Brandt, Henry: „aus der jüdischen Religionsgemeinschaft“, in: Brendle, Franz (Hg.): *Gemeinsam Beten? Interreligiöse Feiern mit anderen Religionen*, Hamburg-Schenefeld 2007, 50 – 52.
- Brendle, Franz (Hg.): *Gemeinsam Beten? Interreligiöse Feiern mit anderen Religionen*, Hamburg-Schenefeld 2007.
- Burrichter, Rita/Işık, Tuba: „Gemeinsam Dank und Bitte vor Gott tragen – Anlässe und Räume multireligiöser Feiern“, in: Meißner, Volker/Affolderbach, Martin/Mohagheghi, Hamide/Renz, Andreas (Hg.): *Handbuch christlich-islamischer Dialog. Grundlagen – Themen – Praxis – Akteure* (Schriftenreihe der Georges-Anawati-Stiftung, Nr. 12), Freiburg 2014, 268 – 272.
- Dahling-Sander, Christoph: „Dialog der Religionen, evangelische Sicht“, in: *Wissenschaftlich Religionspädagogisches Lexikon im Internet* (www.wirelex.de), 2016.
- Dam, Harmjan/Doğruer, Selçuk/Faust-Kallenberg, Susanna: *Begegnung von Christen und Muslimen in der Schule. Eine Arbeitshilfe für gemeinsames Feiern*, Göttingen 2016.
- Deutsche Bischofskonferenz: *Leitlinien für multireligiöse Feiern von Christen, Juden und Muslimen. Eine Handreichung der deutschen Bischöfe* (Arbeitshilfen Nr. 170), Bonn 2003.
- Deutsche Bischofskonferenz: *Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen. Eine Handreichung der deutschen Bischöfe* (Arbeitshilfen Nr. 170, 2), überarbeitete und aktualisierte Auflage, 24. Juni 2008, Bonn 2008.
- Diaw, Moussa Al-Hassan/Uçar, Bülent: „Religionsübergreifendes Beten in der Schule aus muslimischer Sicht“, in: Barkowski, Thomas/ Burkhardt, Hans /Weidinger, Norbert (Hg.), *Grundlagen und Modelle für gemeinsame Feiern in einem multireligiösen Schulkontext*, Heilsbronn 2017, 11 – 13.
- Dressler, Bernhard: „Performativer Religionsunterricht, evangelisch“, in: *Wissenschaftlich Religionspädagogisches Lexikon im Internet* (www.wirelex.de), 2015.
- Erzbischöfliches Generalvikariat Paderborn (Hg.): *Gemeinsam Feiern – voneinander lernen. Leitfaden für multireligiöse Feiern in der Schule*, Paderborn 2012.

- Gojny, Tanja: „Schulgottesdienst“, Wissenschaftlich Religionspädagogisches Lexikon im Internet (www.wirelex.de), 2016.
- Holzappel-Knoll, Maria/Leimgruber, Stephan: Gebete von Juden, Christen und Muslimen. Modelle für religiöse Feiern in der Schule (Deutscher Katecheten-Verein e.V.), München 2009.
- Lähnemann, Johannes: Spiritualität. Multireligiös. Begegnung der Religionen in Gebeten, Besinnungen, Liedern, Göttingen 2014.
- Landeskirchenamt der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers (Hg.): „Warum beten wir eigentlich nicht zusammen?“ Gottesdienste und religiöse Feiern im multireligiösen Schulkontext, Hannover 2007.
- Landeskirchenrat der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (Hg.): Multireligiöses Beten (Kirche ökumenisch. Orientierungshilfe für die Gemeinde XX), München 1992.
- Liturgische Konferenz der EKD (Hg.): Mit Anderen feiern – Gemeinsam Gottes Nähe suchen, Gütersloh 2006.
- Meyer, Karlo: „Feste und Gottesdienste mit verschiedenen Religionen – Religionspädagogische Klärungen“, in: Arnold, Jochen/Kraft, Friedrich/Leonhard, Silke/Noß-Kolbe, Peter (Hg.): Gottesdienste und religiöse Feiern in der Schule (gemeinsam gottesdienst gestalten 27), Hannover 2015, 91 – 109.
- Meyer, Karlo: Grundlagen interreligiösen Lernens, Göttingen 2019.
- Meyer, Karlo: Multireligiöse Schulandachten, in: Das wissenschaftlich-religionspädagogische Lexikon im Internet, 2020, <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/200708> [abgerufen am 7.1.2022]
- Müller, Brigitte: Religionsumspannende Gebete, Berlin 2008.
- Nachama, Andreas: „Achtet die Grenzen“ in: Jüdische Allgemeine 04.01.2007, in: <https://www.juedische-allgemeine.de/allgemein/schwachen-multireligioese-feiern-den-eigenen-glauben> [abgerufen am 19.4.2019].
- Rat der EKD (Hg.): Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen. Eine Handreichung, Gütersloh 2000.
- Pressestelle des Erzbistums Köln: „Richtlinie des Erzbischofs zu multireligiösen Feiern in Schulen“, in: aktuell. Nachrichten, Berichte, Termine, 6.12.2006.

Pressestelle des Erzbistums Köln: „Stellungnahme des Erzbistums zur ‚Richtlinie des Erzbischofs zu multireligiösen Feiern in Schulen‘“, in: aktuell. Nachrichten, Berichte, Termine, 6.12.2006.

Scheliha, Arnulf von: Der Islam im Kontext der christlichen Religion, Münster 2004.

Schroll, Marcus: „Interreligiöses Lernen – Anfragen und Perspektiven aus jüdischer Sicht“, in: Barkowski, Thomas/ Burkhardt, Hans /Weidinger, Norbert (Hg.): Grundlagen und Modelle für gemeinsame Feiern in einem multireligiösen Schulkontext, Heilsbronn 2017, 13-16.

Zentrum Ökumene der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (Hg.): Lobet und preiset ihr Völker! Religiöse Feiern mit Menschen muslimischen Glaubens, Frankfurt 2011.

Diskussionen zu gemeinsamen religiösen Feiern in der Schweiz

Ann-Katrin Gässlein

Erhebungen zum Thema Religion in der Schweiz¹ haben in den letzten Jahrzehnten immer wieder festgestellt, dass Religion zwar für den Einzelnen – insbesondere in der Form institutioneller Bindung – an Bedeutung verloren, in der Öffentlichkeit aber an Bedeutung gewonnen hat. Dies zeigt sich an kontroversen medialen Diskussionen, entsprechenden politischen Initiativen und Abstimmungen. Mit Blick auf die Zusammensetzung der Bevölkerung ist die Rede von zunehmender religiöser Pluralisierung. Hierzu gibt es ein paar Anmerkungen: In der Schweiz nimmt seit vierzig Jahren der Anteil konfessionsloser Menschen stark zu; mehrheitlich auf Kosten der Angehörigen der beiden ehemals großen christlichen Landeskirchen. Unter den sogenannten «anderen Religionen» findet sich aber vor allem eine binnenchristliche Pluralisierung, während sich die für den interreligiösen Dialog so wichtig eingeschätzte jüdische Gruppe und die unter dem Label «Weltreligionen» oft exotisch anmutenden und attraktiven Religionen aus dem asiatischen Raum nicht einmal im einstelligen Bereich bewegen: So gibt das Bundesamt für Statistik für die Jahre 2016 bis 2018 an, dass 35,8% der Bevölkerung römisch-katholisch, 26,3% konfessionslos und 23,6% evangelisch-reformiert waren. Menschen muslimischen Glaubens machten 5,3% der Bevölkerung aus; 7,4% zählten zu «andere(r) Religionszugehörigkeit», wobei der Anteil christlicher Gemeinschaften (pietistisch, orthodox, evangelikal, altorientalisch etc.) bei 5,9% liegt. Jüdische, buddhistische und hinduistische Personen stellen insgesamt 1,3% der Schweizer Bevölkerung.²

¹ Vgl. z.B. Christoph Bochsinger (Hg.): Religionen, Staat und Gesellschaft: Die Schweiz zwischen Säkularisierung und religiöser Vielfalt, Zürich 2012. Zur Thematik des Beitrags siehe umfassend: Gässlein, Ann-Katrin: Religionsverbindende Feiern in der Schweiz. Religionssoziologische Analyse und liturgiewissenschaftliche Kommentierung, Freiburg/Basel/Wien 2024.

² www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/bevoelkerung/sprachen-religionen/religionen.html (16.10.2020).

Veröffentlichungen zu religionsverbindenden Feiern

Wie wird angesichts dieser Ausgangslage religionsverbindend bzw. gemeinsam gefeiert? Offizielle Verlautbarungen über solche Feiern in der Schweiz gibt es nur wenige; und diese wurden vor allem von den christlichen Kirchen herausgegeben. Wie auch in anderen Ländern erfolgten die Reflexionen zuerst innerhalb grundsätzlicher Überlegungen zum Verhältnis gegenüber Menschen nichtchristlichen Glaubens. Nach einer ersten kurzen und scharfen Verurteilung «interreligiöser Feiern» durch die Schweizerische Evangelische Allianz im Jahr 1996 setzte sich 1998 der Schweizerische Evangelische Kirchenbund (SEK) mit dieser Frage auseinander³. Im Vergleich zu Publikationen aus anderen Ländern gibt es einige Überraschungen: So richtet der SEK den Blick nicht nur auf das muslimische (oder jüdische) Gegenüber, sondern thematisiert auch das Gebet in buddhistischer und hinduistischer Tradition. Insgesamt ist die Haltung auffallend liberal; eine Grenze wird erst gezogen, wenn «ein einheitlicher gemeinsamer Ritus, bei dem beispielsweise Krishna, Buddha, Christus, Allah und die Mutter Erde innerhalb derselben Liturgie von allen Anwesenden gemeinsam angerufen werden»⁴ zur Sprache kommt. Dies mag in einigen Schweizer Großstädten vorgekommen sein. Stärker als andere hat der SEK die «öffentliche Wirkung solcher Feiern» im Blick und betont, dass den mitwirkenden Personen als «Elementen des äußeren Arrangements eines gemeinsamen Gebets oder einer gemeinsamen religiösen Feier» Beachtung geschenkt werden muss. Die «repräsentativen Partner» dürfen keine «religiösen Splittergruppen» sein, sondern «möglichst bedeutende Gemeinschaften [...], mit denen sich eine Mehrheit einer Religion identifizieren kann». Das Mehrheitsprinzip als theologisches Gütekriterium schützt «den Trägerkreis» davor, «zur Plattform religiös extremer und sektiererischer Gruppen zu werden»⁵. Hier kann man noch den staatstragenden Anspruch der ehemals größten Schweizer Kirche spüren, zwischen richtiger und falscher Re-

³ Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund SEK (Hg.): Interreligiöses Gebet. Eine Orientierungshilfe für evangelische Kirchen in der Schweiz, Ökumene-Texte 4, Bern 1998.

