

Elisabeth Hartlieb

Gemeinsam beten? Eine christlich-protestantische Perspektive

Interreligiöse Frauentagung Bad Herrenalb 15.2.20

1. Vor welchem **Hintergrund** und in welchem **Zusammenhang** denken wir auf dieser Tagung über die Frage des miteinander Betens nach?

„In Vielfalt zusammenzuleben ist sowohl im privaten wie im öffentlichen Raum anstrengend und spannungsreich. Unterschiede auszuhalten erfordert Kraft und ein grundsätzliches Wohlwollen. Dieses Wohlwollen muss die Bereitschaft beinhalten, die Anderen und ihre Anliegen ernst zu nehmen und zu respektieren.“¹

Säkularität

In unserer Gesellschaft haben Menschen oft weder aus der Familie noch von anderen Orten her eine Anschauung der Praxis des Betens.

Individuelles wie gemeinschaftliches Beten ist keine selbstverständliche gesellschaftliche Praxis mehr, keine allgemeine Konvention wie das Tischgebet vor dem Essen. Es erfordert eine bewusste, aktive Hinwendung oder Entscheidung z.B. den Gottesdienst am Sonntag zu besuchen, regelmäßig persönlich zu beten oder gar feste Gebetszeiten zu haben

Persönlich über Beten und vor allem die eigene Gebetspraxis zu sprechen, ist für viele Menschen in unserer Gesellschaft intimer und ungewohnter als über Sex zu sprechen.

Doch als Krankenhausseelsorgerin habe ich der Erfahrung gemacht, dass es zugleich - gewissermaßen unter der Oberfläche – eine Offenheit und ein Bedürfnis für das Gebet gibt, zumindest in Situationen von Unsicherheit, Verlorenheit und Not, wie sie in der Klinik häufig sind. Dabei tritt zutage, Menschen nicht unbedingt wissen, wie sie beten sollen und darum bitten, dass ich als Pfarrerin für sie und mit ihnen bete. Es gab aber auch die Erfahrung, dass einzelne ein Gebet erwartet haben, gerade von mir als Pfarrerin (z.B. ein Gebet um Schutz und Heilung)

Und es gab die Erfahrung, dass viele Menschen dankbar sind und ihre Dankbarkeit im Gebet ausdrücklich an Gott richten.

Beten ist nicht mehr selbstverständlich, nicht mehr unbedingt bekannt oder vertraut, aber der Wunsch danach tritt in bestimmten Situationen auf, meist in Krisen oder Bedrohungen, bei großen Belastungen oder Ungewissheit über die eigene Zukunft oder die von nahestehenden Menschen.

Religiöse Pluralität

Unsere Gesellschaft ist religiös nicht mehr homogen – was vor einer Generation in konfessionell einheitlich evangelisch oder katholischen Regionen durch die zunehmende konfessionelle Pluralität anfang, verschärft sich nun durch die weit größere religiöse Vielfalt. Auch wenn im Süden Deutschland noch die beiden großen christlichen Konfessionen

¹ Interreligiöser Think-Tank: Leitfaden für den interreligiösen Dialog, Basel 3. Aufl. 2014, 8.

zahlenmäßig in der Mehrheit sind, gilt das in manchen Großstadtquartieren bereits nicht mehr, und in manchen Gebieten Ostdeutschlands ist es vor allem normal konfessionslos oder religionslos zu sein. Beten in unserer christlich geprägten, aber inzwischen religiös pluralen Gesellschaft bedeutet zu erfahren, dass die christliche Gebetspraxis und das zugrundeliegende Verständnis vom Gebet nicht mehr selbstverständlich von allen geteilt werden.

Wie steht es mit dem Beten der anderen?

Meist sind die muslimischen Gläubigen diejenigen, an denen wir Christ*innen aus der Mehrheitsgesellschaft uns abarbeiten. Die Körperlichkeit und damit sichtbare Praxis des islamischen Ritualgebets ist inzwischen durch die mediale Darstellung sehr viel gegenwärtiger als ritualisierte Formen des christlichen Gebets (z.B. das Rosenkranzbeten), die zumindest für die Protestant*innen unter uns auch fremd erscheinen können. Die Darstellung des islamischen Gebets in den Medien verstärkt das, weil in der Regel Abbildungen muslimische Männer beim Freitagsgebet im Moment der Niederwerfung zeigen.

Daneben spielen die verschiedenen Angebote östlicher Spiritualität in der Wahrnehmung eine geringere Rolle: verschiedenen Meditationsformen oft verbunden mit der Rezitation von Anrufungen oder heiliger Texte aus der buddhistischen oder hinduistischen Tradition. Für Christ*innen aus der Mehrheitsgesellschaft ist **Beten in der eigenen konfessionellen Tradition ist oft nicht mehr sehr vertraut oder verankert und zugleich sind Gebetsformen und -inhalte anderer religiöser Traditionen als der christlichen zugänglicher als noch eine Generation zuvor** durch die Urlaubs- und Bildungsreisen in außereuropäische Länder und durch die Anwesenheit von Menschen anderer Religionen hier bei uns. Das bringt Fragen, die vorher nicht so offensichtlich waren, in den Alltag: wie steht es mit dem Beten der anderen, dann, wenn es sich offensichtlich unterscheidet von der eigenen Gebetspraxis? Auf diese Situation reagieren Menschen sehr verschieden: mit unverbindlicher Neugier oder Gleichgültigkeit, mit persönlichem Interesse als religiös Suchende, mit Zugewandtheit und Aufgeschlossenheit bei gleichzeitiger fester Verwurzelung in der eigenen Glaubenstradition, mit Unsicherheit, mit Abgrenzung, Abwehr und Abwertung des fremden Glaubens.

Das Thema der **Säkularität** stellt einen **Hintergrund** dar, der mehr oder weniger den Alltag prägt in dem Sinn, dass ohne Religion zu leben, nicht „gläubig“ zu sein, eine legitime Option ist – im Osten sogar Normalität – nicht im Sinne eines bekennenden Atheismus sondern eines Lebens, in dem Religion keine Rolle spielt, Gott und Glauben keine Bedeutung haben. Die **religiöse Pluralität** hingegen **bestimmt unser Thema** des gemeinsamen Gebets in einem positiven Sinn und in der prägnanten Weise, dass es nicht um alle vorhandenen Religionen geht, sondern spezifisch um die drei monotheistischen, miteinander **durch Herkunft und wechselseitige inhaltliche Bezüge verwandten Religionen Judentum, Christentum und Islam**. Ich nehme also eine Einschränkung vor, in meinem Blick auf das Beten, weil ich die Frage des gemeinsamen Betens begrenze und diese Begrenzung bewusst mit der Aussage verbinde, dass Judentum, Christentum und Islam in einer besonderen Beziehungskonstellation zueinander stehen, die für die Beantwortung der Frage bedeutsam ist und auch nicht ohne weiteres auf andere Religionen ausgeweitet werden kann. Diese spezifische Beziehungskonstellation nenne ich im Rückgriff auf den Neutestamentler Werner Kahl „Glaubensverwandtschaft“.

