

Juan Martín Velasco

Bitt- und Dankgebet in den Religionen

Die spezielle Aufgabe dieser Untersuchung ist der Nachweis, daß sich in allen Religionen die beiden in der Überschrift genannten Formen des Gebetes finden, sowie die Darstellung ihrer unterschiedlichen Charakterzüge auf der einen und der sie verbindenden Gemeinsamkeiten auf der anderen Seite. Doch erweist sich diese Aufgabe von vornherein als unlösbar, wenn man nicht damit beginnt, den diesen beiden Formen zugrundeliegenden Begriff des Gebetes zu klären sowie die Bedeutung und Stellung des Gebetes im Zusammenhang der Elemente jener weiten Welt dessen, was wir als das Phänomen der Religion bezeichnen.

Das Gebet — zentrales Element des religiösen Lebens

Diese Feststellung veranschaulichen in zahlreichen Bildern und Beispielen fast alle Wissenschaftler, die sich mit dem Phänomen der Religion befassen. So hat man etwa formuliert, das Gebet sei das Herz, der Atem, die Seele oder der Lebensraum der Religion¹. Im Gesamtzusammenhang des religiösen Lebens ist es so wichtig, daß man es als das Indiz schlechthin für das Vorhandensein von Religion bezeichnen konnte, und zwar so weitgehend, daß man begründetermaßen annehmen kann, Religion sei nicht mehr vorhanden, wo das Gebet verschwunden ist. Es gibt vielerlei Gründe, die man zur Unterstützung dieser Behauptung ins Feld führen kann. Von den vielen Mittlerfunktionen und Manifestationen religiösen Lebens sind in allen Religionen nur wenige so verbreitet wie das Gebet. Der größte Teil der in den verschiedenen religiösen Traditionen gesammelten heiligen Texte besteht aus Gebetsformeln. Die Gebetserfahrung ist einer der charakteristischsten Züge im Leben der Gründer und Reformatoren von Religionen, die in einer solchen Erfahrung den Ausgangspunkt

für ihre Tätigkeit finden, als Erleuchtung bei Buddha, als Berufung und Sendung bei Zarathustra, den Propheten Israels, bei Jesus und bei Muhammad. Darüber hinaus ist das Gebet der nächste Weg zur religiösen Haltung, aus der die Gesamtheit aller Wege erwächst. Von da aus gesehen hat man des hl. Thomas Definition: *oratio est proprie religionis actus*, übernehmen und in freier Übersetzung wiedergeben können: Das Gebet ist die Aktualisierung der Religion, das heißt religiöses Tun, die Praktizierung der Religion². Die so enge Beziehung zwischen Religion und Gebet und die zentrale Rolle des Gebets im Gesamtzusammenhang des religiösen Lebens lassen erkennen, daß das Gebet eine Art Zusammenfassung des Religiösen darstellt, so daß das Ganze eines jeden religiösen Systems sich in den Formeln und Gesten, mit denen seine Gläubigen beten, gewissermaßen verdichtet und widerspiegelt sieht.

Von den zahlreichen Formen des Gebetes zur Gebetshaltung als der gemeinsamen Wurzel all dieser Formen

Aber hat es einen Sinn, von dem Gebet zu sprechen? Da uns die Geschichte der Religionen und das religiöse Leben des Einzelmenschen zeigt, daß es eine unzählbare Menge außerordentlich unterschiedlicher Gebete gibt, scheint es zunächst unmöglich, zu einer adäquaten Typologie zu gelangen. An einer der ersten Stellen steht der Umstand, daß jedes religiöse System seinem unmittelbarsten Ausdrucksmittel, dem Gebet, sein eigenes Siegel aufdrückt. Dementsprechend ist es evident, daß vor jeder Absicht einer Selbstdarstellung das Gebet eines Buddhisten und das eines gläubigen Israeliten, das in den Psalmen seinen Ausdruck findet, zwei verschiedene Arten von Tätigkeiten sind, die in ganz verschiedenen Haltungen wurzeln; ebenso verhält es sich mit dem Gebet des Hindu, das seinen Ausdruck in den Upanischenaden findet, und dem des gläubigen Muslim, der seinen Koran rezitiert, oder auch beim Vergleich von Gebeten von Völkern aus schriftlosen Kulturen mit Völkern der großen Kulturen der Antike. Ja, darüber hinaus betet innerhalb eines jeden dieser Systeme der Mensch in derart verschiedenen Formen, wie dem Gebet des Schweigens und der litaneiartigen Ausbreitung auch der geringsten Bedürfnisse des Lebens, dem Schrei, der um Hilfe bittet, und der

Doxologie des Lobhymnus, der Bitte um Vergebung und dem Bekenntnis des Glaubens³.

