

Beten als grenzüberwindende und friedensfördernde Kraft

Autor(en): **Lutz, Samuel**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue
internationale de théologie**

Band (Jahr): **99 (2009)**

Heft 4

PDF erstellt am: **09.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-405059>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Beten als grenzüberwindende und friedensfördernde Kraft

Samuel Lutz

Es liegt nicht auf der Hand, dass Beten eine grenzüberwindende und friedensfördernde Kraft ist. Gebet kann verbinden und Beten kann trennen*¹. Das gilt für das persönliche Gebet des einzelnen Menschen. Wer in sich selber und um sich selbst allein sich kümmert und sorgt: *incurvatus in se ipsum*², schliesst sich betend ab, wo doch gerade das Gebet ihn öffnen könnte, indem er betend an andere denkt, oder statt sich zu verschliessen, sein Herz mindestens ausschüttet.

Verbindend oder trennend kann auch das Beten der Kirche sein, verbindend als gemeinsames Gebet, als freie Fürbitte oder als gebundenes Gebet, indem wir mit anderen und für andere beten, oder beten, was auch andere beten. Trennen kann das Gebet, wenn Menschen in Gebetszirkeln sich verschliessen und andere ausschliessen und so die Gemeinden spalten.

Dass das Gebet verbinden und trennen kann, ist schliesslich auch die Erfahrung in den interkulturellen und interreligiösen Begegnungen. Alle beten zwar, aber wie bei Jona im Seesturm auf dem Schiff: Jeder betet zu seinem Gott in seiner Not³.

Es liegt im Gebet also eine gewisse Ambivalenz. Umso mehr will ich zu Ihrem 40. Jubiläumsjahr der Gemeinschaft des Heiligen Johannes des Täufers in positiver Weise darlegen und damit sicher Ihre eigene Erfahrung bestätigen, dass Beten die Gemeinschaft stärkt, und dass im Gebet friedensfördernde Kräfte vorhanden sind, des inneren Friedens in unseren Herzen und des Friedens unter den Menschen, weltweit und bei uns.

* Vortrag gehalten auf dem 41. Generalkapitel der christkatholischen Gemeinschaft des Hl. Johannes des Täufers aus Anlass ihres vierzigjährigen Bestehens, Solothurn, 21. Juni 2008.

¹ HEINZ RÜEGGER, Interreligiöses Gebet. Eine Orientierungshilfe für evangelische Kirchen in der Schweiz. Hg. vom Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund (ISE Text 4/98), Bern (SEK) 1998, 12: Beten verbindet und trennt.

² Mittelalterliche Bezeichnung des Sünders, ohne dass dieser viel dafür kann.

³ Jona 1,5.

Ich stütze die nachfolgenden Ausführungen auf biblisches Zeugnis, eigene Erfahrungen und Erfahrungen von anderen Menschen, wie sie mir vor allem beim vielen Lesen begegnen, sowie auf theologische Erwägungen kirchengeschichtlicher, dogmatischer und liturgischer Art. Es wird dabei drei Abschnitte geben.

1. Das persönliche Gebet des einzelnen Menschen

«Es gibt Zeiten, da beten alle», schreibt Sir Winston Churchill⁴. Das gilt nicht nur in der Drangsal äusserster Not von Krieg und Katastrophen, sondern auch im persönlichen Leben. Sollte es zwar den Anschein machen, alle anderen Kulturen und Religionen beteten, nur bei uns in unserer postmodernen westeuropäischen Welt habe das Beten aufgehört⁵, so ist das Gegenteil der Fall. In der Osterumfrage 2003 des «Blick»⁶ konnte man lesen, dass neunzig Prozent der Schweizer Bevölkerung sagen, sie würden beten⁷. Das sind mehr als noch zehn Jahre vorher. Damals erklärten nach den religionssoziologischen Erhebungen von Roland Campiche achtzehn Prozent, sie würden niemals beten.⁸ Man betet häufiger, allerdings, so betonen die meisten, sie beteten nur mehr für sich allein⁹.

In der gleichen Umfrage erhob der «Blick», wofür und warum die Menschen beten: 90% aus Sorge um Familie und Freunde, 88% aus Dankbarkeit, 78% für die eigene Gesundheit, 78% in persönlichen Schicksalsschlägen¹⁰. Die Religiosität ist nach innen bezogen auf das individuelle Leben, weniger auf das, was ich öffentlich tue, sondern wie es mir und meinen nächsten Angehörigen persönlich geht¹¹. Dabei, so erklärt Robert Leuenberger, Theologieprofessor und verstorbener Vater von Bundesrat

⁴ WINSTON S. CHURCHILL, *Der Zweite Weltkrieg*. Neuausgabe, Zürich (Ex Libris) 1985, 524.

⁵ ROBERT LEUENBERGER, *Zeit in der Zeit. Über das Gebet*, Zürich (TVZ) 1988, 9. Darüber besteht kein Zweifel, dass, öffentlich oder hinter verschlossener Tür, das Beten auch in der modernen Welt keineswegs aufgehört hat.

⁶ «Blick» vom 19. April 2003, Seite 7 (Osterumfrage).

⁷ ROLAND CAMPICHE, *Die zwei Gesichter der Religion. Faszination und Entzauberung*, Zürich (ZVZ) 2004, 184: 90% der Befragten geben 1999 an, sie würden beten.