⁴ SEK, Interreligiöses Gebet, 30.

⁵ SEK, Interreligiöses Gebet, 37.

ligion unterscheiden und die zunehmende religiöse Diversität organisieren zu wollen.

Die reformierten Kirchen blieben führend in dieser Auseinandersetzung mit gemeinsamen Feiern und nahmen bald darauf die rituelle Gestaltung der Lebensübergänge in den Blick: 2003 und 2007 erschienen in den Kantonen Waadt⁶ und Bern⁷ Handreichungen zur Trauung von christlich-muslimischen Paaren; an diesen beteiligten sich die katholischen Kirchen aus sakramententheologischen und kirchenrechtlichen Gründen noch nicht. Anders bei den beiden folgenden Veröffentlichungen zu christlich-muslimischen Trauerfeiern in den Jahren 2008⁸ und 2017⁹. Die Initiative ging erneut von den im ökumenischen und interreligiösen Bereich stark engagierten Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn aus und bezog die katholische Fachstelle «Kirche im Dialog» der römisch-katholischen Kirche in Bern sowie im zweiten Fall auch die Christkatholische Landeskirche des Kantons Bern mit ein. Alle deutschsprachigen Publikationen sind online verfügbar und enthalten einen Praxisteil mit Beispielen, empfohlenen Texten, Bibel- und Koranstellen.

Am intensivsten mit verschiedenen Aspekten interreligiöser Feiern, stets orientiert an konkret erlebten Erfahrungen und diskutiert unter den Aspekten *good and bad practice*, setzt sich das Büchlein «Leitlinien für den interreligiösen Dialog»¹⁰ auseinander. Es wurde vom *Interreligiösen Think Tank*, einer Gruppe ausgewiesener christlicher, jüdischer und muslimischer Kennerinnen der religiösen Szene der Schweiz herausgegeben. Als Beispiele für gemeinsame Feiern diskutieren die Autorinnen

⁶ Vgl. Église Évangélique Réformée du canton de Vaud (Hg.): Préparation et Célébration d'une Bénédiction de Mariage, Lausanne 2003.

⁷ Vgl. Reformierte Kirchen Bern-Jura-Solothurn (Hg.): «Er hat Liebe und Barmherzigkeit zwischen euch gesetzt.» Handreichung für die Trauung von christlich-muslimischen Paaren, Bern 2007.

⁸ Vgl. Reformierte Kirchen Bern-Jura-Solothurn, Katholische Kirche Region Bern (Hg.): «Zu ihm kommt ihr alle zurück». Handreichung für christlich-muslimische Trauerfälle, Bern 2008.

⁹ Vgl. Reformierte Kirchen Bern-Jura-Solothurn, Katholische Kirche Region Bern, Christkatholische Landeskirche des Kantons Bern (Hg.): Christlich-muslimische Trauerfälle. Eine Handreichung für die christliche Seelsorge, Bern 2017.

¹⁰ Vgl. Interreligiöser Think Tank (Hg.): Leitlinien für den interreligiösen Dialog, Basel 2014.

- eine Morgenmeditation in einem europäischen interreligiösen Lernprojekt von Christinnen und Musliminnen,
- eine traditionelle Weihnachtsfeier für Militärangehörige in einer Kaserne,
- den Abschluss einer christlichen Tagung, zu der muslimische Gläubige eingeladen waren, wo beim rituellem Abschluss Brot geteilt und herumgereicht wurde,
- die Einladung einer reformierten Gemeinde am Gründonnerstag an muslimische Gläubige zum Tischabendmahl als Gäste mit anschließendem Suppenessen und Gesprächen sowie
- eine interreligiöse Feier zum Thema «Gastfreundschaft» anlässlich des Flüchtlingstages in den Räumen eines (Schloss-)Museums mit gemischter Vorbereitungsrunde, Kerzen und Musik als Dekoration, freiwilligem Rundtanz ohne Aufforderung zur Mitwirkung und ohne gemeinsames Abschiedsritual.

Im Vergleich mit ähnlichen Veröffentlichungen aus Deutschland und Österreich fällt ins Auge, dass sich alle Beispiele auf Feiern mit Personen beziehen, die im Kontext einer Religionsgemeinschaft beheimatet und engagiert sind. Keine Handreichung fasst den Bereich Schule ins Auge, wo Menschen unterschiedlicher Religionszugehörigkeit zwangsläufig miteinander in Kontakt kommen und über viele Jahre in einer gemeinsamen Alltagswelt leben. Die Schule wird nur erwähnt, wenn von Pluralität allgemein die Rede ist: von Mädchen, die ein Kopftuch tragen und Kindern, die im Ramadan fasten oder aus religiösen Gründen weder am Schwimmunterricht noch an Geburtstagsfesten teilnehmen können. Nirgends ist die Rede von gemeinsamen Feiern zum Beginn oder Ende eines Schuljahres.

Die Situation zum Schuljahresbeginn in St. Gallen

2020 in einer mittelgroßen Schweizer Stadt mit knapp 80.000 Einwohnerinnen und Einwohnern: In St. Gallen begann das Schuljahr mit einzelnen Gottesdiensten zum Schuljahresbeginn, alle ökumenisch verantwortet und als Wort Gottes-Feiern oder Familiengottesdienste konzipiert: Eine erste

Feier fand in einer ökumenischen Gemeinde am Sonntagmorgen vor dem ersten Schultag auf dem Pausenplatz vor der direkt neben der Kirche liegenden Schule statt.¹¹ Die Schulleiterin war anwesend und wurde begrüßt, übernahm aber keine bestimmte Aufgabe. Ein zweiter Familiengottesdienst in einem anderen Stadtviertel wurde am Sonntag nach der ersten Schulwoche nachmittags in der katholischen Kirche abgehalten und schloss mit einem Freizeitprogramm¹²; ein dritter, ebenfalls ökumenischer Gottesdienst fand am Dienstag in der zweiten Schulwoche in der katholischen Kirche statt¹³, nach Auskunft des reformierten Pfarrers unter Anwesenheit einiger Lehrpersonen. Die Corona-bedingten gottesdienstlichen Einschränkungen während des Frühjahrs 2020 waren zumindest im Sommer weitgehend aufgehoben; es ist allerdings zu vermuten, dass einige Gottesdienste zum Schuljahresbeginn den ebenfalls im August nachgeholtten Erstkommunion- und Firmgottesdiensten zum Opfer fielen. Nicht überraschen aber darf der Umstand, dass es praktisch keine institutionelle Einbindung in die öffentlichen Schulen gab. In drei Sekundarschulhäusern der Stadt, die sich bis vor kurzem in katholischer Trägerschaft befanden und jetzt am christlichen Profil festhalten, fanden Wortgottesfeiern statt. Diese orientierten sich an ökumenischen Jugendgottesdiensten, da dort die Teilnahme an den Feiern für alle Schülerinnen und Schüler verpflichtend ist. Am Dienstagabend in der zweiten Schulwoche wurde die wöchentlich stattfindende Vesper in der Kathedrale St. Gallen von der Domsingschule der Diözesanen Kirchenmusikschule gestaltet; auch hier wurde der Schuljahresbeginn liturgisch gestaltet. In anderen Regionen der Schweiz kann dies anders aussehen; es ist aber zu vermuten, dass dort, wo Schuleingangsfeiern noch in den Räumen der öffentlichen Schule stattfinden, dies unter ausschließlich christlicher Leitung geschieht. Feiern in der Schule mit Vikar, Pastorin und Imam gibt es bisher nicht.¹⁴

¹¹ So, 9. August, 11 Uhr: Pausenplatz der Primarschule Halden, Familiengottesdienst zum Schulbeginn, Gestaltung: Team; Pfarreiferum, 15.

¹² So, 16. August, 17 Uhr: ökumenischer Familiengottesdienst zum Schuljahresbeginn mit Spielstrasse ab 16 Uhr zum Thema Kräuterstrauss, Pfarreiferum, 14.

¹³ Di, 18. August, 17 Uhr: Ökumenischer Gottesdienst zum Schulanfang für alle Schulkinder und ihre Familien, Pfarreiferum, 16.

¹⁴ Eine besondere Situation stellen die Schulen in konfessionell-privater Trägerschaft dar, auf die aus Platzgründen hier nicht weiter eingegangen werden kann. Hier wird die Fei-

Das Verhältnis zu Religionsunterricht an öffentlichen Schulen

Die Schweiz hat ein besonderes Verhältnis zu Religion. Kaum ein anderes europäisches Land ist so stark säkularisiert und blickt auf eine so konfliktreiche religiöse Vergangenheit zurück. Ängste vor religiöser Vereinnahmung sind nicht nur latent vorhanden, sondern werden auch lautstark geäußert. Im Zusammenhang mit der Befürchtung, die so genannte «schweizerische Identität» zu verlieren¹⁵, zeigen sich solche Ängste in diskriminierenden Haltungen und Entscheiden gegenüber der muslimischen Minderheit, wie dies zum Beispiel bei der Volksinitiative «Gegen den Bau von Minaretten» im Jahr 2009 geschah. Rechtsgeschichtlich gesehen ist die Rollenaufteilung zwischen Schule und Kirche ein prägendes Streitthema; es gibt «kein anderes Thema im Zusammenhang mit der Schule als ihr Verhältnis zur Religion, bei dem auch nur annähernd so viele Bundesgerichtsfälle zu verzeichnen sind»¹⁶.

Für den Religionsunterricht galt und gilt nach wie vor: Für die öffentliche Schule ist das gesetzliche Verhältnis zwischen Staat und Religionsgemeinschaften im jeweiligen Kanton maßgeblich¹⁷. Dies hat aufgrund der spezifischen konfessionellen Traditionen zu einer Vielzahl kantonaler Regelungen geführt. Als einheitliches Band galt lange das Fach *Biblische Geschichte*, das in einem «faktisch bi-konfessionellen Staat so etwas wie einen

erkultur auf verschiedenen Ebenen explizit gepflegt, das christliche Profil aber bewusst aufrechterhalten und nichtchristliche Kinder und Jugendliche im Sinne einer integrativen Gastfreundschaft einbezogen.