Obwohl wir uns der Unmöglichkeit einer erschöpfenden Aufzählung und einer adäquaten Klassifizierung bewußt sind, beziehen wir uns nunmehr auf einige der meist angewandten Typologien, die uns das Vordringen bis zu der Wurzel oder den Wurzeln erleichtern, aus denen sie hervorgehen.

Wenn wir das Subjekt des Betens betrachten, so können wir unterscheiden zwischen persönlichem und gemeinschaftlichem Gebet, je nachdem ob eine Einzelperson oder eine aus mehr oder weniger zahlreichen Personen bestehende Gemeinschaft betet. Im Hinblick auf die verwendete Formel kann das Gebet privat oder offiziell sein, je nachdem es der Kreativität eines einzelnen oder einer Gruppe entspringt oder durch die religiöse Autorität der betreffenden Gemeinschaft festgesetzt und sanktioniert ist. Entsprechend den menschlichen Fähigkeiten, durch die das Gebet zustande kommt, kann es ein schweigendes, ein geistiges, ein lautes oder ein durch Gesten vollzogenes Gebet sein; das alles unterscheidet sich wiederum nach den verschiedenen Worten, Gesten oder inneren Akten, die als Ausdrucksformen des Gebetes dienen. So kann sich das gesprochene Gebet in ruhig oder laut gesprochenen, geflüsterten oder gestammelten Worten ausdrücken, ja in Worten ohne Sinn oder in Gesängen. Und das gestische Gebet kann in sitzender oder aufgerichteter Stellung vor sich gehen, mit großen oder kleinen Bewegungen, in Gestalt von Kniefällen oder Verbeugungen, Erhebung der Augen oder Hände zum Himmel und schließlich in ruhigen oder ekstatischen Tänzen.

Es gibt eine weitere Klassifizierung nach dem Grad der Vollkommenheit des Betens und der größeren oder geringeren Radikalität des Engagements des Betenden im Gebetsakt. So unterscheidet man in der christlichen Tradition die Lesung, die Meditation, die Kontemplation oder die Sammlung, die Ruhe und die Einswerdung⁴.

Die interessantesten Klassifizierungen für unsere Absicht, einen Zugang zu der allen Formen gemeinsamen Wurzel zu finden, sind vermutlich diejenigen, die sich auf den globalen Stil und die sich im Gebet ausdrückende religiöse Grundorientierung beziehen, sowie jene, die ihre Formen im Hinblick auf ihre Inhalte klassifiziert. Wenn wir mit der letztgenannten beginnen, ergibt sich hier eine ungeheure Vielfalt von For-

men. Es kann sich um einen Gruß handeln, eine Anrufung, die Darbringung eines Opfers, ein Gelübde, ein Sühneangebot, eine Bitte, eine Bitte um Verzeihung, eine Klage, ein Lob, eine Dankagung, ein Glaubensbekenntnis, einen Akt der Unterwerfung, ein vertrautes Zwiegespräch oder eine einfache Bewußtmachung und Übung der Einswerdung.

Der Versuch, konkrete Beispiele jeder dieser Gebetsformen vorzulegen, dürfte genügen, um deutlich zu machen, wie relativ alle diese Einteilungen sind. Tatsächlich verhält es sich so, daß jede der genannten Formen Elemente und Wesenszüge der anderen enthält, und das gilt in solchem Maße, daß man behaupten kann, daß jede Gebetsform, wenn sie authentisch ist, einen «symphonischen» Charakter hat, daß sie in einer wenigstens rudimentären Form das Grundlegende aller übrigen in sich vereint und dieses wiederum artikuliert mit einem vorherrschenden Gefühl, einer vorherrschenden Haltung, die der speziellen Situation des Betreffenden, den kulturellen Gegebenheiten und dem Gesamttyp seiner ihm eigenen Religiosität entspricht⁵.