Kurze Klärung – das Narrativ der Glaubensverwandtschaft²

Ich spreche mit dem Neutestamentler aus Hamburg Werner Kahl und anderen vom Narrativ der Glaubensverwandtschaft von Judentum, Christentum und Islam – zum einen beziehe ich mich damit nicht nur auf die zentrale Gemeinsamkeit des Glaubens an einen Gott wie im Begriff der monotheistischen Religionen und vermeide die Rede von den abrahamischen Religionen. Die Gestalt Abrahams ist zwar für alle drei Religionen eine zentrale Person, aber der Bezug auf ihn fällt sehr verschieden aus, je nachdem, ob ich das jüdische, christliche oder muslimische Verständnis von Abraham in den Blick nehme. Darüber hinaus verbinden auch noch weitere Punkte unsere drei Religionen. Zudem kritisiere ich als feministische Theologin, dass in der Bezeichnung „abrahamische Religionen“ wieder einmal die Frauen unsichtbar gemacht werden.

In diesem Narrativ der Glaubensverwandtschaft steckt viel, dem sich nachzugehen lohnt.

Ich nutze hier zuerst den metaphorischen Gehalt des Bildes von einer Art Familienähnlichkeit. Wichtig ist mir dabei – auch in Bezug auf unser Thema –, dass Verwandtschaft und Familienbeziehungen nicht automatisch Verständnis, Gemeinsamkeiten und Harmonie bedeuten muss – vielmehr gibt es innerfamiliär die Erfahrung von heftigen Kontroversen und Abgrenzungen.

Wenn ich einige allgemeine Aussagen zum Beten mache, sehe ich das auf dem Hintergrund dieser Glaubensverwandtschaft und nicht im Sinn von ganz breiten religionswissenschaftlichen Aussagen über das Gebet.

Dies bedeutet dies, dass es viele Gemeinsamkeiten gibt, bei denen wir beginnen können und sollen. Zugleich gilt es aufmerksam zu sein dafür, dass Christ*innen, Muslim*innen und Jüd*innen die gleichen Begriffe durchaus verschieden verstehen können.

Leitfrage

Im Zentrum stehen **Theologische Überlegungen zu der Frage, ob und wie Jüd*innen, Christ*innen und Muslim*innen aus christlicher Perspektive miteinander beten können.**

Dazu habe ich folgende **Gliederung**

- Beten als religiöse Praxis: Was tun Menschen, wenn sie beten?
- Christliches Beten: ein knapper Blick auf Selbstverständnis und Gestalt
- Motivationen für die Frage nach dem gemeinsamen Gebet
- Theologischen Fragen des gemeinsamen Gebets aus christlicher Perspektive: Die Gottesfrage – derselbe Adressat?

2. **Beten als religiöse Handlung und elementarer religiöser Vollzug – als religiöse Praxis**

Beten ist ein **elementarer religiöser Vollzug** für Jüd*innen, Christ*innen und Muslim*innen und dennoch schwer zu fassen und zu definieren.

² Vgl. dazu Werner Kahl, Das Narrativ von der jüdisch-christlich-muslimischen Glaubensverwandtschaft, in: Werner Kahl (Hg.), Juden und Muslime als Glaubensverwandte. Erkundungen auf dem gemeinsamen Weg von Kirchen- und Moscheegemeinden, Missionsakademie an der Universität Hamburg, Hamburg 2019, 25-51.

Tobias Specker und Ercan Karakoyun schreiben im Handbuch des christlich-islamischen Dialogs über das Gebet³:

„Es ist sehr persönlicher, existenzieller Ausdruck und doch immer auch öffentlicher Akt und Mitte einer religiösen Gemeinschaft. Es ist fest gebunden an eine spezifische religiöse Tradition und doch der offensichtliche Verbindungspunkt zwischen Christentum und Islam“ – und Judentum, füge ich hinzu.

statt einer Definition:

„Beten ist der Glücks- und Ernstfall religiöser Praxis“⁴

„Menschen erleben sich von Gott angenommen und bringen im Gebet Lob, Dank, Klage und eben auch Bitten vor Gott.“⁵

Was für ein Tun ist das Gebet?

„Das Gebet ersetzt keine Tat, aber es ist eine Tat, die nicht ersetzt werden kann.“ In diesem Sprachspiel ist pointiert erfasst, dass Beten eine bestimmte Art der Aktivität ist – ein bewusstes Sprechen, dessen Ziel im Sprechen selbst liegt. Sprachphilosophisch kann man sagen, dass es beim Beten um eine Sprechhandlung geht, in der das Sprechen ein bestimmtes Tun zum Ziel hat, das sich im Sprechen zugleich vollzieht. Wenn ich sage: „Lobe den Herrn, meine Seele“ (Ps 103,1), dann lobe ich Gott.

4

Wer ist Adressat*in des Gebets?

Beten richtet sich nicht an (Mit-)Menschen sondern an Gott, eine speziellen Adressaten und im Gebet kommt die Art der Beziehung zwischen Gott und den Betenden zum Ausdruck:

„Das Gebet gehört in den Intimbereich der Gottesbeziehung“⁶ sagt der Basler evangelische Theologie Reinhold Bernhardt deshalb. Bernhardt will damit nicht gegen öffentliches Beten sprechen. Es geht ihm vielmehr darum, dass Zweck des Gebets in sich selbst liegt und allein auf Gott ausgerichtet ist. Beim Beten geht es nicht um Sehen und Gesehenwerden, deshalb empfiehlt Jesus seinen Jüngerinnen und Jüngern, im Verborgenen zu beten. (Mt. 6,5)

Wer eine andere Absicht damit verbindet – und sei sie noch so wertvoll – instrumentalisiert das Beten, würdigt Gott und die Betenden herab. Das Gebet darf nicht instrumentalisiert werden. Beten wird entstellt, wenn es in den Dienst einer anderen Sache als des Betens selbst gestellt wird, weil die Hinwendung zu Gott das erste und letzte Ziel des Betens ist, ungeachtet aller weiteren Motive psychologischer Natur, die oft mit unserem Beten einhergehen.