¹⁵ Helbling, Dominik u.a.: Einführung. Religionsunterricht auf «zwei Gleisen», in: ders. u.a. (Hg.): Konfessioneller und bekenntnisunabhängiger Religionsunterricht. Eine Verhältnisbestimmung am Beispiel Schweiz, Zürich 2013, 9–13, 9.

¹⁶ Tobler, Ruedi: Religion in der Schule. Welcher Platz gebührt ihr in der multikulturellen Gesellschaft?, in: vpod Bildungspolitik 149 (2006) 6–8, 8.

¹⁷ Helbling, Dominik/Kilchsperger, Johannes Rudolf: Religion im Rahmen des Lehrplans 21, in: Helbling, Dominik u.a. (Hg.): Konfessioneller und bekenntnisunabhängiger Religionsunterricht. Eine Verhältnisbestimmung am Beispiel Schweiz, Zürich 2013, 51–70, 52.

religionspädagogischen Konsens»¹⁸ bildete. Daneben wurde vor allem in katholisch geprägten Kantonen selbst verantworteter und von den Kirchen finanzierter Religionsunterricht durch eigens ausgebildetes Personal angeboten. Diese Form des Unterrichts war und ist nach wie vor freiwillig, setzt stark auf «katechetisch-sozialisatorische Elemente» und diente lange vor allem der Vorbereitung auf die Sakramente.

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts versuchten einige islamische Gemeinschaften – die bislang in keinem Kanton den Status einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft haben¹⁹ – Religionsunterricht in den Räumen der öffentlichen Schule zu platzieren. Dies war möglich, weil die öffentlich-rechtliche Anerkennung keine Voraussetzung für das Angebot eines solchen Unterrichts darstellt.²⁰ Die vier Versuche zu Beginn der 2000er-Jahre waren großem medialem und politischem Druck ausgesetzt, wurden zum Teil von beträchtlichen Schwierigkeiten begleitet, aber auch wissenschaftlich evaluiert.²¹ Wie im Fall des konfessionellen Religionsunterrichts lag es allein in der Verantwortung der islamischen Gemeinschaft, einen entsprechenden Lehrplan zu entwickeln, der den Zielen der Volksschule nicht entgegenliefe, sowie Personal auszubilden, zu bezahlen oder zu ehrenamtlicher Arbeit anzuhalten und organisatorische Fragen rund um Schulzimmerbenutzung, Studentafel und Adresslisten zu lösen. Die islamischen Gemeinschaften konnten in günstigen Fällen auf eine wohlwollende Schulleitung zählen, die sich auf das Experiment einließ, sowie auf die fachliche wie politische Unterstützung durch die vor Ort vertretenen Kirchen und Pfarreien. Die Initiativen fielen aber in eine Phase, in der eine grundsätzliche Neubestimmung des Religionsunterrichts in der öffentlichen Schule anstand. So erschien ihre Forderung «paradoxiertweise gleichzeitig als zu früh wie zu spät. Zu früh, weil die politische Akzeptanz für einen islamischen Unter-

¹⁸ Helbling u.a., Einführung, 10.

¹⁹ www.kath.ch/newsd/staatliche-erkennung-schweizer-muslime-im-warteraum/ (15.10.2020).

²⁰ Vgl. Pahud de Mortanges, René: Rechtsfragen zum islamischen Religionsunterricht, in: TANGRAM. Bulletin der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus 14 (2003) 19–29.

²¹ Entsprechende Modellversuche starteten in den Luzerner Gemeinden Ebikon und Kriens (2002), in Wil SG (2003), Wald ZH (2002) und Turgi AG (2003).

richt wohl erst noch geschaffen werden muss; zu spät, weil das Modell eines konfessionellen Unterrichts mancherorts als überholt betrachtet wird»²².

Nicht nur mancherorts: Sowohl das interkonfessionelle Fach *Bibelkunde* wie auch die freiwilligen Angebote des meist katholischen Religionsunterrichts trafen angesichts der stark zunehmenden Konfessionslosigkeit und religiösen Pluralisierung auf schwindende Akzeptanz und abnehmende Teilnahmezahlen. Auf der anderen Seite wurde von den Kirchen und «gewisse(n) Geschichtslehrer(n)» ein «religiöser Analphabetismus»²³ beklagt, demzufolge viele Jugendliche weder Erzählungen noch Gestalten der jüdisch-christlichen Tradition kannten. Noch dramatischer sähe es hinsichtlich der Kenntnisse von Ursprung und Bedeutung von Festen wie Weihnachten, Ostern oder gar Pfingsten aus, was die junge Generation nicht in der Lage versetzen würde, «Grundmerkmale der jüdisch-christlichen Zivilisation zu erkennen». Auch der «Sinn des reichen musischen Kunsterbes» bliebe ihnen verschlossen. So war es dem Engagement von Theologinnen und Theologen und der «Einsicht von Bildungsdirektorinnen und -direktoren» zu verdanken, dass Religion als wesentlicher Gegenstand allgemeiner Bildung gilt und deswegen «eines angemessenen unterrichtlichen Rahmens bedarf»²⁴.

Das obligatorische Schulfach Ethik – Religion – Gemeinschaft

Dass dieser unterrichtliche Rahmen anders aussehen musste als bisher, stand außer Frage. Über die Jahre hinweg wurden die Lehrpläne grundlegend überarbeitet: 2006 wurde ein Verfassungsartikel angenommen, der zwar an der kantonalen Hoheit in Bildungsfragen festhält, aber dem Bund die Kompetenz erteilt, im Bedarfsfall Vorschriften zur Harmonisierung des

²² Pahud de Mortanges, Rechtsfragen, 27.

²³ Hutmacher, Walo: Religiöse Kultur im laizistischen Staat, in: vpod Bildungspolitik 149 (2006) 10–15, 10.

²⁴ Helbling u.a., Einführung, 10. Vgl. auch Schlag, Thomas: Religionsunterricht in der Schweiz – Situation, exemplarische Befunde und Perspektiven, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 65 (1/2013) 34–43, 37: «Somit ist grundsätzlich erst einmal positiv festzuhalten, dass in der Primar- und Volksschule das Thema Religion präsent bleiben wird. Ja, mehr noch: Es kehrt nach dem Ende eines traditionell kirchlich und pastoral mitgestalteten Unterrichtsfaches gleichsam in neuer Gestalt an die Schule zurück.»

Schulwesens zu erlassen.²⁵ Das so genannte HarmoS-Konkordat beinhaltet Aspekte wie Schuleintrittsalter, Dauer und Ziele der Volksschule, ein Kindergartenobligatorium²⁶, die Regelung des Sprachunterrichts und der Blockzeiten, der Tagesstrukturen sowie die Überprüfung der nationalen Bildungsstandards.²⁷ Seit 2014 existiert zudem ein einheitlicher Lehrplan für die Volksschule. Die Lernziele des sogenannten «Lehrplan 21» sind kompetenzorientiert formuliert; Religion ist bekenntnisunabhängig verortet und gehört in den Fachbereich *Ethik – Religion – Gemeinschaft*. Nach wie vor gibt es in den Kantonen unterschiedliche Regelungen, wie dieser nun schulische, obligatorische Religionsunterricht bezeichnet und von wem er unterrichtet wird: die Bezeichnungen reichen von *Ethik – Religion – Gemeinschaft* (SG) über *Religion – Mensch – Ethik* (BE) zu *Religion und Kultur* (ZH) und weiteren.

Das Fach ist als Kombination von religionskundlichem, ethischem und sozialem Lernen konzipiert, was nicht unbedingt einer fachwissenschaftlichen Logik entspricht und vielmehr ein «Resultat eines politischen Entscheidungsprozesses» darstellt.²⁸ *Ethik – Religion – Gemeinschaft* soll zum Verständnis für die Welt und zum mündigen Umgang mit ihr sowie zur Teilhabe an der Gesellschaft befähigen²⁹; der Unterricht fragt in der kulturell und weltanschaulich pluralen Gesellschaft «nach dem Gemeinsamen, Vergleichbaren und Verschiedenem» und fördert dabei explizit die «Differenzverträglichkeit», die vom Individuum verlangt, Vielfalt aushalten und sich darin orientieren zu können. Das Fach soll Raum bieten, über «Erfahrungen, Werte und Normen» nachzudenken, «Vertrautem und fremden Traditionen» zu begegnen und dadurch das Zusammenleben zu gestalten.³⁰

²⁵ Vgl. Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft Art. 61a, www.admin.ch/opc/de/classified-compilation/19995395/index.html [abgerufen am 16.10.2020].

²⁶ Dieses Kindergartenobligatorium bezieht sich auf das letzte oder die beiden letzten Jahre vor dem Schuleintritt. Ein Kindergartenbesuch ab dem zweiten oder dritten Lebensjahr, wie dies im deutschen Sprachgebiet üblich ist, ist in der Schweiz nicht vorgesehen.

²⁷ Vgl. Interkantonale Vereinbarung über die Harmonisierung der obligatorischen Schule, www.edk.ch/dyn/11659.php [abgerufen am 16.10.2020].

²⁸ Helbling u.a., Lehrplan 21, 58.

²⁹ Helbling u.a., Lehrplan 21, 59.

³⁰ Helbling u.a., Lehrplan 21, 60.

Dies hat Konsequenzen für die Ausrichtung des Faches: Prinzipiell sind eine Gleichwertigkeit und Gleichberechtigung aller religiösen und nichtreligiösen Traditionen und Weltanschauungen vorgesehen. Die Bekenntnisunabhängigkeit des Unterrichts lässt aber offen, wie eine Bezugnahme, eine Bewertung oder eine Kritik einzelner religiöser Phänomene geschehen soll. Es ist noch nicht klar, welche Beurteilungsmaßstäbe gelten sollen, um nicht einerseits alles, «was Ausfluss von Religion(en) ist», kritiklos entgegenzunehmen, und andererseits nicht allem mit «Vulgärrationalität» entgegenzutreten.³¹ Die Lehrperson muss befähigt sein, die Vielfalt in einer Schulklasse zu moderieren, sie muss die eigene religiöse Haltung offenlegen und gleichzeitig achtsam und gemessen am jeweiligen Entwicklungsstand der Schülerinnen und Schüler eine vertrauensvolle Gesprächskultur fördern.