So gibt es kein gesprochenes Gebet, das keine Bewußtheit und keine Beteiligung des Geistes sowie irgendeine Form körperlicher Haltung, einen guten Anteil hinhörender schweigender Aufmerksamkeit voraussetzen würde. Es gibt kein echtes Gemeinschaftsgebet, wenn nicht die Personen, die die Gemeinschaft bilden, sich persönlich in das Gebet einbringen, noch, in den meisten Religionen, ein persönliches Gebet, das nicht viel Gemeinschaftliches einschließt durch den Gebrauch von der Tradition der betreffenden Gemeinschaft geprägter Formeln oder durch eine Aufgeschlossenheit in der Fürbitte für die anderen Glieder der betreffenden religiösen Gemeinschaft⁶.

Das offizielle Gebet verlangt die Anpassung der Gebetsformel an die Situation des einzelnen oder der Gruppe, die es verrichtet. Ebenso nährt sich das spontane Gebet sehr häufig von Ideen und Gefühlen, die von der religiösen Tradition getragen werden, in die die Gruppe eingepflanzt ist, oder durch die heiligen Texte, um die sie sich kristallisiert hat. Das gleiche läßt sich beobachten im Hinblick auf die Gebetsformen, bei denen der Inhalt den verwendeten Formeln entspricht. Im echten Bittgebet drückt sich zugleich das Bewußtsein der Notwendigkeit, die Vertrauenshaltung und ein Bekenntnis des Glaubens,

aber auch das Bewußtsein der Unwürdigkeit und des Lobes der Gottheit aus. Ebensovienig gibt es ein Lobgebet, das nicht zugleich eine Erlösungssehnsucht, das Bewußtsein des Abstandes zwischen dem Beter und der Gottheit und eine Form von Bitte um Hilfe einschließt.

Ist es möglich, unter dieser Fülle von Formen verschiedenster Art eine gemeinsame Wurzel zu entdecken, die die Verwendung eines gleichen Namens für alle, die Zusammenfassung aller dieser Formen unter den gleichen Begriff rechtfertigen würde? Die offensichtliche Vielheit und Verschiedenheit der Formen hat ihren Ursprung in der Verschiedenheit der Sprachen, Kulturen, Traditionen, Situationen und seelischen Verfassungen des *homo orans*. Aber läßt sich unter dieser Vielfalt von Manifestationen eine gemeinsame Einstellung, ein gemeinsames Verhalten errahnen, das für den Menschen im Gebet charakteristisch ist?

Der Antwort auf diese Frage gelten die zahllosen Definitionen des Gebetes durch die unterschiedlichen religiösen Traditionen und, in modernerer Form, durch die Religionswissenschaften. Diese sind in der Regel bedingt durch das Religionsverständnis der einzelnen Autoren und durch die gewachsenen Religionen, welche die Betreffenden als Prototyp gewählt haben. So schlägt Friedrich Heiler, nachdem er eine große Anzahl von Gebetsformen aufgezählt und beschrieben hat, als zusammenfassendes Ergebnis seines Werkes «Das Gebet» vor, das Gebet als ehrfürchtiges und gewisses Bewußtsein von der lebendigen Gegenwart Gottes zu verstehen⁷, und bezeichnet als wesentliche Elemente der inneren Struktur des Gebetes den Glauben an einen lebendigen und personalen Gott, den Glauben an seine reale und unmittelbare Gegenwart und die spannungsvollen Beziehungen, die zwischen Mensch und Gott herrschen und deren Vorhandensein er erfährt⁸.

Unzweifelhaft entspricht diese Beschreibung des Gebetes den Gebetsformen der vom Autor als prophetisch identifizierten Traditionen: Mazdaismus, Judentum, Christentum und Islam. Doch ist es klar, daß sie auf die Gebetsformen der von ihm als mystisch identifizierten Traditionen, vor allem auf den Buddhismus und den vedischen Hinduismus, nur dann anwendbar ist, wenn man nicht wenige Angleichungen vornimmt. Aus diesem Grunde erscheint es den Tatsachen mehr zu entsprechen, wenn man ent-