⁸ Ebd.: 18% der Befragten erklären 1989, sie würden niemals beten.

⁹ A.a.O., 203.

¹⁰ «Blick» (wie Anm. 6).

¹¹ CAMPICHE, *Gesichter* (wie Anm. 7), 143: Religiosität wird, wenn auf die individuelle Lebensgeschichte bezogen, relevant.

Moritz Leuenberger, motiviere zum Gebet in erster Linie nicht der Glaube, sondern das Schicksal, mit dem man nicht fertig werden kann¹² und das als Bedrohung empfunden wird. Er verdeutlicht dies am Beispiel der Verkündzettel, die in Wallfahrtskirchen und auch an der Klagemauer in Jerusalem deponiert werden. Was diese Gebete enthalten, ist das menschliche Leben, unverstellt, aufrichtig und deshalb sowohl rührend als auch erschütternd¹³. Ob diese Gebete dann auch christlich sind oder nicht, ob Glaube dahinter steht oder Aberglaube, ob sie Hilferuf sind oder Klage, verschwindet hinter dem überwältigend Menschlichen, das aus ihnen spricht, wie überhaupt die individuelle Religiosität sich kaum mehr an die von den Grosskirchen portierten Normen hält¹⁴, sofern die Kirchen solche Normen überhaupt noch vertreten und nicht ihrerseits sich einem allgemein-religiösen Christentum geöffnet haben.

Nun liegt es mir fern, gegen die Privatisierung der Religion, wie sie sich im persönlichen Gebet des einzelnen Menschen manifestiert, ins Feld zu ziehen. Es ist legitim, wenn Menschen in ihrer Not beten. Wer in den Psalmen liest: «Rufe mich an in der Not»¹⁵, darf es auch tun. Wer vom Apostel vernimmt: «Alle eure Sorge werfet auf ihn»¹⁶, verfällt nicht einem angeblich postmodernen Individualismus, wenn er betet, was ihn bekümmert. Es sind nun einmal Gott, die Not und der Tod die Grundfragen des Lebens¹⁷, und es darf das Gebet Sache des Einzelnen sein¹⁸, und auf die Frage: «Quod orandum – was soll man beten?» antwortet kein geringerer als Martin Luther seelsorgerlich und theologisch wohl wissend, was er sagt: «Es sind zuerst die jedem anliegenden eigenen Nöte und Bedrängnisse.»¹⁹

¹² LEUENBERGER, *Zeit* (wie Anm. 5), 39.

¹³ A.a.O., 37f.

¹⁴ CAMPICHE, *Gesichter* (wie Anm. 7), 46.

¹⁵ Ps 50,15.

¹⁶ 1 Petr 5,7.

¹⁷ CAMPICHE, *Gesichter* (wie Anm. 7), 93: Drei menschliche Grundfragen: Existenz einer höheren Macht (Gott), Bedeutung des Todes (Tod) und Einstellung gegenüber der Zukunft (Not).

¹⁸ WALTER BERNET, *Gebet. Mit einem Streitgespräch zwischen Ernst Lange und dem Autor* (Themen der Theologie 6), Stuttgart (Kreuz) 1970, 118.

¹⁹ MARTIN LUTHER, *Von den guten Werken* (1520), in: *Martin Luther, Ausgewählte Werke. Band 1: Aufbruch zur Reformation*, hg. von Karin Bornkamm/Gerhard Ebeling, Frankfurt a.M. (Insel) 1982, 90.

Freilich: Die derzeitige individualisierte Religiosität scheint wenig solidarisch zu sein. Die Religion wird als ein Glauben ohne soziale Bindung wahrgenommen²⁰, wie überhaupt die Frage nach sozialer Gerechtigkeit – ohne jemand wäre denn direkt betroffen – nicht aktuell zu sein scheint²¹.

Dennoch wollen wir nicht voreilig urteilen. Nicht nur die eigene Not ist Thema des individuellen Betens, sondern auch diejenige der Mitmenschen. Die *Betroffenheit* von deren Not ist insbesondere dann grösser als man vordergründig denkt, wenn man eben nicht helfen kann. Da wird das Gebet zum mächtigen Aufschrei der Ohnmacht aus Mitgefühl²². Sobald jedenfalls und in welcher Weise auch immer der Mitmensch auf dem Plane ist, überschreitet das Gebet, auch das Beten der einzelnen Person, die Begrenztheit der Individualität und wird zu einer sozialen und solidarischen Kraft. Mit Menschen, an die wir betend denken, sind wir verbunden. «Mitmenschen, für die man vor Gott eintritt, vergisst man nicht», habe ich bei Hans-Martin Barth lesen können²³. Vielleicht darf man den Satz sogar auch umkehren: Menschen, an die wir immer denken und die wir nie vergessen, für diese beten wir auch.