Folgen für konfessionelle Unterrichtsangebote

Diese Entwicklung setzt nicht nur die bisherigen konfessionellen christlichen Unterrichtsangebote einem Anpassungsdruck aus. Aufgrund der in HarmoS festgelegten Blockzeiten und Tagesstrukturen droht der Unterricht aus der Stundentafel der Volksschule ganz herauszufallen oder auf wenig beliebte Randzeiten verschoben zu werden. Gleichzeitig sinkt das Verständnis, den Religionsgemeinschaften innerhalb der Schule Raum für eigenen Unterricht zu gewähren, da ja das Thema mit dem obligatorischen Schulfach abgedeckt scheint. Religionsgemeinschaften, so eine weit verbreitete Haltung, sollen ihren Nachwuchs in eigener Verantwortung in Pfarrhaus oder in der Moschee, am Wochenende oder am traditionell schulfreien Mittwochnachmittag unterrichten. Doch es spricht auch einiges dafür, dass Religion in den öffentlichen Schulen der Schweiz auch in Zukunft komplementär unterrichtet wird. Welche Richtung die konfessionellen Angebote einschlagen werden – ob sie verstärkt die eigene religiöse Identität betonen, zur religiösen Selbstartikulation anregen oder auf religiös-kulturelle Gemeinschaftsbildung setzen – ist noch offen.³² So ist einerseits denkbar, dass sich die Kirchen aus dem «schulischen Korsett» befreien und ande-

³¹ Helbling, Dominik u.a.: Ergebnisse – Perspektiven – Desiderate, in: dies. (Hg.): Konfessioneller und bekenntnisunabhängiger Religionsunterricht. Eine Verhältnisbestimmung am Beispiel Schweiz, Zürich 2013, 389 – 398, 390.

³² Helbling u.a., Lehrplan 21, 67.

rerseits «über neue Formen kirchlicher Präsenz an den Schulen» nachdenken werden:³³ Schulpastoral, Projektunterricht, multireligiöse Feiern oder Segensfeiern bei Stufenübertritten werden zumindest als Vorschläge eingebracht. Aber auch für die erst vor kurzem gestarteten islamischen Unterrichtsangebote ist die Dynamik folgenschwer: Dank des Faches *Ethik – Mensch – Religion* erfährt das Thema Islam eine große Aufwertung, was sich in den steigenden Anfragen für Moscheebesuche von Schulklassen zeigt. Der Zugang zu eigenem Unterricht im schulischen Kontext wird den Gemeinschaften aber weiterhin erschwert.

Religiöse Feiern im obligatorischen Schulunterricht?

Wie zeigen sich in dieser Gemengelage religiöse Feiern in der Schule? Im Gegensatz zur allgemeinen Situation des Religionsunterrichts in der Schweiz wird dieses Thema bislang wenig beachtet. Immerhin liegt für den Kanton Bern eine Betrachtung vor: Aus didaktischer Sicht stehen die Beauftragten beider Unterrichtsformen vor der Herausforderung, die Schüler und Schülerinnen beim Verstehen religiöser Phänomene zu begleiten. Der obligatorische Unterricht arbeitet dabei erkundend, vergleichend und reflektierend, der konfessionelle Religionsunterricht hingegen «kann Lernprozesse durch religiöse Praxis emotional und rituell unterstützen».³⁴ In beiden Fächern sind «Feste» ein beliebtes Thema, weil der Lebenswelt- und Traditionsbezug hier besonders ins Auge fällt. Gleichzeitig liegen hier aber auch einige Hürden: Lehrplan und Lehrmittel aus dem Kanton Bern thematisieren «tradiertes und neu aufkommendes Brauchtum» und regen an, dies in Klassenritualen, in der Feier von Geburtstagen sowie in Einheiten zu Erntedank, Ostern, Advent und Weihnachten zur Sprache zu bringen. Das jeweilige Fest und das dazugehörige Brauchtum sind als *Lerninhalte* vorgeschlagen, während weitere Bezüge möglich, aber nicht vorgeschrieben sind. So schlägt ein Lehrmittel für die Klassenstufe 1 und 2³⁵ vor, dass die

³³ Helbling u.a, Ergebnisse, 397.

³⁴ Bietenhard, Sophia: Feste feiern und verstehen lernen im Fach «Natur – Mensch – Mitwelt» und im landeskirchlich-reformierten Unterricht des Kantons Bern: Ein Vergleich, in: Helbling, Dominik u.a. (Hg.): Konfessioneller und bekenntnisunabhängiger Religionsunterricht. Eine Verhältnisbestimmung am Beispiel Schweiz, Zürich 2013, 373-388, 373.

³⁵ «Konfetti. Ich und die Gemeinschaft».

Schülerinnen und Schüler «Wesen und Merkmale eines Festes» erkunden, im Schulkontext planen und sogar selbst gestalten «bis hin zum Aufräumen und zur Reflexion». Da der vergleichende Bezug wichtig ist, stellt das Lehrmittel Materialien zum Weihnachtsbrauchtum in Finnland, zum muslimischen Eid al-Fitr und zum Hindu-Fest Sarasvati zur Verfügung. Das weiterführende Lehrmittel für die Klassenstufe 3 und 4³⁶ arbeitet in der Einheit «Menschen feiern Licht» an der symbolischen Bedeutung des Lichtes, erkundet Lichterbräuche aus verschiedenen Religionen und Kulturen und unterstreicht dies mit Erzählungen über Weihnachten und Chanukka. Die Lernziele hierzu lauten, das «Denken in Metaphern und Bildern, kritische[n] Umgang mit Quellen, Fakten und Fiktion» einzuüben. Gleichzeitig «sollen (die Schüler) neben der sachlichen Erkundung ihre eigenen Erfahrungen einbringen, erforschen und interpretieren, warum sie und andere religiöse Feste begehen». Von unverdächtiger Seite wird hier festgestellt, dass sich wirkliches *Verstehen* vielfach aber erst in der direkten Begegnung und im Miterleben ereignet. Das «Konzept eines rein religionskundlichen Abhandelns von Inhalten stösst hier an sachunterrichtlich und religionsdidaktisch wohl begründete Grenzen»³⁷.

In der Fachdiskussion herrscht ein Konsens darüber, dass aus bekenntnisunabhängigem, religionskundlichem Unterricht und religiös-konfessionellen Angeboten ein fruchtbares Miteinander entstehen kann, dass sich beide Formen komplementär zueinander verhalten, sich ergänzen oder sogar bedingen können. So gibt es auch – in der Theorie – keine ernsthaften Bedenken gegenüber einem stärkeren Einbezug nichtchristlicher Feste. Die Schwierigkeit liegt darin, dass der bekenntnisunabhängige Unterricht weder zu einem bestimmten Bekenntnis noch zu Bekenntnislosigkeit hinführen darf. Weiter wird das Fach von Lehrpersonen unterrichtet, die sich individuell nicht nur freikirchlich-missionarisch, sondern auch höchst religionskritisch oder desinteressiert verorten können. Sophia Bietenhard rät, in diesen Fällen teilnehmende Beobachtung und deren Dokumentation wie auch eine reflexive Auseinandersetzung mit der eigenen Haltung zu führen. Gleichzeitig ist die Angst vor religiöser Vereinnahmung, bzw. die «Angst der Bildungsdirectionen davor, dass jemand rechtliche

³⁶ «Kunterbunt. Ich und die Gemeinschaft».

³⁷ Bietenhard, Feste feiern, 379.

Schritte unternehmen könnte», in der Schweiz überall spürbar³⁸, und das politische Klima entsprechend aufgeheizt.³⁹ Lehrpersonen wie auch Schulleitungen sollten daher «sachlich-fachlich» begründen, «welche Bildungsziele sie mit Adventsritualen verfolgen, was der Nikolausbesuch im Kindergarten soll» und warum kein Schüler und keine Schülerin an den von muslimischen Eltern mitgebrachten Süßigkeiten am Ende des Fastenmonats Ramadan Schaden nimmt. Kinder, die den Zeugen Jehovas angehören, sollen bei Kindergeburtstagsritualen sinnvoll in den Lernprozess integriert werden, oder die Lehrperson soll sich eine Alternative für die Klasse überlegen. Weiter schlägt Bietenhard vor, Feste und Feiern verschiedener Religionsgemeinschaften aktiver einzubeziehen, «um an den Hintergrund und Reichtum der an der Schule vertretenen Kulturen zu erinnern». Dabei ist aber gerade nicht an multireligiöse Schulfeiern mit verschiedenen Amtsträgern gedacht. Vielmehr können und sollen die Schüler und Schülerinnen «dabei aktivere Aufgaben übernehmen, (...) die Symbole, Inhalte und Bräuche, die sie neu wahrnehmen, erforschen und vielleicht gar eigene erfinden», während die Lehrpersonen selbst «zielorientiert, kritisch und

³⁸ Bietenhard, Feste feiern, 395.