weder den Gebetsbegriff als analog anerkennt⁹ oder eine weniger strenge Definition vorlegt und dazu auf die verschiedenen Formen hinweist, in denen er sich in den unterschiedlichen religiösen Traditionen und konkreten Gebetsformen prägt. In diesem Sinne meinen wir, daß die Gebetshaltung in einer weiter gespannten Form beschrieben werden kann als menschliches Bewußtsein der Gegenwart des Mysteriums und deren Annahme. Dabei bezeichnen wir mit dem Begriff «Mysterium» die den Menschen total transzendierende Realität, die aber gleichzeitig zutiefst in seinem Inneren gegenwärtig ist: *interior intimo meo, superior summo meo* — innerlicher als mein Innerstes und höher als mein Höchstes. In der Menschheitsgeschichte verwirklicht hat sich diese fundamentale Gebetshaltung in einer Vielzahl von Formen, die sich innerhalb einer weiten Spanne erstrecken. Sie reicht von extrem anthropomorphen Vorstellungen vom Mysterium und hinsichtlich seiner Wahrnehmbarkeit bis zu einer radikal apophatischen und negativen Einstellung, in der diese Gegenwart nur als abwesend beziehungsweise mit dem Wort «Schweigen» charakterisiert werden kann. Das ist der Ursprung zweier Hauptrichtungen der Religiosität: der *prophetischen* und der *mystischen*. Sie können keineswegs als zwei völlig voneinander getrennt existierende Formen bestimmt werden, denn niemals fehlen personalisierende Äußerungen in vorwiegend mystischen Formen noch apophatische und einer mystischen Spiritualität entspringende in den überwiegend prophetischen. Die zur prophetischen Religiosität gehörenden Richtungen formulieren das Bewußtsein des Mysteriums und die Beziehung zu ihm in Gestalt einer interpersonalen Beziehung, eines Dialogs, einer Anrufung, in Glauben und Vertrauen. Die religiösen Richtungen mystischer Tendenz formulieren dieses Bewußtsein und leben diese Beziehung unter der Form von Meditation und Konzentration, die beim betenden Subjekt in einer Versenkung im Absoluten oder einer Selbstausschöpfung — *nirvana* — in ihm kulminieren.

In beiden Traditionen atmet das Bewußtsein einer Gegenwart, die die menschliche und irdische Wirklichkeit im letzten als unbefriedigend betrachten läßt und sie auf sich hin polarisiert. In beiden ist das Gebet die Aktualisierung des Strebens nach der Transzendenz, die im Herzen des Menschen grundgelegt ist, als Abbild der Gott-

heit und in Bewegung auf sie hin. In den prophetischen Religionen erlebt der Beter das in Gestalt einer Kommunikation, in den Religionen mystischer Richtung als Kommunion¹⁰.

Diese Grundhaltung des Gebetes, gelebt von Menschen, die sich in ihren äußeren Lebensumständen und geistig-seelischen Situationen unterscheiden, moduliert sich in den verschiedenartigen Gebetsformen, wie wir sie zu Beginn unserer Untersuchung beschrieben haben. Wir wollen im weiteren eingehender das Bittgebet und das Dankgebet analysieren. Sie stellen nach verschiedenen Autoren, wie zum Beispiel Calvin, die beiden hervorragenden Kategorien und die beiden wesentlichsten Thematiken des Gebetes dar: *Orationis sunt duo partes, petitio et gratiarum actio*¹¹. Es gibt zwei Arten von Gebeten, das Bitt- und das Dankgebet.

Das Bittgebet

Es handelt sich hier um die verbreitetste Gebetsform, wenn man es über die gesamte Geschichte der Religionen hin betrachtet. So häufig erscheint das Gebet in Gestalt der Bitte, daß nicht wenige Definitionen die Tendenz zeigen, das Gebet überhaupt als an Gott gerichtete Bitte um die Gewährung der angemessenen (*decentium*)¹² Dinge des Lebens zu definieren: «Beten heißt: Sein Herz zu Gott erheben und um seine Gunst und Gnade bitten.» Ja, so eng scheint die Beziehung zwischen Beten und Bitten, daß man die Situation der Not als Auslöser des Betens hingestellt und das Bittgebet als die ursprüngliche Form des Gebetes dargestellt hat, von der sich alle anderen abgeleitet haben.

Der symphonische Charakter des Betens, von dem wir eingangs sprachen und der allen Formen des Gebetes eigen ist, sowie die Entdeckung der sogenannten zweckfreien Formen in fast allen Zusammenhängen, haben die Überwindung der evolutionistischen Interpretationen ermöglicht, die diesen Theorien über die Entstehung des Gebetes zugrunde liegen. Dennoch begegnet unzweifelhaft das Bittgebet in nahezu allen Formen und Etappen des religiösen Lebens der Menschheit.