3. Christliches Beten - Selbstverständnis und Gestalt

Der Ursprung des christlichen Gebets:

³ Tobias Specker, Ercan Karakoyun: Gemeinsam vor Gott. Gebet und Spiritualität, in: Volker Meißner / Martin Affolderbach / Hamideh Mohagheghi / Andreas Renz (Hg.): Handbuch des christlich-islamischen Dialogs. Grundlagen – Themen – Praxis - Akteure, Freiburg 2014, 228.

⁴ Christian Stäblein: Beten, in: Amen? Impulse aus dem jüdisch-christlichen Gespräch für evangelische Gottesdienste, Berlin 2019, 40.

⁵ Ebd.

⁶ Reinhold Bernhardt: Können Christen und Muslime zusammen beten? In: ACK Baden-Württemberg (Hg.): Können Christen und Muslime MITEINANDER BETEN?, Stuttgart 2018, 97.

Gelernt haben Christ*innen das Beten aus der jüdischen Tradition, von **Jesus, dem Juden** und aus der **Hebräischen Bibel**. Die Psalmen sind auch zum Gebetbuch der christlichen Kirche geworden (im Gottesdienst und im Stundengebet der Mönche und Nonnen) und haben die christliche Gebetssprache tief geprägt.

Jesus ist Vorbild im Beten und lehrt wie die Rabbinen Lk 11, 1-13:

„Und es geschah, nachdem er an einem Ort lange gebetet hatte, dass einer seiner Jünger zu ihm sagte: Herr, lehre uns beten, wie auch Johannes seine Jünger beten gelehrt hat.

Da sagte er zu ihnen: Wenn ihr betet, so sprecht: Vater, Dein Name werde geheiligt. Dein Reich komme. Das Brot, das wir nötig haben, gib uns Tag für Tag. Und vergib uns unsere Sünden; denn auch wir vergeben jedem, der an uns schuldig wird. Und führe uns nicht in Versuchung.

Und er sagte zu ihnen: Stellt euch vor, ihr habt einen Freund und geht mitten in der Nacht zu ihm und sagt: Freund, leih mir drei Brote, denn ein Freund, der auf Reisen ist, ist zu mir gekommen, und ich habe nichts, was ich ihm vorsetzen könnte. Und jener drinnen würde antworten: Belästige mich nicht! Die Tür ist schon verschlossen, und meine Kinder liegen bei mir im Bett. Ich kann nicht aufstehen und dir etwas geben. Ich sage euch: Wenn er schon nicht aufsteht und ihm etwas gibt, weil er sein Freund ist, so wird er doch seines unverschämten Bittens wegen aufstehen und ihm geben, so viel er braucht. Und ich sage euch: Bittet, so wird euch gegeben; sucht, so werdet ihr finden; klopft an, so wird euch aufgetan. Denn wer bittet, empfängt; wer sucht, der findet; wer anklopft, dem wird aufgetan.

Wer von euch gibt seinem Sohn, wenn der ihn, den Vater, um einen Fisch bittet, statt des Fisches eine Schlange, oder wer gibt, wenn er ihn um ein Ei bittet, einen Skorpion? Wenn also ihr, die ihr böse seid, euren Kindern gute Gaben zu geben wisst, wie viel mehr wird der Vater den heiligen Geist vom Himmel herab denen geben, die ihn bitten.

Zentrum und Gehalt christlichen Betens:

Beten ist Antwort auf Gottes liebende Zuwendung. Gott macht den Anfang, denn von sich aus kann der Mensch Gott nicht erreichen. Insofern ist Gebet Gnade. Das Vertrauen in Gottes Gegenwart, das menschliches Beten ermöglicht, gründet sich darauf, dass Gott sich durch die Geschichte hindurch den Menschen in Liebe und Treue zuwendet: von der Schöpfung über den Bund mit Israel und der Person Jesus Christus, in Leben, Kreuzigung und Auferweckung, durch die Gottes Heil den Nichtjüd*innen gegenwärtig wird.

Adressat christlichen Betens:

Christliches Beten ist gerichtet an den dreieinen Gott, wie er/sie sich im Christusgeschehen, also in Leben, Verkündigung, Kreuzigung und Auferweckung Jesu mitgeteilt hat.

Das trinitarische Gottesverständnis ist die theologisch lehrhafte, gedankliche Abstraktion dieses Geschehens, das in den neutestamentlichen Texten verkündigt und bezeugt wird.

Die klassische Formulierung, in der das christliche Beten zum dreieinigen Gott gefasst wird, lautet: Christ*innen beten **„zum Vater durch den Sohn im Geist“**.

Die dominant androzentrische Vater-Sohn-Metaphorik der Trinitätslehre, die sich im Kontext des griechisch-sprachigen hellenistischen Denkens entwickelt hat, in der auch die Geistkraft Ruach (Hebräisch feminin) zum Logos (Griechisch maskulin) wird, ist für mich als christliche feministische Theologin nicht einfach, denn sie hat die kirchliche und private Gebetssprache tief geprägt – so tief, dass viele Christ*innen „Vater“ und „Sohn“ nicht als

Bildsprache oder Metaphern verstehen sondern als eigentliche Namen des dreieinen Gottes. Damit erhält im christlichen Glauben Gott, der/die an sich kein Geschlecht⁷ hat, dominant männliche Konnotationen. Doch das nur als Nebenbemerkung.

Die Vielfalt der Gebetsformen lässt sich nicht auf einen einheitlichen Nenner bringen. Alle menschlichen Sprachen sind geeignet zum Beten, es gibt keinen Vorrang einer „heiligen Sprache“. Individuelles Gebet und gottesdienstliches / gemeinschaftliches Gebet sind in der Form unterschieden, aber gehören zusammen. Wo Christ*innen beten, geschieht das explizit oder implizit in der Gemeinschaft der Kirche als Gemeinschaft der Heiligen und Leib Christi. Deshalb gibt es keine grundsätzliche Trennung zwischen privatem Gebet und Gemeinschaftsgebet. Die zentrale Stellung der Fürbitte im Gottesdienst bringt als Haltung zum Ausdruck: Gott lässt sich anreden und anrühren, wir können und sollen ihm mit unseren Anliegen in den Ohren liegen wie einem guten Freund, den wir um Hilfe bitten.⁸ Es gibt ad hoc, frei gesprochene Gebete, insbesondere im freikirchlichen Bereich ist diese Form des Betens weit verbreitet. Und es gibt – Gott sei Dank – feste, geprägte Gebete, zuallererst die biblischen Psalmen mit ihren Jahrtausende alten Worten. Sich bergen in den Worten der Psalmen oder geprägter Gebete ist wie ein Mantel in Zeiten der Anfechtung und der Krise, wenn sogar die eigenen Worte fehlen. Das Buch der Psalmen ist auch zum Gebetbuch der Christ*innen geworden im Sonntagsgottesdienst wie im klösterlichen Stundengebet.