Nebst der Betroffenheit gibt es auch die *Zuneigung*. «Wenn man für jemanden betet, schickt man ihm etwas von der eigenen Kraft.»²⁴ Kennen Sie das Tagebuch aus den Jahren 1941–1943 von Ety Hillesum, die als Jüdin in Holland während der Besetzung alle Schikanen ohne Weheleid durchgestanden hat und dann doch deportiert und im Vernichtungslager umgebracht worden ist? Sie betet:

«Gott, nimm mich an deine Hand. Ich gehe brav mit, ohne mich allzu sehr zu sträuben. Ich werde mich nicht entziehen. Was in diesem Leben auch auf mich einstürmen mag, werde ich nach besten Kräften verarbeiten. Aber schenke mir ab und zu einen kurzen Augenblick der Ruhe. Ich werde auch nicht mehr in aller Einfalt glauben, dass der Friede, falls er über mich kommt, ewig sei, ich nehme auch die Unruhe und den Kampf auf mich, die wieder danach kommen. Ich bin gern in Wärme und Sicherheit, aber ich werde mich auch nicht wei-

²⁰ CAMPICHE, *Gesichter* (wie Anm. 7), 39.

²¹ A.a.O., 21.

²² LEUENBERGER, *Zeit* (wie Anm. 5), 108: Die Ohnmacht hat ihre eigenen Mittel der Macht.

²³ HANS-MARTIN BARTH, *Einander Priester sein. Allgemeines Priestertum in ökumenischer Perspektive* (KiKonf 29), Göttingen (V&R) 1990, 219.

²⁴ ETTY HILLESUM, *Das denkende Herz. Die Tagebücher von Ety Hillesum 1941–1943*, hg. von J[an] G[eurt] Gaarlandt (rororo 5575), Reinbek (Rowohlt) 1996, 155.

gern, in die Kälte zu gehen, wenn nur deine Hand mich führt. Ich gehe überall mit an deiner Hand und will versuchen, nicht ängstlich zu sein... Ich werde versuchen, etwas von der Liebe, der echten Menschenliebe, die in mir ist, auszustrahlen, wo ich auch sein werde.»²⁵

Und sie entschliesst sich: «Auch für diesen deutschen Soldaten werde ich heute Abend beten.»²⁶

Solange wir füreinander in Zuneigung beten, fluchen wir nicht. *Benedicere* und *maledicere* schliessen sich aus. Wo echte Menschenliebe betend Grenzen überschreitet, geht sie den Weg des Friedens, auch denen gegenüber, die uns nach dem Leben trachten – nach den Worten des Evangeliums: «Liebet eure Feinde und bittet für die, welche euch verfolgen»²⁷; und der Apostel ergänzt und präzisiert: «Segnet und verfluchet nicht.»²⁸ Im Gebet, das Segen wünscht, liegt die friedensstiftende Kraft des Betens, des Friedens den Mitmenschen gegenüber und des Friedens mit uns selbst. Denn wenn du betend jemanden segnest, ist Frieden auch in dir.

Schliesslich kommt zur Mitbetroffenheit von der Not unserer Mitmenschen und zur betenden Liebe auch das Engagement – zum *benedicere* tritt das *beneficere*. Man sieht es jeweils am Erfolg der Glückskette, wie viele Menschen offensichtlich froh darüber sind, wenn sie sonst schon nichts tun können, mindestens mit einem finanziellen Beitrag sich zu engagieren und so ihre Betroffenheit zum Ausdruck zu bringen. Der Zusammenhang von Beten und Handeln, von Kontemplation und Aktion, ist auch in der Theologie immer wieder betont worden, sowohl von der Mystik als auch der Dogmatik.

So sagt Meister Eckhart: «Was wir eingenommen haben in der Kontemplation, das geben wir aus in der Liebe.»²⁹ Und in einem seiner letzten Gespräche sagt Karl Barth: «Wo gebetet wird, da wird auch gehandelt.»³⁰

Umgekehrt kommt nicht nur das Handeln aus dem Beten, sondern das Gebet begleitet das Handeln fürderhin. Darauf hat Wolfgang Musculus 1544 aufmerksam gemacht, indem er sagte: «Es hört nicht auf zu beten,

²⁵ A.a.O., 71.

²⁶ A.a.O., 127.

²⁷ Mt 5,44.

²⁸ Röm 12,14.

²⁹ Zitat bei DOROTHEE SÖLLE, *Mystik und Widerstand. «Du stilles Geschrei»*, Hamburg (Hoffmann & Campe) 1997, 254.

³⁰ KARL BARTH, *Gespräche 1963*, hg. von Eberhard Busch (Gesamtausgabe 4/3), Zürich (TVZ) 2005, 241.

wer nicht aufhört, Gutes zu tun»³¹ – anders als später Immanuel Kant glaubte sagen zu müssen: «Derjenige, welcher schon Fortschritte im Guten gemacht hat, hört auf zu beten.»³² Das kann nur sagen, wer Beten und Handeln voneinander trennt, anders als Teresa von Avila dies getan hat, indem sie Kontemplation und Aktion einander gleichsetzt und erklärt: «Handeln heisst Beten.»³³