Es ist sicher vorhanden im religiösen Leben der schriftlosen Völker, das jene Gebetsform hervorgebracht hat, die man «das naive Gebet des Primitiven» genannt hat. In diesem Gebet er-

bittet der Beter Leben, Glück, Heil, Sieg über die Feinde und alle vorstellbaren irdischen Güter. Seine außerordentlich stark variierenden Formulierungen enthalten doch eine gemeinsame Grundstruktur, in der sie sich von anderen unterscheiden; vor allem als Hauptelemente: die Anrufung des göttlichen Wesens, die Darstellung der Notlage oder des Unheils, in der sich der Betende und die von ihm vorgebrachten Klagen begegnen, die bisweilen sehr ausführliche Schilderung der Bittstellung, die Gründe, auf die sich Erhörungserwartung stützt, und die Vorführung der Fürsprecher, die sie wirksamer machen sollen¹³.

Das Bittgebet taucht sowohl in den polytheistischen Religionen der vedischen Zeit auf als auch in denen der antiken Hochkulturen. Die Strukturen ihrer Formeln unterscheiden sich nicht wesentlich, obwohl die Akzentsetzungen variieren, entsprechend den religiösen und kulturellen Unterschieden zwischen den Betenden. In ihnen reihen sich Bitten um langes Leben, Heil, Wohlergehen und materiellen Wohlstand aneinander wie im Gebet der Primitiven, und häufig schließt sich an die Bitte noch eine Gelübdeformel an, die sie verstärken und ihre Wirksamkeit erhöhen soll¹⁴.

Aber das Bittgebet erscheint nicht nur in den Primitivreligionen oder den primitiven Schichten des religiösen Lebens. Es findet sich ebenso in den großen monotheistischen Religionen und, wengleich mit besonders gereinigter Akzentsetzung, im Gebet der großen religiösen Genies. Man denke nur an die eindringliche Aufforderung zum Bittgebet in der Lehre des Evangeliums über das Gebet, an die in einem so offiziellen (*salāt*) wie auch privaten Gebet (*d'ua'*) des Islams enthaltenen Bitten und jene anderen, die der gläubige Muslim nach wie vor im Koran findet als Bitten um Gottes Hilfe, beginnend mit der Ersten Sure, der *Fatiha*, in der nach dem Lob des mitleidigen und barmherzigen Gottes die Bitte folgt: «Von Dir allein erbitten wir Hilfe. Leite uns auf den rechten Weg.»¹⁵

Nicht einmal in der mystisch orientierten Religion fehlt das Bittgebet vollständig. So gibt es in den Upanischaden, vor allem wo sie sich zum Echo der Frömmigkeitsform der Bhakti-Strömung machen, Bittgebete wie das so oft zitierte:

*Erhebe mich vom Nicht-sein zum Sein
erhebe mich aus der Finsternis zum Licht
erhebe mich vom Tod zur Unsterblichkeit.*¹⁶

Auch im buddhistischen Beten, wie es dieselben Mönche im Theravada pflegen, gibt es Formeln, in denen die Mönche ihre Sehnsucht nach Befreiung zum Ausdruck bringen, ihren Wunsch, daß die Folgen ihrer bösen Handlungen aufgehoben werden und sie auf dem Weg der Erleuchtung voranschreiten. Doch beruhen diese Bitten nicht auf der Voraussetzung eines persönlichen Verhältnisses zu dieser Wirklichkeit, die höher ist als die, nach der man strebt, obwohl man andererseits nicht aufhört, in Vorstellungen einer vom Menschen verschiedenen personalen Wirklichkeit zu denken. Damit aber wird letztlich die Beziehung, die ein Bittgebet im engeren Sinne voraussetzt, unmöglich. Daher kommt es dann auch, daß das eigentümliche Gebet des Buddhismus die Meditation ist als Weg des Fortschreitens bis zur Erleuchtung und Selbstausslöschung im Absoluten¹⁷.

Das Vorhandensein dieser Form des Gebetes in allen Religionen erklärt sich daraus, daß es nichts anderes ist als die Auswirkung der Erkenntnis von der Gegenwart des Mysteriums von seiten des Menschen, der sich in seinem Leben immer wieder behindert sieht durch Notsituationen und der — selbst in den positivsten Erfahrungen — immer wieder den Abstand dessen, was er ist, von dem, was er zu sein erstrebt, zwischen dem tatsächlichen Sein und dem Ideal am Horizont seines Daseins, erlebt und der damit das Streben und Trachten nach dem Sein als Notwendigkeit der Erlösung erfährt.