Es gibt keine christliche „Gebetspflicht“, in der Zeit, Ort, Inhalt des Betens – auch nicht im Sinn eines Minimums – vorgeschrieben ist. Gerade unter protestantischen Christ*innen ist deshalb die Begegnung mit ritualisierten Formen des Gebets – früher vor allem im Katholizismus, heute wohl stärker durch die mediale Darstellung des islamischen Ritualgebets oft eine Fremdheitserfahrung.

Ich meine: die Freiheit von zu Konventionen gewordenen Gebetsformeln ist das eine, doch ebenso wichtig ist angesichts der ausgeprägten Individualisierung die Entdeckung, wie geliehene Worte uns zu tragen vermögen.⁹ Die geprägten Gebetsformen und die übernommenen Worte heben die Intimität und das Persönliche des christlichen Betens nicht auf, vielmehr sind sie Folie und Fundament für die freien Formen. Ich erinnere an das, was ich eingangs unter dem Stichwort Säkularisierung und religiöse Vielfalt gesagt habe. Vor diesem veränderten Hintergrund kann ich mich gut wiederfinden in Fulbert Steffenskys 12 Regeln des Gebets, die feste Zeiten und Orte zum Beten empfehlen.¹⁰ Feste Zeiten und Orte helfen, das Beten zu üben – für protestantische Christ*innen eine möglicherweise ungewohnte Formulierung, die aber wieder entdeckt werden kann aus den anderen christlichen Konfessionen und verwandten Religionen, um zu erfahren, welche Kraft dem Beten innewohnt, wenn wir es üben.

4. Als Christ*in mit Menschen anderer Religionszugehörigkeit beten:

„...der Respekt vor dem Fremden, in dem Gottes Ruf wirkt, gebietet es zunächst, das Gebet des Anderen nicht pauschal abzulehnen, sondern in der

⁷ Vgl. Hosea 11,9 Luther 1984 „Gott bin ich und kein Mensch“ (כִּי אֵל אֶנֶכִּי וְלֹא-אִישׁ).

⁸ Vgl. o. Lk. 11,1-13.

⁹ Fulbert Steffensky, der nicht im Verdacht steht, theologisch konservativ zu sein, hat das sehr einprägsam beschrieben (vgl. Fulbert Steffensky: Schwarzbrot-Spiritualität, Stuttgart 2006).

¹⁰ Steffensky 2006, 20ff.

jeweils eigenen Heilsgewissheit ernst zu nehmen. Gott ist nämlich über unsere Deutungsversuche erhaben. ... Der Heilswille Gottes im Christusgeschehen ist größer als unser Verstehen.“¹¹

Theologische Basis

Das Zitat besagt:

- Gottes Ruf wirkt (auch) im Fremden, denn Gottes Geist weht, wo er will und wirkt in der gesamten Schöpfung. Grundsätzlich haben wir als Christ*innen also mit dieser Möglichkeit auch im Beten der Anderen zu rechnen. So, wie wir nach dem Gleichnis aus Mt 25 damit zu rechnen haben, dass uns Christus im Fremden begegnet. Selbstverständlich bleiben Christ*innen dabei gebunden an ihre Glaubensüberzeugungen und Maßstab ist das Christusgeschehen. Doch gerade von daher ist eine pauschale Ablehnung nicht zu vertreten, ebenso wenig wie eine pauschale Zustimmung. Vielmehr geht es um eine sorgsame und sensible Haltung, die keine vorschnellen oder übergriffigen Bewertungen ausspricht.

- „Gott ist über unsere Deutungsversuche erhaben“ – Gottes Freiheit und Unverfügbarkeit zum einen und unsere geschöpfliche Begrenztheit des Erkennens zum anderen bedeuten theologisch reflektiert, dass wir eine Haltung der Demut im theologischen Urteilen einnehmen. Catherine Cornille, eine katholische Theologin im Bereich des Interreligiösen Dialogs, spricht von epistemischer oder auch **doktrinaler Demut**. Ich schätze daran, dass theologisches Nachdenken, Urteilen und auch normative Aussagen nicht einfach beiseite gewischt oder als unwesentlich abgetan werden angesichts bereichernder interreligiöser Erfahrungen. Und doch wird die Theologie nicht mit einem Gestus von Selbstherrlichkeit und Allwissenheit betrieben, sondern als eine **Pilgertheologie**, als Theologie derjenigen, die unterwegs sind auf ihrer Glaubensreise, begleitet von der Feuersäule der göttlichen Geistkraft und der Wolke der Glaubenszeug*innen vor und neben uns.

„Mit Menschen anderen Glaubens zu beten, kann dann in dem Bewusstsein geschehen dass wir Christinnen und Christen dazu legitimiert sind durch den dreieinen Gott, der die Gemeinschaft der Menschen geschaffen hat und durch Jesus Christus im Heiligen Geist zur Erfüllung bringen will.“¹²

Für den gesamten Bereich der Spiritualität gilt in besonderer Weise, dass interreligiöse Feiern und das gemeinsame Beten **„besonders heikle Begegnungsflächen“** darstellen. Sie sind „mit tief verwurzelten Gefühlen und Überzeugungen verbunden ... Die Unterschiede kommen hier klarer zum Ausdruck, weil sie in Symbolen und konkreten Handlungen konkretisiert sind.“¹³ Das ist eine Herausforderung und zugleich eine Chance, weil dadurch der Zugang zu Religion der Anderen auf existentielle Weise möglich und umfassender, tiefere Berührungen möglich sind – das kann tief erfüllend und beglückend sein, aber auch sehr befremdend oder irritierend. Wenn Christ*innen, Jüd*innen und Muslim*innen ein gemeinsames Gebet oder eine gemeinsame religiöse Feier unternehmen wollen, gehört das

¹¹ Religiöse Feiern im multireligiösen Kontext der Schule 2018, 7 (Zur Theologie aus katholischer Perspektive).

¹² Religiöse Feiern im multireligiösen Kontext der Schule 2018, 8 (Zur Theologie aus evangelischer Perspektive).