2. Das Beten der Kirche

Auch das Gebet der Kirche kann verbinden oder trennen. Sie erinnern sich vielleicht noch an die «Politischen Nachtgebete» der 1960er Jahre, die auch bei uns abgehalten worden sind nach dem Vorbild von Köln, zu denen man sich versammelt hatte im Protest gegen Diktaturen, damals in Griechenland, in Spanien und in Portugal. Das waren Gottesdienste der kirchlichen Linken, weshalb es auch nie ein politisches Nachtgebet gab als Protest gegen die sowjetische Unterdrückung. Grenzüberschreitend immerhin waren diese politischen Nachtgebete. Wir schauten über die als eng empfundene Bürgerlichkeit unserer Gesellschaft hinaus. Dem Frieden jedoch waren sie nicht dienlich, sondern trugen die politische Spannung zwischen links und rechts in die Kirche herein. Sie spalteten die Gemeinden, Kirchenleitungen säten Subversionsverdacht. Ausserdem propagierte die politische Ethik einen Aktivismus, der dem Gebet für lange Zeit abträglich war, insgesamt in der Kirche aber für lange Zeit tonangebend wurde, was nicht allen gefallen wollte. Eine damals massgebliche Stimme des Theologischen Liberalismus erklärte später jedenfalls: «Kirchliche Appelle sind in der Regel nicht Anrufung Gottes, nicht Ruf nach seiner Hilfe und Rettung, sondern Aufforderungen, was wir tun sollten.»³⁴

Heute steht die Kirche wieder dazu, dass sie betet. Wie ich dies persön-

³¹ WOLFGANG MUSCULUS, *Loci communes sacrae Theologiae*, Basel 1544: «Non cessat orare, qui non cessat beneficere», zitiert bei RUDOLF DELLSPERGER, «Unser tägliches Brot...». Die Brotbitte bei Erasmus von Rotterdam, Martin Luther, Wolfgang Musculus und Petrus Canisius SJ, in: Emidio Campi u.a. (Hg.), *Oratio. Das Gebet in patristischer und reformatorischer Sicht* (FKDG 76), Göttingen (V&R) 1999, 211–226, hier 218.

³² Zitiert bei BERNET, *Gebet* (wie Anm. 18), 89.

³³ TERESA VON AVILA, *Seelen-Burg oder Die sieben inneren Wohnungen der Seele*. Neuausgabe (Kleine Bibliothek spiritueller Weisheit), Freiburg i.Br. (Herder) 1999, 24.

³⁴ FELIX FLÜCKIGER, «Sekten»-Jagd. Die neue Intoleranz. Fakten, Hintergründe, Einwände, o.O. [Zürich] und o.J. [1998], 156.

lich erlebt und erfahren habe, will ich Ihnen gerne erzählen, ausnahmsweise in biographischer Weise, um daran anschliessend etwas zu sagen vom Gebet im Gottesdienst, vom Einheit stiftenden «Unser Vater» und von der Bedeutung des gemeinsamen Betens in der Ökumene.

Zuerst also ein wenig biographischen Erzählens. Ich war von Kindstagen an geprägt vom bernischen Pietismus, wie ihn mein Vater und die damalige Evangelische Gesellschaft vertreten hatten. Da lernten wir als Kinder beten, und zwar nicht nur in der Art gedankenlosen Hersagens von frommen Verslein, sondern als persönliches Danken und Bitten an Jesus gewendet, den wir mit «Lieber Heiland» anzureden gelehrt worden sind. So waren wir gewohnt, überall und jederzeit und für alles zu beten, in selbstverständlichem Vertrauen, wie uns gesagt worden ist, dass Jesus unser Beten auch erhört.

Dieses permanente, zur Gewohnheit gewordene Gebet habe ich mir als Theologiestudent später abgewöhnt, beziehungsweise: Ich habe es mir ausdrücklich verboten und habe im Zeichen des Existenzialismus von Jean-Paul Sartre und Albert Camus – ich hatte in Montpellier studiert – und später als Mitläufer der neuen Linken unter dem Einfluss von Ludwig Feuerbach, Karl Marx und Friedrich Nietzsche tatsächlich auch aufgehört zu beten.

Das hat sich dann, kaum dass meine Frau und ich ins Pfarramt gingen, sofort wieder geändert. Der Pfarrer hatte zu beten, ab der Kanzel, vor dem offenen Sarg und am Grab, aber auch zur Taufe und zur Trauung. Dabei gaben mir in den Vorbereitungen der Gottesdienste die Gebete am meisten zu tun, sprachlich, theologisch, nach Form und Gehalt, und fielen mir oftmals beschwerlicher als die Predigt. Ich versuchte nämlich, ehrlich zu beten, im Unterschied zur Kindheit und Jugendzeit nun aber nicht mehr persönlich für mich und im Stillen, sondern nunmehr öffentlich, zusammen mit der Gemeinde. Es war als Herausforderung des Pfarramtes die Kirche, die mich auf ganz neue Weise beten gelehrt hat.

Später als Synodalratspräsident durfte ich die schöne Erfahrung machen, wie sehr es geschätzt worden ist, wenn ich jeweils Konferenzen, die ich zu leiten hatte, nebst einer spirituellen Besinnung mit einem Gebet eröffnet und manchmal auch abgeschlossen habe. An den Pfarrkonferenzen war dies besonders eindrücklich. Wo früher Pfarrerschaft und Kirchenleitung fast nur gestritten und einander gegenseitig beschuldigt hatten und die Debatten kaum jemals über kirchenpolitisches und ideologisches Gerangel hinauskamen, hielten vermehrt geistliche Themen Einzug. Auch über das Gebet selber konnte wieder gesprochen werden, und wir glaubten zu spüren, dass es in allen theologischen Auseinandersetzungen, ja sogar

trotz theologischer Polarisierungen und bewusster Abgrenzungen etwas gibt, das uns verbindet. Es war die Eröffnung mit Gebet jedenfalls nicht einfach die spirituelle Stille vor dem theologischen Sturm. Ein gutes Gebet erleichtert die Kommunikation, wenn es in einem Geist gehalten wird, der alle Anwesenden gelten lässt, der Vorurteile abbaut und hilft, persönliche Spannungen und theologische Auseinandersetzungen nicht als Bedrohung wahrzunehmen. Wenn ich heute vom Beten als einer Grenzen überwindenden und Frieden ausstrahlenden Kraft spreche, hat das damit zu tun, dass ich das Beten so erfahren habe.