Tatsächlich verraten die Formeln des Bittgebetes nicht selten eine egoistische Haltung, die ganz auf die eigenen Wünschen gerichtet ist und damit in Widerspruch steht zu der ekstatischen Dimension und dem Über-sich-Hinausgreifen, wie es jeder authentisch religiösen Haltung eigen ist. Diese Perversion der Gebetshaltung führt zu einer Perversion des Bittgebetes als solchen und in seiner Gesamtheit. Sie äußert sich darin, daß die Wirksamkeit der reinen Rezitation der Gebetsformel zugeschrieben wird, daß Formeln verwendet werden, die einer Beschwörung sehr nahe kommen, weil dahinter der Glaube steht, man könne sich die Höhere Macht verpflichten. Man greift zu mehr oder weniger subtilen Formen der *captatio benevolentiae*, eines Haschens nach der Gunst jener Macht, wie etwa einer schmeichlerischen Lobrede, einem immer größeren Aufgebot von Fürsprechern, die die Anbringung der Bitte erleichtern sollen; man be-

müht sich um einen Gunstgewinn durch Geschenke, Gaben oder Opfer; man beschimpft oder man «züchtigt» die Gottheiten, wenn sie nicht willfährig auf die Bitten ihrer Gläubigen reagieren¹⁸.

Deshalb hat der religiöse Mensch die Notwendigkeit verspürt, sein Bittgebet zu reinigen. Diese Reinigung hat ihren Ausdruck gefunden in der Reinigung der Gegenstände der Bitte, in einem Übergang von der Bitte um göttliche Gunsterweise zur Bitte um die Gunst des göttlichen Wohlwollens und der Gegenwart Gottes, und vor allem in der Bekundung der Gleichförmigkeit des eigenen Willens mit dem Willen des Gottes, an den man sich um Hilfe wendet, als Ausdruck des Vertrauens. In dieser Notwendigkeit der Reinigung stimmen bisweilen die Überlegungen des Philosophen mit den Forderungen des religiösen Menschen überein. So betet beispielsweise Sokrates in folgenden Worten: «Zeus, gewähre uns, was gut ist, ob wir es uns erbitten oder nicht, und halte fern von uns, was schlecht ist, auch wenn wir es erbitten.»¹⁹ Und die Liturgie der katholischen Kirche bittet: «Gewähre Deinem Volke zu lieben, was Du anordnest, und zu wünschen, was Du verheißest, damit in den Umständen dieser Welt unsre Herzen dahin gerichtet werden, wo die wahren Freuden sind.»²⁰

Zu seinem höchsten Ausdruck gelangt das Bittgebet jedoch in den Formeln, in denen die Übereinstimmung mit dem Willen der Höheren Macht als Haltung absoluten Vertrauens gegenüber ihrem Wirken offenkundig wird, sowie in jenen anderen — als Fürbittgebet in allen Traditionen bekannten — Formeln, in denen der Mensch im Angesicht der Gottheit der Bedürfnisse anderer Menschen gedenkt und um ihre Hilfe zu deren Befriedigung bittet²¹.

Das Dank- und Lobgebet

Auch das Dank- und Lobgebet erscheint in allen religiösen Zusammenhängen und in allen Geschichtsepochen. Man hat einmal gesagt, daß in den Gebeten des Primitiven und der schlichten Gläubigen das Bittgebet vorherrsche als Ausdruck einer mehr auf Nützlichkeit gerichteten Religiosität. Heute jedoch kann als sicher gelten, daß auch in diesen Beterschichten sich das zweckfreie Gebet der Danksagung und des Lobes zeigt. Ein Beweis dafür sind die zahlreichen Gebete, in denen sich Gläubige der genannten