¹³ Leitfaden für den interreligiösen Dialog, Basel 3. Aufl. 2014, 59.

zu den Dingen im interreligiösen Dialog, die am heikelsten sind und sehr behutsam angegangen werden sollen.

Beweggründen und Anlässe

Welche Beweggründe führen zum dem Wunsch, miteinander zu beten? Zum einen gibt es sehr konkrete Anlässe wie im privaten Bereich wie auch in der Öffentlichkeit:¹⁴

- Religionsverbindende **familiäre Situationen**: Feste und Kasualien wie Trauerfeiern, Hochzeiten u.a.m.
- Das Bedürfnis in einer Nachbarschaft oder Wohngemeinde eine gemeinsame **Betroffenheit durch traumatisierende Ereignisse** vor Gott zu bringen

Darüber hinaus hat sich die **Bitte für den Frieden** aus konkretem Anlass oder als regelmäßiges Zusammenkommen häufig auf Feier etabliert, bei der Menschen aus verschiedenen Religionsgemeinschaften zusammenkommen um zu beten. Wie diese Feiern gestaltet sind, ob sie nach dem weit verbreiteten Vorbild des Friedensgebetes von Assisi 1986 als multireligiöses Gebet oder im eigentlichen Sinn als interreligiöses Gebet abgehalten werden, liegt in den Händen der Verantwortlichen.¹⁵

Grundsätzlich gilt die Regel, dass das Zusammenkommen von Menschen verschiedener Religionsgemeinschaften im Gebet eher am Ende eines gemeinsamen Weges und nicht an dessen Anfang stehen sollte. Dafür gibt es mehrere Gründe:

- Interreligiöse Feiern sind besonders heikle Berührungsflächen (so.). Sie eignen sich nicht als Vehikel für ein unkompliziertes Kennenlernen.
- Das Gebet in seinem konkreten Vollzug gehört zum jeweils Eigenen einer Religionsgemeinschaft. In der Gebetssprache, dem Vollzug und Symbolen werden daher Unterschiede konkret erkennbar und wahrnehmbar. Es braucht Fingerspitzengefühl, das jeweils unterschiedliche Beten in eine gemeinsame religiöse Feier einzubringen, ohne übergriffig oder manipulativ zu werden.
- Für die Vorbereitung und Durchführung einer solchen Feier braucht es gegenseitige Kenntnis und Vertrauen derjenigen, die die Verantwortung tragen.
- Nach christlichem Verständnis des Gebets liegt sein Zweck im Beten und dem Anliegen, das darin vor Gott gebracht wird. Es sollte nicht für einen anderen Zweck – und sei er noch so löblich – instrumentalisiert werden. z.B. um gemeinsame Erlebnisse oder Erfahrungen zu befördern – obwohl der Dialog durch religiöse Praxis vertieft wird!

Dieser Weg mag kürzer oder länger sein z. B. in einer schweren Krise, die eine Gemeinschaft betroffen hat, kann der Weg durch die bedrängende Situation und die Konzentration auf das Anliegen, die Not gemeinsam vor Gott zu bringen trotz unterschiedlicher

¹⁴ Vgl. dazu: Können Christen und Muslime miteinander beten? - Eine Orientierungshilfe, hrsg. von der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Baden-Württemberg Stuttgart 2018, insbes. die Übersicht S. 9.

¹⁵ Vgl. dazu die Beispiele aus der o.g. ACK-Broschüre und die Hinweise zur Vorbereitung S.10ff.

Religionszugehörigkeit den Weg verkürzen. Dennoch braucht es ein Minimum an Verständigung und Vertrauen und es ist nötig, elementare Regeln zu beachten.

5. Theologische Grundfrage des gemeinsamen Gebets aus christlicher Perspektive ist die Gottesfrage – Haben Jüd*innen – Christ*innen – Muslim*innen im Gebet denselben Adressaten?

Aus dem bisherigen Verständnis des Gebets ist deutlich, dass neben vielen Aspekten, die bereits angeklungen sind, eine theologische Hauptfrage diejenige ist, ob der Adressat bei allen der /dieselbe ist, also ob im Gebet Jüd*innen, Christ*innen und Muslim*innen denselben Gott anrufen. Denn allen drei Religionen ist gemeinsam, dass in Sachen Gebet nur der/die eine Gott als rechtmäßiges, wahres Gegenüber in Frage kommt. Es gibt theologisch keine Alternative – jede Anrufung einer anderen Person oder Macht ist theologisch geurteilt Götzendienst¹⁶ und bedeutet ein Ausgreifen des Gebets in die Nichtigkeit.¹⁷ Diese Form von exklusivem Glauben gehört zum Kernbestand aller drei Religionen.¹⁸ Die Frage nach dem gemeinsamen Gebet setzt nun voraus, dass alle Beteiligten sich die Gottesfrage in der jeweils eigen Weise stellen und aufgrund ihrer je eigenen Kriterien reflektieren und beantworten.

Dabei kommen wir nicht umhin festzustellen:

„... gleichzeitig gilt es aber auch... zu bedenken... Weder innerchristlich noch im Kontext des Judentums oder des Islams, geschweige denn in nichtmonotheistischen Religionen besteht Konsens in der Frage, ob es derselbe Gott ist, den Christen, Juden und Muslime als Adressaten anrufen.“¹⁹

Diesen Dissens müssen wir zur Kenntnis nehmen. In der Tat finden sich in allen drei Religionen Positionen, die einen strikten Alleinvertretungsanspruch formulieren und sich dementsprechend jeweils von den benachbarten zwei Religionen abgrenzen. Grundsätzlich bedeutet die Tatsache, dass alle drei Religionen in einem gemeinsamen sprachlichen und kulturellen Raum ihren Ursprung haben und sich historisch unter zahlreichen wechselseitigen Bezügen und Einflüssen wie auch Abgrenzungen entwickelt haben, dass auch im jeweiligen Gottesverständnis zahlreiche Berührungspunkte zu finden sind. Zu den jüdischen und muslimischen Auffassungen werden Sie noch die Vertreterinnen dieser Religionen hören bzw. fragen können. Ich beschränke mich deshalb auf die Frage nach der Selbigkeit Gottes in Judentum, Christentum und Islam aus christlicher Sicht.