Nun zu den Gebeten im Gottesdienst. Um es gleich, wiewohl verkürzt, zu sagen: Ich schätze sehr das geordnete Gebet der katholischen Liturgie und leide unter der Unordentlichkeit des reformierten Gebetes in unseren Gottesdiensten. Wohl weiss ich zwar von Zwingli, dass er zum Gebet in Gemeinde und Gottesdienst der Meinung war, eine Einheitsform sei nicht nötig³⁵. Die Vielfalt kann aber nicht aus Unbeholfenheit entstehen, nur weil sich niemand dazu veranlasst weiss, unsere Pfarrerschaft beten zu lehren. Viele sind hilflos bereits in der Form, im «modus orandi deum»³⁶, denn sie wissen wenig vom Aufbau eines einfachen Gebetes mit Anrede, Grund, Bitte, Conclusion und Schluss. Die Anrede mit dem plumpen «Gott» ohne Attribute klingt allemal als wie ein liturgischer Blindgänger und ist es auch.

Bücher wie Jörg Zinks «Wie wir beten können»³⁷ waren nicht für den gottesdienstlichen Gebrauch. Hilfe vermochte auch die Arbeit von Liturgiekommissionen bisher kaum zu verschaffen, noch war die protestantische Geistlichkeit geneigt, nach Vorschrift zu beten, wie das gebundene Gebet von vielen empfunden wird. Es ist nach wie vor zu wenig im Bewusstsein, dass die Agenda die Pfarrerin und den Pfarrer nicht nur einbindet, sondern entlastet, und dass sie die Gemeinde von der, wenn auch nicht böse gemeinten, aber doch stets drohenden Willkür pastoraler Frömmigkeit befreit.

Nun will ich von mir selber nicht vergessen, wie lange es gedauert hat,

³⁵ Huldreich Zwinglis Sämtliche Werke, Bd 5 (Corpus Reformatorum 92), Leipzig (Heinsius) 1934/Zürich (TVZ) 1982, 855,3f.: «Habeant tamen quaelibet ecclesia suum morem; non enim omnia omnibus conveniunt» (Jede Gemeinde möge ihren eigenen Brauch halten; es sagt nicht allen alles zu). Näheres dazu in: SAMUEL LUTZ, Ergib dich ihm ganz. Huldrych Zwinglis Gebet als Ausdruck seiner Frömmigkeit und Theologie, Zürich (TVZ) 1993, 240–241 (Das Gebet in Gemeinde und Gottesdienst).

³⁶ ERASMUS VON ROTTERDAM, Modus orandi deum. Opera omnia V/1, Amsterdam/Oxford (North-Holland Publishing Company) 1977, 111–176.

³⁷ JÖRG ZINK, Wie wir beten können, Stuttgart (Kreuz) 1970.

bis auch ich im Stande war, Gebete im guten Sinn des Wortes mitzubeten, indem ich sie nachbetete. Aus der Reformationszeit mitsamt von deren mittelalterlichen Wurzeln weiss ich, dass man nebst den Psalmen auch die anderen biblischen Texte nicht nur lesen, sondern beten kann, dazu Bekenntnisse, Lieder, Andachten. Sie haben vielleicht mitbekommen, wie zu meiner Verabschiedung letztes Jahr bekannt gegeben wurde, dass ich am Morgen früh zugleich bete und turne, indem ich zwischen den einzelnen Turnübungen die Zehn Gebote bete, um mich Gottes Willen zu vergewissern, dann den 23. Psalm zur Stärkung des Gottvertrauens, anschliessend den Anfang von Psalm 103 als Dankgebet, sodann das Apostolische Credo, um mich einzufügen in den Glauben der Kirche, und schliesslich das alles zusammenfassende und in sich schliessende «Unser Vater».

Die katholische Liturgie, um zum gottesdienstlichen Gebet zurückzukehren, kennt anders als wir die Agende und hält sich daran, und Sie als Bruderschaft praktizieren das Stundengebet der Laudes und der Vesper. Ich darf Ihnen andeuten, dass das Beten in geordneter Weise nach Zeit, Form und Inhalt, wie Sie es praktizieren, in unseren reformierten Kreisen mehr und mehr Beachtung findet und nicht wenig Eindruck macht. Sonst wäre nicht, um nochmals Robert Leuenberger zu zitieren, zu Händen einer protestantischen Leserschaft geschrieben worden: «Wer die Ordnung des Gebets preisgibt, bleibt ein Knecht der Zeit, statt ein freier Herr über sie.»³⁸