Schichten an die Höheren Mächte wenden, um ihnen zu danken, natürlich in allgemeinen Wendungen, für das Leben, das ihnen erwiesene Wohlwollen, aber auch in konkreterer Form etwa für die Gewährung von Hilfen, die Gegenstand vorhergehender Bitten waren. «Herr», singt ein Stamm von Fischern in Ghana, «dies ist die Geschichte Deiner Gnade».²² Darüber hinaus zeigt eine aufmerksame Betrachtung der Bittgebete, daß mit vielen von ihnen häufig Danksagungen verbunden sind, etwa als Einleitung, wohl in der Funktion einer *captatio benevolentiae* Gott gegenüber, oder als abschließende Zusammenfassung. Tatsache aber ist, daß es in Wirklichkeit kaum Bittgebete gibt, die nicht zugleich einen Lobpreis enthalten, der wiederum eine Haltung der Dankbarkeit einschließt, noch daß es kaum ein Gotteslob gibt, das nicht gleichzeitig implizit oder explizit ein Bittgebet umfaßt. Einmal mehr bestätigt sich hier das Prinzip des synthetischen, symphonischen Charakters jeder authentischen Form von Gebet, auf die wir eingangs schon aufmerksam gemacht haben.

Und doch ist nicht zu bezweifeln, daß das Dankgebet darüber hinaus eine besondere eigene Gebetsform mit charakteristischen Wesenszügen darstellt, die neue Aspekte der gemeinsamen Wurzel eröffnen, aus der wie alle anderen Gebetsformen auch sie hervorgeht. Versuchen wir, sie aufzudecken.²³

Hierzu erscheint es mir unerlässlich, an erster Stelle auf das Lob- und Preisgebet zurückzugehen, mit dem das Dankgebet eng verbunden ist. Das Lob- und Preisgebet ist die ursprünglichste Gebetsform. Bevor er über Gott spricht, wie es der Theologe tut, oder ihn um seine Hilfe anruft, wie der, der sich an Gott wendet mit einer Bitte, hört der Gläubige auf, mit seiner Stimme oder einem Gestus zu Gott zu sprechen, wenn er Gott loben und preisen will. Vielmehr spricht er von Gott aus oder hört auf, auf dem Weg über seine Sprache zu Gott zu sprechen. Denn das Lob- und Preisgebet besteht nicht in erster Linie, wie einige seiner Formulierungen nahelegen könnten, darin, Gott irgendwelche geschuldeten Lobeserweise zu leisten, oder darin, ihm Panegyriken vorzutragen. In seiner Wurzel besteht das Lob- und Preisgebet darin, daß der Mensch die Größe, die Heiligkeit, die Schönheit der Gottheit zu erfassen und in seinen Gefühlen, Gesten und seiner Stimme beim Beten widerzuspiegeln sucht.

Daher ist die dieser Gebetsform eigentümliche Sprachgestalt die der Bewunderung. Und darin greift der Beter immer wieder zu Superlativen, zu Ausrufen und zur Verwendung von Partikeln wie ah, oh, mit denen er das Übermaß dessen, womit er sich überflutet gesehen hat, mitzuteilen trachtet. So besteht dann auch dieses Gebet sehr oft in der «Erhebung der Gottheit», was nichts anderes bedeutet als einen Ausdruck der Größe Gottes, mit der der Beter in Berührung gekommen ist, in menschlichen Worten. Wenn daher das Gebet der nächstliegende Ausdruck der religiösen Haltung ist, aus dem alle anderen Ausdrucksformen sich ergeben, dann ist das Lob- und Preisgebet die Ursprungsform des Gebetes, schon weil in ihm der Ausdruck dieser Haltung sich in «explosiver» Form vollzieht, wobei sich der Mensch darauf beschränkt, einem Strom als Bett zu dienen, der von weiter her kommt als er selbst und den zu beherrschen er unfähig ist.²⁴ Daher hat das Lob- und Preisgebet, mag es sich auch unter verschiedenen Formen ausdrücken, seine angemessenste literarische Gattung im Hymnus, das heißt in derjenigen dichterischen Schöpfung, in der Behauptung, Information und Mitteilung von Inhalten an die zweite Stelle treten, um der Bekundung eines Gefühls den Vorrang zu geben, das aus dem Einbruch einer Wirklichkeit erwächst, deren Schönheit, Wert und Größe über den Menschen hinausreicht.²⁵