³⁹ So geriet im Dezember 2019 eine öffentliche Schule in Wil (St. Gallen) unter politischen Beschuss: Kurz vor einer zu Beginn des Advents gelegenen Feier, die in der Schweizer Tradition des Weihnachtssingens steht, hatte die Schule bekanntgegeben, drei christlich konnotierte Lieder «aus Rücksicht gegenüber anderen Kulturen und Religionen» zu streichen. Die Nachricht erreicht das St. Galler Kantonsparlament, wo an der laufenden Session eine Anfrage aus den Reihen zweier Parteien einging, welche die christlichen Werte der Schweiz in Gefahr sahen. Die Wiler Schulratspräsidentin, die nach eigenen Angaben von Journalistenanfragen «regelrecht überrannt» wurde, gab an, dass die Liedauswahl sorgfältig besprochen und unter Abwägung mehrerer Faktoren getroffen wurde. Zu dem Entscheid geführt hätten Beschwerden aus den vergangenen Jahren, von muslimischer Seite, aber auch, so bemühte sie sich, richtig zu stellen, von Konfessionslosen. Sogleich erfolgte das Bedauern der Koordinationsstelle Islamischer Organisationen Schweiz, deren Präsident betonte, dass «Weihnachten auch zum Islam gehört», auch wenn viele Muslime und Musliminnen dies gar nicht wüssten, und der anregte, in der Schule auch muslimische oder jüdische Feiertage zu feiern. Dies wäre für Kinder viel interessanter, «als wenn man versucht, die Schulen von religiösen Fragen fernzuhalten», vgl. <https://www.tagblatt.ch/ostschweiz/wil-primarschule-verbannt-drei-weihnachtslieder-aus-adventsfeier-ld.1172167> und [https://www.srf.ch/news/regional/ostschweiz/christliche-lieder-schule-in-wil-will-keinen-aerger-wegen-weihnachtsliedern\(16.10.2020\)](https://www.srf.ch/news/regional/ostschweiz/christliche-lieder-schule-in-wil-will-keinen-aerger-wegen-weihnachtsliedern(16.10.2020)).

reflektiert Formen säkularer Spiritualität aufbauen (können), die bei der Bewältigung von Krisenerlebnissen durchaus hilfreich sein können». Politik, Bevölkerung und Medien könnten diese Vorschläge durchaus goutieren – ob allerdings die Religionsgemeinschaften damit unbedingt glücklich sind, steht auf einem anderen Papier. Für die Schweiz lautet das vorläufige Fazit: Brauchtumsfeiern, vorzugsweise ohne Mitwirkung religiöser Amtsträger und -trägerinnen, säkulare Schulfeiern mit leichter Förderung einer allgemeinen Religiosität und kreativer Umgang mit den «Spuren» des Erbes⁴⁰ in den öffentlichen Schulen; integrierende Gastfreundschaft, die sich im ökumenischen Konsens bewegt und für nichtchristliche wie konfessionslose Teilnehmende akzeptabel scheint, an konfessionellen Schulen und in den Religionsgemeinschaften, die sich (noch) im Kontext der Schule bewegen.

Literatur

- Bochinger, Christoph (Hg.): Religionen, Staat und Gesellschaft: Die Schweiz zwischen Säkularisierung und religiöser Vielfalt, Zürich 2012.
- Bietenhard, Sophia: Feste feiern und verstehen lernen im Fach «Natur – Mensch – Mitwelt» und im landeskirchlich-reformierten Unterricht des Kantons Bern: Ein Vergleich, in: Helbling, Dominik/Kropač, Ulrich/Jakobs, Monika/Leimgruber, Stephan (Hg.): Konfessioneller und bekenntnisunabhängiger Religionsunterricht. Eine Verhältnisbestimmung am Beispiel Schweiz, Zürich 2013, 373 – 388.
- Gattiker, Susanne/Grädel, Rosa/Kiener, Jasmine: Konfetti. Ich und die Gemeinschaft. Ab 1. Schuljahr. Hg. von der Kommission für Lehrplan- und Lehrmittelfragen der Erziehungsdirektion des Kantons Bern, Bern 2002.
- Gattiker, Susanne/Grädel, Rosa/Mühlethaler, Daniela: Kunterbunt. Ich und die Gemeinschaft, Hg. von der Kommission für Lehrplan- und Lehrmittelfragen der Erziehungsdirektion des Kantons Bern, Bern 2001.
- Gässlein, Ann-Kathrin: Religionsverbindende Feiern in der Schweiz. Religionssoziologische Analyse und liturgiewissenschaftliche Kommentierung, Freiburg/Basel/Wien 2024.

⁴⁰ Schlag, Religionsunterricht, 35 und 36.

- Helbling, Dominik/Kropač, Ulrich/Jakobs, Monika/Leimgruber, Stephan: Einführung. Religionsunterricht auf «zwei Gleisen», in: dies. (Hg.): Konfessioneller und bekenntnisunabhängiger Religionsunterricht. Eine Verhältnisbestimmung am Beispiel Schweiz, Zürich 2013, 9–14.
- Helbling, Dominik/Kilchsperger, Johannes Rudolf: Religion im Rahmen des Lehrplans 21, in: Helbling, Dominik/Kropač, Ulrich/Jakobs, Monika/Leimgruber, Stephan (Hg.): Konfessioneller und bekenntnisunabhängiger Religionsunterricht. Eine Verhältnisbestimmung am Beispiel Schweiz, Zürich 2013, 51–70.
- Helbling, Dominik/Kropač, Ulrich/Jakobs, Monika/Leimgruber, Stephan: Ergebnisse – Perspektiven – Desiderate, in: dies. (Hg.): Konfessioneller und bekenntnisunabhängiger Religionsunterricht. Eine Verhältnisbestimmung am Beispiel Schweiz, Zürich 2013, 389–397.
- Hutmacher, Walo: Religiöse Kultur im laizistischen Staat, in: vpod Bildungspolitik 149 (2006) 10–15.
- Pahud de Mortanges, René: Rechtsfragen zum islamischen Religionsunterricht, in: TANGRAM. Bulletin der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus 14 (2003) 19–29.
- PfarreiForum des Pfarrblatts des Bistums St. Gallen, Ausgabe August 2020, St. Gallen 2020.
- Schlag, Thomas: Religionsunterricht in der Schweiz – Situation, exemplarische Befunde und Perspektiven, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 65 (1/2013) 34–43.
- Tobler, Ruedi: Religion in der Schule. Welcher Platz gebührt ihr in der multikulturellen Gesellschaft?, in: vpod Bildungspolitik 149, Zürich 2006, 6–8.

Handreichungen zu gemeinsamen religiösen Feiern in der Schweiz

- Église Évangélique Réformée du canton de Vaud (Hg.): Préparation et Célébration d'une Bénédiction de Mariage, Lausanne 2003.
- Interreligiöser Think Tank (Hg.): Leitfaden für den interreligiösen Dialog, Basel 2014.
- Reformierte Kirchen Bern-Jura-Solothurn (Hg.): «Er hat Liebe und Barmherzigkeit zwischen euch gesetzt.» Handreichung für die Trauung von christlich-muslimischen Paaren, Bern 2007;

https://www.refbejuso.ch/fileadmin/user_upload/Downloads/OeME_Migration/OM_Pub_christ-muslim_Traueung.pdf (16.10.2020).

Reformierte Kirchen Bern-Jura-Solothurn, Katholische Kirche Region Bern (Hg.): «Zu ihm kommt ihr alle zurück». Handreichung für christlich-muslimische Trauerfälle, Bern 2008; http://www.refbejuso.ch/fileadmin/user_upload/Downloads/OeME_Migration/OM_Pub_christlich-muslimische_Trauerfaelle.pdf (16.10.2020).

Reformierte Kirchen Bern-Jura-Solothurn, Katholische Kirche Region Bern, Christkatholische Landeskirche des Kantons Bern (Hg.): Christlich-muslimische Trauerfälle. Eine Handreichung für die christliche Seelsorge, Bern 2017; http://www.refbejuso.ch/fileadmin/user_upload/Downloads/OeME_Migration/Migration-Integration/OM_Christlich-muslimische_Trauerfa__lle.pdf (16.10.2020).

Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund SEK (Hg.): Interreligiöses Gebet. Eine Orientierungshilfe für evangelische Kirchen in der Schweiz, Ökumene texte 4. Bern 1998.

Websites [abgerufen am 16.10.2020]

www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/bevoelkerung/sprachen-religionen/religionen.html.

www.admin.ch/opc/de/classified-compilation/19995395/index.html.

www.edk.ch/dyn/11659.php.

www.tagblatt.ch/ostschweiz/wil-primarschule-verbannt-drei-weihnachtslieder-aus-adventsfeier-ld.1172167.

www.srf.ch/news/regional/ostschweiz/christliche-lieder-schule-in-wil-will-keinen-aerger-wegen-weihnachtsliedern.

Zusammenschau:
Beobachtungen und
Schlussfolgerungen

Zusammenschau: Beobachtungen und Schlussfolgerungen

Christian Feichtinger, Alfred Sobreira-Majer, Fatima Kowanda-Yassin & Markus Ladstätter

In diesem abschließenden Kapitel bieten wir als Herausgeber*innen dieses Bandes jene Überlegungen und Einsichten an, die wir bei der Konzeption, im Sichten und Redigieren der Beiträge und Diskutieren der jeweiligen Inhalte gewonnen haben. Ein interessanter Aspekt besteht darin, dass wir vier Personen selbst drei verschiedenen Religionsgemeinschaften angehören, was uns immer wieder zu einem durchaus spannenden internen Lernprozess herausgefordert hat.

1. Grundsätzliches

1.1 Gemeinsame religiöse Feiern an Schulen sind Realität. Die Formen der Kooperation in der Gestaltung von religiösen Feiern nehmen zu.

Religiöse Feiern sind an Schulen in Österreich gängige Praxis. Dabei überwiegen konfessionelle Schüler*innengottesdienste, wie sie im Religionsunterrichtsgesetz (RelUG) vorgesehen sind. Sie werden häufig als (christlich-)ökumenische Gottesdienste in Zusammenarbeit von katholischen und evangelischen Religionslehrer*innen gestaltet. Mitunter wird auch eine breitere Zusammenarbeit zwischen den christlichen Kirchen deutlich; manchmal sind auch orthodoxe oder andere christliche Kirchen miteingebunden.

Die Tendenz zur Kooperation zeigt sich darüber hinaus in den gemeinsamen religiösen Feiern, denen das Hauptinteresse des vorliegenden Sammelbandes gilt. Sie führen über die Grenzen der christlichen Ökumene hinaus und finden unter Beteiligung mehrerer Religionsgemeinschaften statt. Sie versuchen der religiösen Pluralität an Österreichs Schulen Rechnung zu tragen.

1.2 Trotz realer Schwierigkeiten und berechtigter Vorbehalte sind gemeinsame religiöse Feiern ein wertvoller Bestandteil einer guten Schulkultur und als solcher zu begrüßen und zu unterstützen.

Feiern gehören zu den wichtigen Erfahrungen der menschlichen Existenz, religiöse Feiern stellen diese Erfahrung in den Horizont einer allumfassenden Wirklichkeit, gemeinsame religiöse Feiern tun dies in einer gemeinschaftsfördernden Weise, die sonst nicht erreicht wird und die für unsere gegenwärtige Gesellschaft notwendiger ist denn je.

Gemeinsame religiöse Feiern entsprechen aus anthropologischer Sicht dem Bedürfnis, den Alltag zu durchbrechen und schulische Bildungsroutinen zu transzendieren. Und das ist gut so. Sie sind auch aus grundrechtlicher und schulrechtlicher Perspektive schlüssig zu begründen, sie entsprechen dem Zweck von Schule, der religiöse Bildung miteinschließt (Art. 14a BVerfG, §2 SchOG), und dem Elternrecht auf religiöse Erziehung ihrer Kinder (2. Zusatzprotokoll zur EMRK). Darüber hinaus verwirklichen sie exemplarisch interreligiöse Kompetenzen und fördern die Fähigkeit, unterschiedliche Positionen und Gegensätze auszuhalten – eine Haltung der Toleranz, die in pluralen Gesellschaften an Bedeutung gewinnt.