Die Frage nach der Selbigkeit Gottes im Blick auf das Judentum ist positiv beantwortet

Im Blick auf das Judentum hat die christliche Kirche sich früh festgelegt und diese Frage mit „Ja“ beantwortet. Die theologische Position, dass die Heiligen Schriften der Jüd*innen als

¹⁶ Götzendienst im Sinn der Verdrehung der eigentlichen, geschöpflichen Beziehungsverhältnisse, weil nicht Gott als Schöpfer anerkannt, sondern einer kreatürlichen Macht oder Gestalt diese Position zugesprochen wird.

¹⁷ Vgl. Jes 41,29.

¹⁸ Letztlich rührt daher auch die Debatte, ob monotheistische Religionen in ihrem Gottesverständnis ein Moment enthalten, das sie intolerant mache.

¹⁹ Religiöse Feiern im multireligiösen Kontext der Schule 2018, 8 (Zur Theologie aus evangelischer Perspektive).

sogenannte „Altes Testament“ fester Bestandteil der christlichen Bibel sind, bedeutet in Bezug auf die Gottesfrage, dass damit – bei allen Spannungen im Einzelnen – grundsätzlich die Adressat*innenfrage positiv beantwortet ist. Bei aller Abwertung und Abgrenzung, die im Laufe der Geschichte christliche Theologie und Kirche gegenüber dem Judentum hervorgebracht und damit mit Schrecklichkeiten gegenüber Menschen jüdischen Glaubens begründet, legitimiert, verteidigt und angestachelt haben, konnte deshalb nicht grundsätzlich bestritten werden, dass der Gott der Erzeltern, der Mose und dem Volk Israel am Sinai die Tora gegeben hat, der Gott ist, der Jesus Christus von den Toten auferweckt und zu sich erhöht hat (Phil 2). Die Kernfrage im Verhältnis zum Judentum aus christlicher Sicht hat der Jude und Christusanhänger Paulus im Römerbrief diskutiert und beantwortet. Was unsere Landeskirche betrifft, so hat sich diese 1984 durch die Aufnahme eines entsprechenden Absatzes in die Grundordnung theologisch festgelegt.²⁰

Die Frage nach der Selbigkeit Gottes ist im Blick auf den Islam kontrovers

Gegenüber den Muslim*innen ist die gleiche Frage ein Streitfall. Die geschichtliche Sandwich-Position des Christentums prägt auch das theologische Beziehungsverhältnis. Das Verhältnis der Glaubensverwandtschaft ist auch nicht dasselbe. Salopp und im Bild der Verwandtschaft bleibend könnte man sagen, dass hier die Zugehörigkeit zur Familie aus christlicher Sicht durchaus umstritten ist.

Was können wir aus dem Selbstverständnis der jeweiligen Offenbarungsschriften entnehmen? Im Selbstzeugnis des Korans (Q 46:29) hat sich Gott, der sich im Koran mitteilt, zuvor auch Jüd*innen und Christ*innen offenbart.²¹

Im Selbstverständnis des NT wird ebenso deutlich, dass der Gott, von dem die Rede ist, der Gott der Hebräischen Bibel ist z.B. im Mk 12, 29 bei Jesu Antwort nach dem Höchsten Gebot. Hier antwortet Jesus mit einem Schriftzitat aus Dtn 6,4, dem „Höre Israel“, in dem die Einheit und Alleinverehrung Gottes bekannt wird.

Als Christ*innen haben wir also die Frage, ob wir im Gebet denselben Gott anrufen, bezüglich der Jüd*innen positiv aufgrund des Schriftzeugnisses beantwortet und bezüglich der Muslim*innen haben wir eine Lücke, weil es dafür kein Zeugnis der Bibel geben kann.²²

In Bezug darauf, was theologisch verbindlich gesagt werden kann, um diese Leerstelle zu füllen, gehen die innerchristlichen Meinungen weit auseinander. Während eine theologische Option besagt, dass damit keinesfalls behauptet werden könne, dass Christen

²⁰ Grundordnung Artikel 3: Die Evangelische Landeskirche in Baden will im Glauben an Jesus Christus und im Gehorsam ihm gegenüber festhalten, was sie mit der Judenheit verbindet. Sie lebt aus der Verheißung, die zuerst an Israel ergangen ist, und bezeugt Gottes bleibende Erwählung Israels. Sie beugt sich unter die Schuld der Christenheit am Leiden des jüdischen Volkes und verurteilt alle Formen der Judenfeindlichkeit.

²¹ Die Schriftbesitzer müssen sich aus muslimischer Sicht mit dem Vorwurf auseinandersetzen, dass sie Gottes Offenbarung im Koran nicht als wahre göttliche Botschaft und Muhammad nicht als Gesandten anerkennen – was sie in der koranischen Logik eigentlich tun müssten, wenn sie ihre ihnen gegeben Offenbarung treu und unverfälscht bewahren. Salopp formuliert bringt der Gesandte das Update der Offenbarung, die die Schriftbesitzer bereits haben. Dies bedeutet jedoch zugleich, dass die vorausgehende Offenbarung als von Gott kommend gewürdigt wird.

²² Die historische „Sandwich-Position“ des Christentums zwischen Judentum und Islam ist deutlich daran erkennbar, dass das NT sich auf die Hebräische Bibel bezieht und der Koran auf Hebräische Bibel und NT, aber in anderer Weise als der intertextuelle Bezug des NT auf das AT.

und Muslime an denselben Gott glauben, vertritt die andere Position die Option, dass „anders glauben noch nicht bedeute, an einen anderen Gott zu glauben“.²³ Eine dritte Option ist es, diese Leerstelle aus theologischen Gründen offen zulassen.²⁴

Welche theologischen Argumente gibt es dann für die beiden – auch innerhalb unserer Landeskirche vertretenen Auffassungen, Christ*innen und Muslim*innen beteten jeweils zum selben Gott oder tun dies gerade nicht? Für die theologische Argumentation ist es wichtig zu unterscheiden, worüber jeweils Identität oder Verschiedenheit behauptet wird. „Gott als Gott“ – sozusagen „Gott an sich“ (Kantisch gesprochen) – das Gottesverständnis (der Religionsgemeinschaft oder der Einzelnen) aufgrund der Offenbarung, auf die sich die jeweilige Religionsgemeinschaft in ihrem Bekenntnis beruft. Es gibt keinen Streit über die ontologische Dimension – hier liegt ja gerade die gemeinsame Basis. Vielmehr teilen Judentum, Christentum und Islam die Glaubensüberzeugung, an einen gerechten und barmherzigen Gott, der/die Himmel und Erde erschaffen hat.²⁵ Der Unterschied von Differenz- und Identitätsposition liegt also nicht auf der ontologischen Ebene, sofern hierzu überhaupt sinnvoll eine Aussage gemacht werden kann.²⁶

Die Antwort auf die Frage nach Gottes Selbigkeit hängt mit dem jeweiligen Verständnis von Offenbarung zusammen

Unter der Voraussetzung, dass für das Christentum wie für den Islam jeweils gleichermaßen gilt, dass nach dem jeweiligen Verständnis Gott sich den Menschen mitgeteilt hat – für Muslim*innen in der Herabsendung des edlen Korans und in der Verkündung durch seinen Gesandten, für Christ*innen im Christusgeschehen d.h. im Leben, Sterben und Auferweckung Jesu von Nazareth – spitzt sich die Frage nach Gottes Selbigkeit zu auf diejenige, ob die Differenz der Offenbarungen²⁷ notwendig bedeutet, dass auch der Glaube, der sich auf diese Offenbarungen beruft und aus ihnen speist, so verschieden ist, dass er sich nicht auf denselben Gott beziehen kann.