Es ist wohl theologiegeschichtlich und von der Frömmigkeit her bedingt, dass die Protestanten auch im Gottesdienst eher individuell beten, was sie dünkt, während die Katholiken eher institutionell beten, was die Kirche formuliert, die einen frei, die andern gebunden. Wer aber weiss, ob nicht die Freien gebundener und die Gebundenen freier sind im Beten? Schön jedenfalls wäre es und erstrebenswert, wenn wir uns hierin zusammenfinden würden. Wir Protestanten könnten von Ihnen lernen, Gebete mitzubeten, und zum Gesagten das Amen zu sprechen³⁹, und die Katholiken dürften bei uns die Offenheit schätzen lernen dafür, dass die Gläubigen selber sagen, was sie beten wollen. Dadurch gewönne der grenzüberwindende Charakter des Gebetes an ökumenischer Bedeutung und bekäme eine praktische Gestalt. Denn gemeinsam ökumenisch beten wir längstens gemeinsam: «Unser Vater», «Vater unser».

³⁸ LEUENBERGER, *Zeit* (wie Anm. 5), 192.

³⁹ 1Kor 14,16.

Meine Studien zum Gebet Huldrych Zwinglis als Ausdruck seiner Frömmigkeit und Theologie⁴⁰ haben mir die reformatorische Kritik am Gebet zu den Heiligen vor Augen geführt aufgrund ihrer neu verstandenen Christologie, am käuflichen Gebet als mönchischem Plappern und namentlich am Gebet als einem verdienstlichen Werk, gleichzeitig aber in eindrücklicher Weise gezeigt, wie grundsätzlich nie in Frage stand, dass Christen beten und dass, wer als Glied der christlichen Kirche betet, den andern Bruder und Schwester ist. «Alle, die zum himmlischen Vater beten <Vater unser>, müssen meine Brüder sein», dessen ist Zwingli sich bewusst⁴¹. Das Herrengebet behält auch in härtester konfessioneller Auseinandersetzung seinen interkonfessionellen, will sagen gesamtchristlichen und damit Einheit stiftenden Charakter, und das Gebet bleibt ein allen Christinnen und Christen gemeinsames Gut und beweist gerade in Zeiten der Kirchenspaltungen seinen grenzüberwindenden Charakter.

Es lässt sich denn auch sehr einfach beobachten, wie die Auslegungen des «Unser Vater»-Gebetes allesamt in der Anrede das *Wir* betonen und das Herrengebet ausdrücklich und sehr zu Recht als das der Christenheit seit eh und je gemeinsame Gebet bezeichnen. «Das <Wir> bedeutet die Gemeinschaft des betenden Menschen mit all denen, die mit ihm sind und die – wie er – eingeladen sind, zu beten», um mit Karl Barth nur einen der Ausleger zu nennen⁴². Und er fährt sogar fort, über das Christentum hinausweisend: «Die Menschheit ist der Gegenstand dieser Fürbitte, und wir, wir treten in diese Gemeinschaft mit der ganzen Menschheit ein.»⁴³

Es bleibt zum Abschluss dieses Abschnittes über das Beten der Kirche noch ein Hinweis auf das Gebet der Kirchen dort, wo sie in ihrer Mehrzahl zusammenkommen, nämlich an den weltweiten ökumenischen Vollversammlungen. Es wird von den Teilnehmenden die grenzüberwindende und friedensfördernde Kraft des gemeinsamen Betens in ganz besonderer Weise empfunden und entsprechend auch bezeugt.

Von den drei Kennzeichen der Kirche: Verkündigung, Diakonie und Gemeinschaft (*Martyria, Diakonia, Koinonia*) fällt an den ökumenischen Dokumenten infolge der notwendigen theologischen Kompromissbereitschaft die *Martyria* in der Regel recht moderat aus. Was als Glaubenszeug-

⁴⁰ LUTZ, Ergib dich (wie Anm. 35).

⁴¹ Zwingli Sämtliche Werke V (wie Anm. 35), 129, 2f.

⁴² KARL BARTH, Das Vaterunser. Nach den Katechismen der Reformation, Zürich (EVZ) 1965, 41.

⁴³ A.a.O., 42.

nisse verabschiedet wird, sind schön geschriebene und wohlgesinnte Dokumente.

Was sich als *Diakonia* zu Wort meldet in der Gestalt der zahlreichen Vorträge profilierter Prominenz, trägt meistens den Charakter einer bewusst herausfordernden und mediengerecht aufbereiteten Prophetie.

Koinonia aber geschieht in den Gottesdiensten, wo man miteinander singt, gemeinsam in der Bibel liest und miteinander darüber spricht, einander zuhört und namentlich miteinander betet. Alle, die an solchen Versammlungen teilgenommen haben, bezeugen einhellig: Die spirituelle Kraft kommt nicht aus der Verkündigung der Dokumente, Unterlagen und Konferenzakten, auch nicht aus den diakonisch-politischen Statements und den einzelnen, wenn auch faszinierenden Referaten, sondern sie kommt aus dem Feiern des Gottesdienstes und dem gemeinsamen grenzüberschreitenden Beten. Dort finden sich die weltweit weit auseinander lebenden und wohnenden Personen zusammen. Sie begegnen einander, sie finden zueinander, es entsteht Gemeinschaft, der Friede wird nicht nur politisch postuliert, sondern als Frieden Gottes spirituell erfahren in den Herzen und Sinnen⁴⁴. Durch die Interkulturalität der weltweiten Kirchenverbindungen ist eine neue, weltweite ökumenische Spiritualität entstanden⁴⁵.