1.3 Gemeinsame religiöse Feiern an Schulen leisten damit einen Dienst an der Gesellschaft, der in deren anderen Bereichen vielfach fehlt.

Die Schulen bieten ein breitenwirksames Übungsfeld für den konstruktiven Umgang mit religiöser und weltanschaulicher Heterogenität, der an allen Orten des Zusammenlebens dringend benötigt, vielfach beschworen, aber nur selten eingelöst wird. Weil darüber hinaus dieses multireligiöse Zusammenleben im Blick auf gemeinsame Feiern gerade im pädagogischen Feld professionell begleitet und reflektiert wird, sind diese Feiern an den Schulen ein bedeutender Lernort für plurale Demokratien.

2. Einzelne wichtige Aspekte

2.1 Gemeinsame Vorbereitung und Nachbereitung sind unerlässlich.

Zu einer gelungenen Feier gehört nicht nur ihre Realisierung, sondern auch eine entsprechende Vor- und Nachbereitung mit den Schüler*innen und unter den Lehrer*innen. Dem sollte ausreichend Raum gegeben werden. In die Vorbereitungsphase sind alle beteiligten Religionsgemeinschaften kon-

sequent einzubeziehen. Auch wenn organisatorische Rahmenbedingungen oder Zeitdruck mitunter dazu verleiten könnten, dass Vertreter*innen von Mehrheitsgruppen einen Entwurf ausarbeiten und dann den anderen z. B. „Leserollen“ zuteilen, ist ein solcher Weg abzulehnen, da er den Selbstausschluss und die Identifikation aller letztlich umgeht und verhindert. Die gemeinsame Vorbereitung geschieht auf Augenhöhe und verwirklicht damit die gegenseitige Anerkennung. Das genaue gemeinsame Aushandeln von Details gewährleistet, dass nicht blinde Flecken übersehen werden, indem eigene Selbstverständlichkeiten unhinterfragt auf andere übertragen werden. Ein kleines Beispiel hierfür ist der selbstverständliche Einsatz von Kerzen bei religiösen Feiern, der für manche Religionsgemeinschaften fremd ist. Auch die Fragen nach verwendeten Liedern und geeigneten Räumlichkeiten gehören zu diesem Aspekt.

Zur Nacharbeit und Reflexion: Undifferenzierte Rückmeldungen, dass die Feier als gelungen empfunden wurde, sind zwar erfreulich, für weiterführende Lernprozesse aber zu wenig. Dafür sollte eine ausführliche Reflexion aller Beteiligten vorgesehen werden, in der die religiöse Feier gemeinsam evaluiert wird.

Um religiöse Heterogenität als echte Lernchance zu realisieren, ist es empfehlenswert, gemeinsame religiöse Feiern mit einem interreligiösen Projekt zu verbinden, in dem am gegenseitigen Verständnis und jeweiligen Perspektivenwechsel gearbeitet wird.

2.2 Der jeweilige Anlass für gemeinsame religiöse Feiern ist unbedingt zu beachten, um passende Formen zu finden.

Dieser Satz mag wie eine Selbstverständlichkeit und daher überflüssig klingen. Er meint jedoch etwas, das in der Praxis nicht selten übersehen wird: Nicht alle Anlässe eignen sich in gleicher Weise für die gleichen Formen gemeinsamer Feiern. In den hier gesammelten Beiträgen kommt sehr klar zum Ausdruck, dass eine Schulbeginn-Feier oder ein Trauerfall ganz andere Voraussetzungen für gemeinsame Aktivitäten eröffnet als religiöse Feste einzelner Religionen wie etwa Advent oder Weihnachten, nur um häufig auftretende „Klassiker“ hier noch einmal zu nennen.

2.3 Begrifflichkeiten zu klären hilft Missverständnisse zu vermeiden.

Bereits in den ersten Vorgesprächen zu diesem Band haben wir die interessante Erfahrung gemacht, dass viele Missverständnisse in den Begrifflichkeiten wurzeln. So sind wir etwa wiederholt der Auffassung begegnet, gemeinsame religiöse Feiern wären nicht möglich, da man ja nicht gemeinsam beten könne. In dieser Position wird übersehen, dass „gemeinsame religiöse Feier“ ein viel weiterer Begriff ist als „gemeinsames Gebet“, dass erstere nicht notwendig letzteres impliziert, und dass die Möglichkeiten und Elemente gemeinsamer religiöser Feiern deutlich vielfältiger sind als mancherseits angenommen. Genau diese Erfahrung hat uns veranlasst, das Thema „Gebet“ in einem eigenen Fokus zu betrachten.

Vor allem die Beiträge aus der christlichen Orthodoxie, dem Judentum und dem Islam zeigen, dass die Möglichkeit gemeinsamen Betens tendenziell eher kritisch gesehen wird, weil „Gebet“ vorrangig in einem jeweils sehr spezifischen Sinn verstanden wird: In der Orthodoxie liegt der Schwerpunkt auf dem liturgischen Gebet, im Judentum auf dem täglichen Gebet und Islam auf dem fünfmal am Tag zu verrichtenden rituellen Pflichtgebet, welche als solche jeweils die innere Zugehörigkeit zur betreffenden Religionsgemeinschaft konstitutiv voraussetzen. Das bedeutet nun zwar nicht, dass Beten in einer gemeinsamen religiösen Feier ausgeschlossen ist – aber es handelt sich dann um andere, freiere Formen des Gebets (wie z. B. das Bittgebet im Islam), welche die jeweils zentralen, fixierten Formen in ihrer Wertigkeit nie ersetzen können. In den westkirchlichen Traditionen und Beiträgen hingegen scheint sich begrifflich von Haus aus ein viel breiteres Verständnis von „Gebet“ zu zeigen, das in den anderen Religionsgemeinschaften zwar auch durchaus vorhanden ist, aber offenbar nicht als erste Assoziation auftritt. Manche Vorbehalte gegen gemeinsames Beten und gemeinsame religiöse Feiern können also in einem sprachlichen Missverständnis wurzeln, welches fälschlicherweise suggeriert, dass gemeinsames Beten und Feiern die jeweils ureigenen Weisen des Gottesdienstes verwässern oder ersetzen wollen. Sensibles und konstruktives Gestalten gemeinsamer religiöser Feiern wird sich jedoch dieser Gefahr bewusst sein und ihr dementsprechend auch gegensteuern. Mit dieser Erkenntnis hat sich der Aufbau des Buches mit der vorgängigen Klärung des jeweiligen Gebetsverständnisses als durchaus fruchtbar erwiesen.

2.4 Unterschiede in den Zugängen liegen nicht nur zwischen verschiedenen Religionsgemeinschaften, sondern auch zwischen unterschiedlichen Kulturen.

Bei der soeben genannten näheren Betrachtung des Themas „Gebet“ im Kontext gemeinsamer religiöser Feiern haben wir eine weitere interessante Erkenntnis gewonnen. In einer in den hiesigen Breiten üblichen Herangehensweise wird der Begriff „Gebet“ in einem sehr weiten Sinn verwendet und bezeichnet alle möglichen, frei gestaltbaren Ausdrucksformen, in denen der Mensch Gott anspricht. In diesem Sinne gibt es Tischgebete, Morgen- und Abendgebete, Stoßgebete in besonderen Situationen, individuelle Gebete, sprachlich verfasstes und inneres Gebet, Bitt- und Dankgebete, vorgegebene Gebetstexte und frei formulierte Gebete – um die Weite dieses Bogens nur kurz anzudeuten. Gestaltungsvielfalt und kreative Fantasie in der Umsetzung sind in diesem Kontext positive Werte, die gerade auch für die Lebenswelt Jugendlicher – und damit für den schulischen Bereich – große Bedeutung haben. Dass dieser Zugang grundsätzlich auch offen ist für viele Möglichkeiten des gemeinsamen Betens mit Menschen aus anderen Religionen, liegt auf der Hand. Demgegenüber haben wir wahrgenommen, dass sowohl ostkirchliche als auch islamische Positionen – aus den genannten Gründen – hier wesentlich zurückhaltender zu sein scheinen. Spannend ist dabei der Umstand, dass bei diesem Thema also die Grenzlinie nicht einfach zwischen hier christlich und dort islamisch verläuft, sondern auch innerhalb des Christentums zu finden ist. Diese Beobachtung kann die Denkmöglichkeit eröffnen, dass der Unterschied gar nicht primär in den unterschiedlichen Religionen begründet liegt, sondern vielmehr in unterschiedlichen Kulturen: Östliche Herangehensweisen unterscheiden sich von westlichen; das Spannungsfeld ist nicht nur ein interreligiöses, sondern auch ein interkulturelles. Eine solche Betrachtungsweise stellt freilich eine durchaus erhebliche Herausforderung für gängige Zuschreibungen dar. Die Wirklichkeit ist wohl immer wieder differenzierter, als so manche*r auf den ersten Blick meinen mag.

2.5 Zur (internen) theologischen Wertigkeit gemeinsamer religiöser Feiern

Welche geistliche Bedeutung kommt nach dem bislang Gesagten einer gemeinsamen religiösen Feier zu? Sie ist ja beispielsweise weder eine Mess-

feier im römisch-katholischen Verständnis noch eine orthodoxe göttliche Liturgie, und sie kann auch kein jüdisches Morgengebet oder islamisches Pflichtgebet oder gottesdienstliche Handlungen anderer Religionen ersetzen.

Es ist klar, dass diese Frage nur jede Kirche bzw. Religionsgemeinschaft für sich beantworten kann, und da mag es dann auch durchaus Unterschiede geben: In den Richtlinien des katholischen Erzbischöflichen Schulamtes Wien wird etwa betont, dass eine gemeinsame religiöse Feier den Gottesdienst der eigenen Konfession nicht ersetzen kann. In vergleichbaren evangelischen Dokumenten findet sich nichts dergleichen. Dennoch ist unbestritten, dass in gemeinsamen religiösen Feiern – genauso wie in ökumenischen Gottesdiensten – kein Abendmahl gefeiert wird. Innerhalb des christlichen Kontextes stellt sich hier also die Frage, ob und inwiefern ein „Wortgottesdienst“ ein „vollwertiger Gottesdienst“ ist – mit unterschiedlichen Akzenten in den jeweiligen Antworten der verschiedenen christlichen Kirchen. Genauso finden sich aber auch in anderen Religionsgemeinschaften höchst unterschiedliche Zugänge zu dieser Thematik.