²³ Vgl. Bernhardt PfBl 2017.

²⁴ Zugleich erhalten aufgrund der gemeinsamen monotheistischen Grundüberzeugung Differenzen im Offenbarungsverständnis oder im Bekenntnis eine spezifische Schärfe, gewissermaßen eine exklusive Tendenz, die der evangelische Theologe Reinhold Bernhardt klar benennt: „Auf der Grundlage der Überzeugung, dass es nur einen Gott gibt, führt die Infragestellung der Selbigkeit Gottes in den theistischen Religionen zur Konsequenz, dass es sich bei deren Gottesvorstellungen um einen Ausgriff in eine metaphysische Leere handelt. Ihre Götter sind ‚Nichtse‘“ (Bernhardt, DPfBl 2017). Eine strikte Trennung, die den Gottesglauben muslimischer Menschen deutlich auf ein anderes Zentrum bezogen sieht, birgt in sich die Konsequenz, dass er grundsätzlich als Aberglaube oder nichtiger Glaube zu qualifizieren wäre. Davor die Augen zu verschließen, halte ich für problematisch. An dieser Stelle halte ich den Vorschlag des Kollegen Peter Krech für bedenkenswert, der selbst für ein Offenhalten der theologischen Frage plädiert, ob Christ*innen und Muslim*innen denselben Gott verehren. Krech verbindet dieses Offenlassen mit der Forderung, dass der respektvolle und vertrauensvolle Umgang mit Menschen islamischen Glaubens so sein müsse, als wäre sie positiv beantwortet. (Vgl. Thesen von Peter Krech (erhalten am 29. März 2019). Krechs Vorschlag begegnet damit der Neigung, die inhaltlich-theologische Zurückhaltung in eine Haltung von Abwertung und Abgrenzung umzusetzen.

²⁵ So schon formuliert in „Nostra Aetate“ 1962.

²⁶ Die Kritik der klassischen Metaphysik seit Kant kann nicht übersprungen werden. Zu einer spannenden Auseinandersetzung mit der Frage nach Gott aus zeitgenössischer islamischer Sicht vgl. Ahmad Milad Karimi: Warum es Gott nicht gibt und er doch ist, Freiburg u.a. 2018.

²⁷ In der Terminologie des EKD-Grundlagentextes von 2015 die „Bezogenheit auf heterogene Offenbarungszentren“

Theologisch geht es hier weniger um die Frage nach dem Gottesverständnis als nach dem Verständnis von Offenbarung. Mit den Begriffen von Reinhold Bernhardt geht es um das Verständnis und das Verhältnis von (göttlichem) Glaubensgrund und (geschöpflichen) Glaubensausdruck. Die Vertreter*innen der Differenzposition verbinden Glaubensgrund und Glaubensausdruck so eng, dass sie daraus folgern, die heterogene Bezogenheit auf unterschiedliche Zentren²⁸ (nämlich auf Jesus Christus einerseits und den Koran andererseits) erlaube nicht, vom Glauben an denselben Gott zu sprechen. Anders gesagt, in dieser theologischen Aussage wird vorausgesetzt, dass das göttliche Geschehen der Offenbarung als Glaubensgrund, also das Evangelium von Jesus Christus und das geschöpfliche, menschliche Medium d.h. die biblischen Schriften so unmittelbar und eng aufeinander bezogen sind, dass sie eine 1:1 Beziehung darstellen. Der eine und bestimmte Glaubensgrund bewirkt eindeutig einen bestimmten Glaubensausdruck.²⁹ Unterschiede im Glaubensausdruck sind daher Indizien für Unterschiede im Glaubensgrund und erhalten ein sehr hohes Gewicht.³⁰ Mehrdeutigkeiten oder Interpretationsspielräume bereiten Probleme, weil sie als Infragestellung des Glaubensgrundes aufgefasst werden können.

Für diejenigen hingegen, die postulieren, dass Christ*innen und Muslim*innen denselben barmherzigen und gerechten Gott verehren und anrufen, ist die Verbindung von Glaubensgrund und Glaubensausdruck ebenfalls notwendig und zentral. Sie verstehen sie jedoch eher als eine Beziehung, die Spielräume und Interpretationsmöglichkeiten enthält, weil sie auf der einen Seite in dem / der Ewigen gründet und auf der anderen Seite geschöpfliche, also zeitliche und endliche Menschen stehen. Dabei ist ausschlaggebend, dass diese Beziehung von Gott ausgeht und aufrechterhalten wird. Diese Auffassung unterscheidet also Glaubensgrund und Glaubensvollzug insoweit, als sie darin die Denk- und Sprechmöglichkeit sieht, von der Selbigkeit Gottes zu sprechen, die bei aller Differenz im Offenbarungszentrum und im Gottesverständnis bekannt werden könne.³¹ Wie bereits zitiert, bringt Reinhold Bernhardt die theologische Konsequenz aus diesem Verhältnis von Glaubensgrund und Glaubensausdruck auf die Formel: „Anders glauben, heißt noch nicht, an einen anderen Gott glauben“.

Das Christusgeschehen bleibt normativer Ausgangspunkt, doch es öffnet zum interreligiösen Dialog

Weitergehend müssen Christ*innen dann allerdings auch nach den Kriterien fragen, an denen beurteilt werden kann, ob die Differenz im Glaubensausdruck auf eine grundlegende andere Ausrichtung in Bezug auf Gott hinweist. Hier ist das Christusgeschehen Ausgangspunkt und normative Vorgabe. Christ*innen kennen Gott durch Jesus Christus. Die neutestamentlichen Schriften haben für das

²⁸ So die Formulierung im EKD-Grundlagentext von 2015, 66.