Damit haben die Versammlungen des Ökumenischen Rates der Kirchen Vorbildcharakter für die weltweiten politischen Zusammenkünfte der UNO erhalten, die über das politische Zusammenleben der Völker längstens an den Fragen der Versöhnung der Kulturen und Religionen arbeitet⁴⁶.

In diesen weltweiten politischen Zusammenhang stelle ich nun auch den dritten, nur noch kurzen Abschnitt über das interreligiöse Gebet.

3. Beten im interkulturellen und interreligiösen Kontext

Das Wesen des Gebetes besteht in der Aufmerksamkeit, sagte Simone Weil,⁴⁷ wir könnten auch von Anteilnahme sprechen,⁴⁸ und diese Anteilnehmende, betende Aufmerksamkeit gilt dem «Frieden auf Erden unter

⁴⁴ Phil 4,7.

⁴⁵ LEUENBERGER, Zeit (wie Anm. 5), 264.

⁴⁶ KOFI ANNAN, Brücken in die Zukunft. Ein Manifest für den Dialog der Kulturen, Frankfurt a.M. (Fischer) 2001, 219.

⁴⁷ Zitiert bei SÖLLE, Mystik (wie Anm. 29), 286.

⁴⁸ BERNET, Gebet (wie Anm. 18), 9f.: Als Element [d.h. als elementare Gebärde des Menschen] nimmt das Gebet Anteil an der menschlichen Geschichte.

den Menschen von Gottes Wohlgefallen»⁴⁹. Das um den Frieden bemühte und für den Frieden engagierte Beten ist ein seelsorgerlicher und ein prophetischer Dienst insofern, als die Kirche, «auch wo sie für Dinge bittet, die ihrem eigenen Handeln entzogen sind, sie es doch als ihre Pflicht empfindet, fürbittend zu beten»⁵⁰.

Wie anders als betend liesse sich denn überhaupt sinnvoll von der Welt und von uns Menschen reden⁵¹? Wir stehen ja als Einzelne und als Kirche nicht nur in Gottes Namen verkündigend vor der Welt und rufen sie prophetisch zum Frieden auf, sondern wir stehen seelsorgerlich auch für die Welt und solidarisch mit der Welt vor Gott⁵² und bitten ihn: «Erbarme dich unser, gib uns deinen Frieden.»⁵³ Dabei werden wir allerdings nicht beten in der Erwartung, Gott möge als höhere Macht eingreifen in das politische und wirtschaftliche Ränkespiel unter den Menschen⁵⁴. Betend für die Menschheit bitten wir für uns selbst, dass der Friede bei uns innerlich beginnt, denn «wir werden keinen Frieden mit unseren Nachbarn schliessen», sagte Kofi Annan, «wenn wir unfähig sind, Frieden mit uns selbst zu schliessen, und zwar jeder für sich, gründlich, ehrlich»⁵⁵.

Im interkulturellen und interreligiösen Kontext bedeutet dieser Frieden, dass wir mit uns selber theologisch ins Reine kommen und uns der Frage der Wahrheit nicht entziehen, so wahr Gott «im Geist und in der Wahrheit» angebetet sein will⁵⁶. Es sind vor allem Fragen der Christologie, die in der Verhältnisbestimmung unseres Glaubens zu den anderen Religionen von Belang und zu bedenken sind⁵⁷. Da bedarf es der Furcht-

⁴⁹ Lk 2,14.

⁵⁰ LEUENBERGER, *Zeit* (wie Anm. 5), 271.

⁵¹ A.a.O., 69: Leuenberger bezeichnet als das grösste theologische Problem, das es gibt, die Frage, wie man sinnvoll von Gott reden kann. Für nicht minder schwierig halte ich die Frage, wie man sinnvoll von der Welt reden kann.

⁵² JÜRGEN MOLTSMANN, *Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie* (KT 61), München (Kaiser) 1989, 15: Die Kirche steht für Gott vor der Welt und für die Welt vor Gott.

⁵³ Aus dem «Agnus Dei»: *Miserere nobis, dona nobis pacem*.

⁵⁴ BERNET, *Gebet* (wie Anm. 18), 91, zitiert Rolf Schäfer, wonach auf keine Weise wahrscheinlich zu machen sei, dass sich aufgrund des Bittgebets auch nur das Mindeste am Weltlauf ändert.

⁵⁵ ANNAN, *Brücken* (wie Anm. 46), 224.

⁵⁶ Joh 4,23.

⁵⁷ Diesen Fragen widmet sich insbesondere REINHOLD BERNHARDT, *Wahrheit in Offenheit. Der christliche Glaube und die Religionen* (SEK Position 8), hg. vom Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund, Bern (SEK) 2007.

losigkeit, in der eigenen Theologie betend einige Grenzen zu überwinden, um die positive Erfahrung überhaupt machen zu können, dass Offenheit und Wahrheit sich nicht ausschliessen, und dass, wer Veränderungen erfährt, in seinem Denken und Glauben, deswegen seiner religiösen Identität nicht verlustig geht.