Unseres Erachtens ist diese Frage nach der jeweiligen internen „Bewertung“ gemeinsamer religiöser Feiern ein Thema, das noch wenig bedacht wurde; es scheint auch für Lehrer*innen in der Praxis in den Schulen nicht vorrangig zu sein. Dennoch kann der Austausch darüber sehr wohl das jeweilige Verständnis der Beteiligten klären helfen – und somit auch manche Hindernisse aus dem Weg räumen.

2.6 Zur Beteiligung einladen – Nicht-Beteiligung respektieren

Zu einem wertschätzenden interreligiösen Umgang muss auch gehören, dass akzeptiert wird, wenn sich Religionsgemeinschaften bzw. deren Lehrpersonen oder Vertreter*innen nicht an einer gemeinsamen religiösen Feier beteiligen wollen. Ihre Argumente sind zu respektieren.

Andererseits sollte eine Religionsgemeinschaft bzw. die jeweilige Lehrperson, die sich an gemeinsamen religiösen Feiern nicht beteiligen kann (oder will), auch bedenken, was dies für ihren Religionsunterricht und die Präsenz an der Schule für Folgen haben kann. Es bedeutet ja, sich aus der Feierkultur an einer Schule bewusst herauszunehmen und darauf zu verzichten, diese in entsprechender Weise mitzugestalten. Gerade für religiöse

Minderheiten, die sich bemühen, in der Schule wahrgenommen zu werden, hätte eine solche Entscheidung durchaus auch kontraproduktives Potenzial.

2.7 Zur Bandbreite der faktisch beteiligten Religionen

In Anknüpfung an ökumenische, d.h. innerchristliche gemeinsame Feiern hat vor allem die steigende Präsenz von Muslim*innen und Alevit*innen an österreichischen Schulen zu einer Ausweitung des Kreises der Beteiligten im interreligiösen Feld geführt, vereinzelt auch mit aktiver Beteiligung von Jüdinnen und Juden, letzteres wohl auch im Blick auf die österreichische Geschichte. Religionen indischer oder fernöstlicher Herkunft und andere Religionen finden dagegen nach wie vor sehr wenig Berücksichtigung. Dies mag durchaus Ursachen haben. Dennoch erscheint es uns als angebracht, diesem Umstand – trotz aller organisatorischen Schwierigkeiten – in Zukunft verstärkt Aufmerksamkeit zu schenken, um der tatsächlichen Diversität unserer Gesellschaft wirklich gerecht zu werden.

2.8 Und die Konfessionslosen?

Ein Aspekt, dem in der systematischen Betrachtung gemeinsamer religiöser Feiern nach unserer Wahrnehmung bislang noch wenig Beachtung zukommt, ist die Frage nach der Beteiligung von Personen ohne religiöses Bekenntnis. Während auf der einen Seite der sowohl in inhaltlichen als auch in praktischen Überlegungen wurzelnde Wunsch nach „flächendeckender Teilnahme“ oft vor allem von Schulleitungen vorgebracht bzw. unausgesprochen vorausgesetzt wird, zeigt sich in der praktischen Verwirklichung nicht selten eine gewisse Hilflosigkeit bzw. auch einfach ein Übergehen dieser Gruppe.

Grundsätzlich gilt: Wenn die Feier wirklich eine gemeinsame sein soll, wird sie so gestaltet sein müssen, dass auch Menschen ohne Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft ihren ausdrücklichen Platz darin finden. Dies kann etwa durch den Einbezug von Symbolen, Inhalten oder Sätzen geschehen, die an geeigneten Stellen der Feier explizit allgemein menschliche Erfahrungen oder gemeinsame humanistische Überzeugungen ausdrücken, ohne sie in bestimmter religiöser Weise zu vereinnahmen.

2.9 Spannungsfeld: liturgische Formen und Vorgaben – liturgische Fantasie

Die einzelnen Beiträge machen deutlich, dass die Gestaltung von gemeinsamen religiösen Feiern eine theologische und religionspädagogische Herausforderung ist und ein hohes Maß an Kooperationsfähigkeit verlangt. Um solche Feiern aus ehrlichem Herzen mittragen zu können und gleichzeitig ihre Akzeptanz zu sichern, wird auf der einen Seite der Bezug auf „Vorgaben“ aus den jeweiligen Religionsgemeinschaften notwendig sein; aus genau denselben Gründen sollten aber auf der anderen Seite nicht die liturgische Fantasie und Kreativität verloren gehen, die Feier schüler*innenorientiert zu konzipieren. In diesem Spannungsfeld wird das wahre Kunststück darin bestehen, die Feier ebenso ansprechend wie auch theologisch „richtig“ zu gestalten.

Für die konkrete Planung liegen bereits etliche Modelle, thematische Entwürfe, Text- und Liedempfehlungen etc. vor. Auf diese näher einzugehen, würde jedoch den Rahmen und die Zielsetzung dieser Publikation sprengen.

2.10 Die stärksten Differenzen zwischen den verschiedenen Beiträgen finden sich bei der Frage nach der Möglichkeit des gemeinsamen Betens.

Dies gilt sowohl innerhalb der christlichen Diskussion als auch im Blick auf andere Religionsgemeinschaften. Die Beiträge in diesem Buch zeigen, dass interreligiöses Beten von der Mehrheit der Verfasser*innen abgelehnt, von einigen aber als eine mögliche Form anerkannt wird. Diese Beobachtung mag für die Praxis nahelegen, dass Organisator*innen von gemeinsamen religiösen Feiern bei diesem Aspekt Behutsamkeit und Vorsicht an den Tag legen und besonders hier jede Vereinnahmung vermeiden. Zu bedenken ist, dass es – abgesehen von einem interreligiösen Gebet – viele andere gemeinsame Elemente gibt, die in eine religiöse Feier eingebracht werden können.

2.11 Bezug zum konfessionellen Religionsunterricht

Die Zunahme, ja überhaupt die Existenz gemeinsamer religiöser Feiern an Schulen macht eines deutlich, was vor dem Hintergrund des österreichischen Religionsunterrichtsrechts so selbstverständlich scheint, aber gar nicht so selbstverständlich ist: Die Praxis gemeinsamer religiöser Feiern an Österreichs Schulen hängt unmittelbar mit dem Modell des konfessionellen

Religionsunterrichts zusammen. Gäbe es diesen nicht, würde es auch keine gemeinsamen religiösen Feiern geben, wie zum Beispiel der Vergleich mit der Schweiz zeigt.

2.12 Die Thematik gemeinsamer religiöser Feiern an Schulen befindet sich in hohem Maße im Fluss und in laufender Diskussion innerhalb vieler Religionsgemeinschaften.

Im Zuge der Erstellung dieses Bandes, vor allem bei der Suche nach Autorinnen und Autoren, ist uns aufgefallen, dass es nicht überall die Bereitschaft gibt, sich zu diesem Thema zu äußern. Dies mag unter anderem daran liegen, dass die verschiedenen Religionsgemeinschaften hinsichtlich ihrer Größe über sehr unterschiedliche (personelle) Ressourcen verfügen. Gleichzeitig zeigt diese Schwierigkeit jedoch auch, dass offensichtlich viele interne Diskussionsprozesse laufen, Positionen sich wandeln, Unsicherheiten und „Ungleichzeitigkeiten“ bestehen, sodass man sich mitunter nicht auf eine bestimmte Wertung festlegen möchte. In diesem Zusammenhang plädieren wir dafür, die mit dem Thema einhergehende „Unbehaglichkeit“ durchaus auch positiv im Sinne eines offenen Lernprozesses als Anlass zu sehen, um authentische und gleichzeitig zeitgemäße Antworten zu finden, die sowohl dem Selbstverständnis der Religionsgemeinschaften als auch dem Wohl der betroffenen Menschen, allen voran der Schülerinnen und Schüler, entsprechen.

3. Fazit

Gerade in Zeiten, in denen gesellschaftliches, ja sogar globales Miteinander harten Zerreißproben ausgesetzt ist, kommt dem Bemühen um gemeinsame Ausdrucksformen menschlicher Orientierung eine besondere Bedeutung zu. In genau diesem Sinne haben gemeinsame religiöse Feiern an Schulen ein enorm konstruktives Potenzial. Hier geht es um nicht weniger als darum, jungen Menschen erfahrbar zu machen, dass trotz aller Unterschiede eine gemeinsame Ausrichtung auf Wesentliches möglich ist. Mit all den aus- und angesprochenen Überlegungen plädieren wir dafür, dieses Potenzial verantwortungsvoll und gleichzeitig auch mutig zu nutzen – und sich dabei auch nicht von der Befürchtung abhalten zu lassen, dass manches dabei bruchstückhaft bleiben wird.

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

- Asker, Bassem, Mag. Dr.**, 1975, islamischer Religionspädagoge und Leiter des Arabisch-Fachbereiches am Institut für Theoretische und Angewandte Translationswissenschaft der Universität Graz. Internationales Engagement für interreligiösen Dialog. Studien der Islamwissenschaft, Arabistik und Translationswissenschaft in Kairo, Heidelberg, Graz. Forschungsschwerpunkte: Islamwissenschaft, Fachdidaktik und Übersetzungswissenschaft.
- Bauer, Wolfgang, Dr., MA**, 1977, Hochschulprofessor am Institut Islamische Religion der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Wien/Niederösterreich, forscht mit Schwerpunkt Islamische Quellen- und Methodenlehre am Institut für Islamische Theologie der Universität Osnabrück. Studien der Islamischen Theologie, Islamwissenschaft und Arabistik.
- Bozkaya, Dilek, BEd**, 1979, Hochschullehrerin an der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Wien/Niederösterreich und Koordinatorin der Fortbildungen für alevitische Religionslehrer*innen am Institut Alevitische Religion; Hauptschullehramt für Mathematik und Geografie und Wirtschaftskunde an der PH Wien.
- Bruckner, Isabella, Mag.^a Dr.ⁱⁿ**, 1991, Professorin für Christliches Denken und spirituelle Praxis (Pensiero e forme dello Spirituale) am Päpstlichen Athenaeum Sant'Anselmo in Rom. Studium der Katholischen Fachtheologie in Wien, Graz und Linz.
- Ebenbauer, Peter, Mag. Dr.**, 1966, ao. Univ.-Prof. an der Katholisch-Theologischen Fakultät Graz am Institut für Systematische Theologie und Liturgiewissenschaft, Lehrbeauftragter für Liturgik am Institut für Kirchenmusik und Orgel an der Grazer Kunstuniversität. Studium der Fachtheologie in Graz und München, Habilitation im Fach Liturgiewissenschaft an der Universität Bonn.
- Ender, Walter, Mag. Dr.**, 1958, Fachinspektor Religion (katholisch) für AHS in der Erzdiözese Wien. Studium der selbständigen katholischen Religionspädagogik.