²⁹ Das christliche Modell, das diese enge Beziehung als 1:1 Beziehung sicherstellen will, ist das Modell der Verbalinspiration der Bibel.

³⁰ Diese Tendenz zur Eindeutigkeit, die Spannungen und Deutungsspielräume minimieren und Mehrdeutigkeiten ausräumen will, hat sich auch immer wieder in den Versuchen gezeigt, die Spannungen und Spielräume innerhalb der Bibel durch dogmatische Lehrgebäude einzuhegen. In der engen Verbindung von Glaubensgrund und Glaubensausdruck wird Glaube notwendigerweise sehr stark kognitiv verstanden. Es geht um inhaltliche Glaubenswahrheiten, an denen die Konvergenz und Kongruenz von Glaubensausdruck und Glaubensgrund beurteilt werden kann.

³¹ Dies gilt unstrittig in der evangelischen Theologie für das Judentum.

Geschehen, dass Gott in Jesus Christus, dem gekreuzigten Auferweckten, selbst heilvoll und befreiend die Welt mit sich versöhnt hat, immer wieder in Worte gefasst. Dabei hat gerade die dogmatische Auseinandersetzung in den ersten sechs Jahrhunderten immer wieder darum gerungen, dem Bekenntnis Israels zu Gott, dem einzigen Herrn, treu zu bleiben und zugleich das Bekenntnis zu Jesus, dem Christus als Gottes Selbstzusage und der bleibenden göttlichen Gegenwart im Geist festzuhalten. Das Ergebnis ist die lehrhafte Formulierung zur Dreieinigkeit Gottes in den Bekenntnissen der Alten Kirche. Hans-Martin Barth hat gerade im christlichen trinitarischen Bekenntnis und dem Gottesverständnis, das darin formuliert ist, eine christliche Möglichkeit gesehen und theologisch ausgearbeitet, in den theologischen Dialog mit anderen Religionen zu treten: „[Hans-Martin] Barth geht davon aus, dass der Gott, dessen wir gewiss sind, auch Gläubigen in anderen Religionen dreifaltig nahe sein kann, und zwar in Kreativität, Gnade und Inspiration.“³²

Zwischenbemerkung

Als feministische Theologin habe ich erhebliche Schwierigkeiten mit der durch und durch androzentrischen Vater-Sohn-Metaphorik, die sich dabei zur dogmatischen Norm entwickelt und die gottesdienstliche Gebetssprache tief geprägt hat – so tief, dass manche Christ*innen die Ausdrücke „Vater“, – „Sohn“ – „Geist“ wie Eigennamen verstehen und nicht mehr als menschliche Bezeichnungen, Metaphern für innergöttliche Beziehungsstrukturen.³³

Fazit:

Meiner Auffassung nach gibt es gute theologische Gründe, die Frage, ob Christ*innen und Muslim*innen denselben Gott anrufen, positiv zu beantworten.³⁴ Für die Zukunft wünsche ich mir in dieser Sache aufgeschlossenes, theologisches Arbeiten nicht nur unter christlichen Theolog*innen sondern zwischen christlichen und islamischen Theolog*innen, gerade weil sie so zentral ist und einfache Antworten nicht unbedingt hilfreich sind. Schließlich hängt für uns Christ*innen daran sehr viel, wenn nicht entscheidendes – nämlich unser Bekenntnis zu Jesus Christus als fleischgewordenes Wort Gottes und als Sohn Gottes – und unser trinitarisches Gottesbekenntnis.³⁵

³² Religiöse Feiern im multireligiösen Kontext der Schule 2018, 8 (Zur Theologie aus evangelischer Perspektive).

³³ Vgl. dazu Elisabeth Hartlieb: Gottes Name(n). Zur Ethik der Gottesrede, in: Christine Gerber / Benita Joswig / Silke Petersen (Hg.) Gott heißt nicht nur Vater. Zur Rede über Gott in den Übersetzungen der „Bibel in gerechter Sprache“, Göttingen 2008, 55-66.

³⁴ Hier wären zahlreiche Veröffentlichungen zu nennen. Ich verweise exemplarisch auf: Antje Middelbeck-Varwick: Wir glauben an denselben Gott? Der eine Gott im Bekenntnis der drei monotheistischen Religionen, in: Herder-Korrespondenz Spezial „Streitfall Gott“, 2011, 43-47.

³⁵ Nach den Erfahrungen aus dem Diskussionsprozess um das badische Gesprächspapier wird die innerchristlich so umstrittene Frage nach der Selbigkeit Gottes in Christentum und Islam leicht zu einem Streitpunkt, an dem unterschwellig ganz andere Themen ausgefochten werden. Nach Möglichkeit sollten wir darauf achten, theologische Fragen und politische (Macht-) Fragen hier zu unterscheiden und zu trennen.

Für die Frage des gemeinsamen Betens bedeutet das, dass wir sehr sorgfältig und behutsam miteinander umgehen müssen. Denn diejenigen, für die die Gottesfrage positiv beantwortet ist, gehen auf einer anderen Grundlage an die Frage des Miteinander Betens, als diejenigen, für die diese Frage offenbleibt oder gar eher mit Nein zu beantworten ist. Wir haben hier keinen einheitlichen theologischen Standpunkt, weder innerhalb der evangelischen Christ*innen noch in der Ökumene.³⁶

Und auch da, wo diese theologische Überzeugung von allen geteilt wird, bleibt die Verschiedenheit der jeweiligen Offenbarungen, Bekenntnisse und Glaubenstraditionen eine Herausforderung. Was ich im vorhergehenden Abschnitt zur Frage der heiklen Berührungsflächen gesagt habe, gilt weiterhin. Zusammen zu kommen im Gebet über die Grenzen der jeweils eigenen Glaubenstradition hinweg, ist für die Einzelnen wie für unsere Glaubensgemeinschaften weiterhin eine Aufgabe, an der wir miteinander lernen und noch keine Routine. Doch zugleich gibt es an vielen Orten ermutigende und wohltuende Erfahrungen. Gerade wenn wir aus dem Vertrauen auf den einen barmherzigen und gerechten Gott heraus, sensibel und geschwisterlich das Gebet suchen und nicht das Gebet für einen anderen Zweck instrumentalisieren, wird daraus auch Gutes für uns alle erwachsen.

³⁶ Vgl. dazu die unterschiedlichen Äußerungen in: Können Christen und Muslime miteinander beten? - Eine Orientierungshilfe, hrsg. von der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Baden-Württemberg, Stuttgart 2018.