Frieden bedeutet im interkulturellen und interreligiösen Kontext so dann, dass wir uns zuerst einmal auch innerhalb des Christentums ökumenisch verständigen, «einander mit neuen Augen sehen» lernen⁵⁸ und die Vielfalt nicht vornehmlich unter den Gesichtspunkten von wahren und falschem Glauben betrachten, sondern von Freiheit und gegenseitigem Respekt. Immerhin gibt und gab es innerhalb des Christentums nebst aller Orthodoxie immer irgendwo auch die Tradition der Toleranz und Glaubensfreiheit. Dazu einige Stimmen:

- Meister Eckhart: «Es ist keineswegs so, dass alle Leute auf einem und demselben Weg zu Gott gerufen sind.»⁵⁹ «Gott hat das Heil auch nicht an eine besondere Frömmigkeitsform oder Lebensweise gebunden.»⁶⁰
- Teresa von Avila: «Wie es im Himmel viele Wohnungen gibt⁶¹, so gibt es auch viele Wege dorthin.»⁶²
- Erasmus von Rotterdam: «Es gibt keinen Gott ausser Gott, nur wendet man ihm verschiedene Blicke zu.»⁶³
- Johannes Paul II: «Man kann und muss auf unterschiedliche Weise beten.»⁶⁴

Solche Offenheit für eine Vielfalt an Glaubensweisen ist nicht Ausdruck der Indifferenz. Vielmehr, so habe ich es bei Carl Heinz Ratschow gelernt und selber auch erfahren, «quillt Toleranz aus der Tiefe des Gottvertrauens»⁶⁵.

⁵⁸ ANNAN, Brücken (wie Anm. 46), 39.

⁵⁹ MEISTER ECKHART, Die Gottesgeburt im Seelengrund. Vom Adel der menschlichen Seele (Kleine Bibliothek spiritueller Weisheit), Freiburg i.Br. (Herder) 1999, 57.

⁶⁰ Ebd.

⁶¹ Joh 14,2.

⁶² TERESA VON AVILA, Seelen-Burg (wie Anm. 33), 19.

⁶³ ERASMUS VON ROTTERDAM, zitiert bei LÉON E[RNEST] HAKIN, Erasmus von Rotterdam. Eine Biographie, Zürich (Benziger) 1989, 281.

⁶⁴ JOHANNES PAUL II., Die Schwelle der Hoffnung überschreiten, hg. von Vittorio Messori, Hamburg (Hoffmann & Campe) 1994, 45.

⁶⁵ CARL HEINZ RATSCHOW, Die Religionen (HST 16), Gütersloh (Mohn) 1997, 127.

Wenn wir also mit uns selber theologisch im Reinen sind, was die Treue zur Wahrheit anbelangt, wenn wir unter uns interkonfessionell die Freiheit, die wir für uns beanspruchen, einander auch gewähren, dann rückt auch das interreligiöse Gebet in den Bereich der grenzüberschreitenden Möglichkeiten⁶⁶ und kann «den Anliegen der Versöhnung⁶⁷, des Friedens und des Zusammenlebens in Liebe und Gerechtigkeit auch und gerade mit religiös Andersdenkenden förderlich sein»⁶⁸.

Samuel Lutz (geb. 1944 in Amsoldingen CH), Dr. theol. Studium der Evangelischen Theologie in Bern und Montpellier. 1972–1996 Pfarrer in Leissigen. 1991 Promotion in Bern. 1988–1993 Synodalrat der Berner Kirche im Nebenamt. 1996–2007 Synodalratspräsident der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn.

Adresse: Kumliweg 12, CH-3705 Faulensee, Schweiz. E-Mail: lutz.lechot@bluewin.ch.

English Summary

This paper, given at a meeting of the Community of St. John the Baptist (Old Catholic Church of Switzerland) in 2008, deals with prayer as a power that may transcend boundaries and make peace among people of quite different backgrounds. The author first addresses individual prayer and its common motivations such as the experience of one's own or somebody else's suffering as well as the affection for fellow humans; both are or should be as far as possible connected with concrete actions of charity.

The second part of the paper focuses on the prayer of the Church and prayer in the ecclesial community. It requires some elements of fixed wording and common gestures – incidentally more than is usually admitted by the author's own denomination (the German speaking Swiss Reformed Church). This kind of prayer nurtures the great ecumenical pilgrimage of the Christian churches.

Finally the intercultural and interreligious context of prayer is taken into consideration, together with its chances and limits.

⁶⁶ Der Synodalrat der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn verschliesst sich dem Interreligiösen Gebet nicht, im Gegenteil. Er schreibt in den «Grundsätzen für das Zusammenleben der Religionen in unserem Kirchengebiet und den interreligiösen Dialog»: «Obwohl Menschen die Gottheit unterschiedlich nennen und ehren, glauben wir, dass Gott alle achtet, die ihn ernsthaft anrufen. Darum bejahen wird das gemeinsame Gebet verschiedener Religionen und achten darauf, dass die Unterschiede nicht verwischt, sondern verständlich gemacht werden» (Policy 2.7.2001, Seite 4, Punkt 7).

⁶⁷ ANNAN, Brücken (wie Anm. 46), 219.

⁶⁸ RÜEGGER, Gebet (wie Anm. 1), 31.