- Erlacher, Achim, Dipl.-Päd., MEd**, 1970, Ordentlicher Seelsorger und Kirchenrat der Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage, Bildungsbeauftragter für Österreich, Koordinator für das kirchliche Seminar und Religionsinstitutsprogramm für Österreich, Tschechien, Slowakei und Süddeutschland; Unternehmer; Studien der Erziehungswissenschaften und Theologie (innerkirchlich).
- Feichtinger, Christian, Mag. DDr., MA MA**, 1981, Univ.-Doz., Senior Lecturer am Institut für Katechetik und Religionspädagogik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Graz. Studien der Katholischen Religionspädagogik, Religionswissenschaft und Angewandten Ethik. Habilitation im Fach Religionspädagogik und Katechetik an der Universität Wien.
- Garcia Sobreira-Majer, Alfred, Mag. Dr.**, 1956, Hochschullehrer an der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Wien/Niederösterreich und Co-Leiter des Kompetenzzentrums für interkulturelles, interreligiöses und interkonfessionelles Lernen an der KPH Wien/Niederösterreich (bis August 2021); Studien der Rechtswissenschaften und der Evangelischen Theologie.
- Gässlein, Ann-Katrin, Dr.ⁱⁿ lic. phil. I, MTh**, 1981, Wissenschaftliche Assistentin im Fach Liturgiewissenschaft der Universität Luzern (CH), Beauftragte für Kultur und Bildung des Cityteams der Katholischen Kirche im Lebensraum St. Gallen. Studien der Vergleichenden Religions- und Islamwissenschaft und Katholischen Theologie in Fribourg, Bern, Kairo und Luzern.
- Gligróić, Miroljub, Mag. Dr.**, 1976, Lehrtätigkeit im AHS-Bereich in Wien und am Wissenschaftlichen Zentrum für Orient&Okzident-Studien St. Ephräm (Wien), Mitglied des Kompetenzzentrums für interkulturelles, interreligiöses und interkonfessionelles Lernen an der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Wien/Niederösterreich; Studien der orthodoxen und der katholischen Theologie.
- Heine, Susanne, Mag.^aDr.ⁱⁿ**, 1942, em. Univ.-Prof.ⁱⁿ für praktische Theologie und Religionspsychologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, ordiniert im Geistlichen Amt der Lutherischen Kirche in Österreich und seit vierzig Jahren im interreligiösen Dialog aktiv. 2007 Wilhelm Hartel-Preis der philosophisch-historischen

Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften und 2011 Österreichisches Ehrenkreuz für Wissenschaft und Kunst I. Klasse.

Hessler, Walter, Dr., 1954, Univ.-Ass.-Prof., Seelsorger, als Theologe zuständig für die Bereiche Amtsträger, Fortbildung sowie Ökumene. Als Ständiger Vertreter des Kirchenpräsidenten Repräsentant der Neuapostolischen Kirche Österreich gegenüber anderen Kirchen und Religionsgemeinschaften sowie den staatlichen Organen.

Jäggle, Martin, Dr., 1948, Univ.-Prof. i. R. für Religionspädagogik und Katechetik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, gem. mit Martin Rothgangel u. a. Editor „Religious Education at Schools in Europe. Part 1–6, Göttingen 2014–2020“; Koordinierungsausschuss für christlich-jüdische Zusammenarbeit, Präsident; Nationales Forum gegen Antisemitismus, Vertreter der Österreichischen Bischofskonferenz.

Jugend der koptisch-orthodoxen Kirche in Graz, Jugendorganisation zur Repräsentation der koptisch-orthodoxen Kirche in der Öffentlichkeit und bei Veranstaltungen, wie etwa bei der Langen Nacht der Kirchen, bei Kirchenrundgängen, Schulexkursionen, unter Aufsicht von Bischof Anba Gabriel und Pater Rofael Moawad.

Kowanda-Yassin, Ursula Fatima, Mag.^a Dr.ⁱⁿ, 1975, Post-Doc-Researcher an der Interdisziplinären Forschungsstelle Islam und Muslim*innen in Europa an der Sigmund Freud PrivatUniversität (SFU) in Wien. Studium der Orientalistik an der Universität Wien. Forschungsschwerpunkte: Muslimische Lebenswelten, islamische Umweltethik und Öko-Aktivismus.

Kramer, Michael, Mag., PhD, 1982, Jurist und Absolvent des PhD-Studiums Law & Politics, Mitarbeiter am Projekt „Integration durch interreligiöse Bildung“ und Dozent an der Karl-Franzens-Universität Graz, Koordinator des Projekts „Citizenship Education and Islam“ und Dozent am Institut für Islamisch-theologische Studien der Universität Wien.

Krammer, Kurt, Mag., MA, 1947, Doktorand in Religious Studies, früherer Lehrer und Fachinspektor für Buddhistische Religion, Leiter des ‚Instituts zum Studium von Buddhismus und Dialog der Religionen‘ in

Salzburg. Mitglied im ‚European Network of Buddhist-Christian Studies‘.

Ladstätter, Markus, Mag. Dr., 1963, Hochschulprofessor für Religionswissenschaft und interreligiöse Bildung an der Privaten Pädagogischen Hochschule Augustinum in Graz, Geschäftsführender Vorsitzender der Kommission Weltreligionen der Österreichischen Bischofskonferenz. Studien der Religionswissenschaft, Fachtheologie, Sinologie und Judaistik in Wien, Jerusalem und Taipeh. Gründungsvizektor der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Graz (inzwischen PPH Augustinum).

Luczensky, Yeliz, Mag.^a, 1987, Hochschullehrerin an der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Wien/Niederösterreich und Leiterin des Kompetenzzentrums für interkulturelles, interreligiöses und interkonfessionelles Lernen an der KPH Wien/Niederösterreich (seit 9/2021); Studium der Wirtschaftspädagogik.

Meyer, Karlo P., Dr. theol. habil., MPhil., 1968, Universitätsprofessor für Religionspädagogik an der Fachrichtung Evangelische Theologie der Universität des Saarlandes, derzeit Vorsitzender der Gesellschaft für wissenschaftliche Religionspädagogik; Studien zum interreligiösen Lernen und zur Konfirmandenarbeit.

Neuhold, Hans, 1955, Religionspädagoge und Psychotherapeut, war Leiter des Instituts für Religionspädagogik und Interreligiösen Dialog und Professor für Religionsdidaktik an der Privaten Pädagogischen Hochschule Augustinum in Graz.

Podojak, Vehid, MA, 1976, Dozent am Institut für Islamische Religion an der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Wien/Niederösterreich (KPH Wien/Krems). Studium der islamischen Theologie und der islamischen Religionspädagogik in Konya/Türkei und Wien.

Poier, Peter, Mag., 1966, Lehrer für die Fächer Psychologie und Philosophie sowie Geographie und Wirtschaftskunde am BG/BRG Seebacher in Graz.

Tarmann, Paul R., MMag. DDr., 1976, Professor für Philosophie, Ethik und Ethikdidaktik an der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Wien/Niederösterreich und Lehrbeauftragter an der Universi-

tät Wien. Studien und Lehramtsstudien der Philosophie, Romanistik, Ethik, Theologie und Psychologie.

Trofaier-Leskovar, Valerie, Dr.ⁱⁿ, LL.M., 1983, Leiterin des Referats II/4/a (Angelegenheiten des Religionsrechts) des Kultusamtes im Bundeskanzleramt; Studium der Rechtswissenschaften.

Wetschka, Thomas, 1967, altkatholischer Pfarrer, Religionslehrer an Mittelschulen und AHS in Wien und Niederösterreich; Pädagogische Akademie Burgenland, Lehramt für Deutsch, Geschichte, katholische Religion. Innerkirchliche Aus- und Fortbildung, Ermächtigung zum altkatholischen Religionsunterricht und Zulassung zum geistlichen Amt.

Winkler, Friederike Ruth, Mag.^a Dr.ⁱⁿ, 1968, Religionspädagogin für Jüdische Religion, Judaistin und Politikwissenschaftlerin. Hochschullehrerin an der KPH Wien/Niederösterreich. Vorstandsmitglied des Jüdischen Lehrhauses „Orchot Chajim“ und Komponistin.

Wunderli, Armin, Dr. Lic. theol., 1973, Professor für Theologie und Religionspädagogik an der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Wien/Niederösterreich und Lehrbeauftragter am Campus Danubia in Wien; Leiter des Schulamts der Freikirchen und Religionslehrer in niederösterreichischen Gymnasien; Studien der Theologie und Religionspädagogik.

Zollneritsch, Josef, Dr., 1959, Abteilungsleiter für Schulpsychologie und Schulärztlichen Dienst in der Bildungsdirektion Steiermark, Hochschullehrer an der Pädagogischen Hochschule Steiermark und Lehrbeauftragter an der Karl-Franzens-Universität Graz.

In immer mehr Schulen werden gemeinsame religiöse Feiern Teil der Schulkultur. Damit verbunden sind einerseits neue Möglichkeiten des gemeinsamen Feierns, andererseits aber auch Unsicherheiten in rechtlichen und inhaltlichen Fragen. Im vorliegenden Sammelband wird diese Thematik von Autorinnen und Autoren aus möglichst vielen der in Österreich anerkannten Kirchen und Religionsgemeinschaften (religions-)pädagogisch und theologisch reflektiert. Darüber hinaus bietet das von einem interreligiösen Redaktionsteam herausgegebene Buch auch Klärungen zu grundsätzlichen Fragen etwa des Gebetsverständnisses, der Schulkultur und des diesbezüglichen Schulrechts.

LIT
www.lit-verlag.at

978-3-643-51162-1



9 783643 511621