Ist das Bittgebet der getreueste Spiegel der Situation des Menschen mit ihren Beschränkungen, ihrem Herzeleid und den Unglücksfällen, die das Leben bringt, so ist das Lob- und Preisgebet in den Ausdrucksmitteln, über die der Mensch verfügt, oder in der naturhaften Ursprünglichkeit, mit der dieses Gebet nicht selten verbunden ist, ein Spiegel des für den Menschen unfaßbaren Wesens seines Gottes. Davon haben wir im Christentum bewundernswerte Beispiele im Gesang der Geschöpfe; sie sind wohlbekannt: das *Magnificat*, das *Gloria* und das *Sanctus* der Messe, das *Te Deum*. Doch ist diese Form von Gebeten auch in allen anderen großen Religionen vorhanden und fehlt ebensowenig in den volkstümlicheren Kundgebungen der Religion. Erinnern wir uns, daß der Islam sie häufig verwendet unter der Form des *takbir*: «Allah ist groß» als erster Teil des offiziellen Gebetes, im *salāt* und unter der Form des *dikr* als Gedenken und Lob Allahs, im privaten wie offiziellen Gebet: «Lob Dir

Allah! Dir ist Lob und Preis. Gesegnet ist Dein Name, Gepriesen Deine Majestät. Nur Dir soll gedient sein.»²⁶ Denken wir ferner an die Lobeshymnen, in denen der Hinduismus die hymnische Tradition der Veden fortsetzt in der Form der *stuti*, *stotra* und *stava*, die an Vischnu, Schiva oder Brahman, das absolute Wesen, gerichtet sind²⁷.

Die Formeln des Lob- und Preisgebetes sind recht verschieden. Einige zeigen sich in der Form der Benediktion und drücken das Verlangen des Gläubigen aus, daß der Name der Gottheit geehrt werde. Andere haben die Form einer dankbaren Aufzählung der Wundertaten Gottes in der Natur, im Leben der Menschen oder eines Volkes. Ein andermal besteht der Lobpreis darin, daß der Beter Gott speziell als Herrn anerkennt, von dem er abhängig ist und auf dessen Liebe er angewiesen ist wie ein Sklave. In anderen Fällen nimmt es die Form eines Glaubensbekenntnisses an, wie zum Beispiel bei den streng monotheistischen Religionen im *Sch^ema Jisrael* des Judentums, in der *sahada* oder Glaubensformel der Muslime. Bekannt sind auch die Lob- und Preisgebete in der Form, daß Gott zahllose ehrende Namen beigelegt werden: die 99 Namen Allahs, die 1000 Namen Vischnus, die zahlreichen Namen Buddhas, besonders im Mahayana-Buddhismus, — oder die Beilegung aller nur denkbaren Vollkommenheiten. Wieder andere bestehen in

der enthusiastischen Wiederholung des Gottesnamens, gefolgt von Siegesrufen wie Hosanna, Halleluja, Gloria, Amen oder ähnlichen. Sehr oft erscheinen dem Betenden die Worte als solche ungenügend, und er greift zum Gesang zum Klange von Musikinstrumenten, zu einer besonderen Gestik oder zum Tanz.

Zu diesen Formen des Lob- und Preisgebetes gehört auch die Danksagung, vor allem, wenn sie nicht Bezug nimmt auf konkrete Gaben, die von der Gottheit erbeten worden waren oder von ihr geschenkt wurden, sondern Gott selbst, seinen Ruhm, seine Güte oder seine Gnade dem Menschen gegenüber zum Gegenstand hat. In Wirklichkeit hat diese konkrete Form des Dankgebetes ihren Platz zwischen dem Bittgebet, von dem es oft einen Teil ausmacht, und dem Lobgebet, in dem seine vollendetsten Formen ihren Höhepunkt finden.

Wenn also das Bittgebet in erster Linie die menschliche Lebenssituation mit den Bedürfnissen, in denen der Mensch lebt, widerspiegelt, und wenn das Lob- und Preisgebet vor allem ein Widerschein des Mysteriums ist, das der religiöse Mensch dankbar anerkennt, so zeigt sich im Dankgebet, mit der typischen Doppeldeutigkeit des Menschen als Synthese von Endlichkeit und Unendlichkeit (Kierkegaard), das Menschenleben als Widerschein der Herrlichkeit Gottes, aus der er ständig hervorgeht.

¹ Vgl. gesammelte Zeugnisse in Fr. Heiler, Das Gebet, religionspsychologische Untersuchungen (Reinhart, München 1923). Zitiert wird im weiteren nach der französischen Ausgabe, La prière (Payot, Paris 1931) 7-10; 528. Über den gesamten Fragenbereich vgl. J. Martín Velasco, El hombre en oración. Actitud religiosa. Plegaria y condición humana: La religión en nuestro mundo. (Sígueme, Salamanca 1978) 110-140; Introducción a la fenomenología de la religión (Cristiandad, Madrid 1986) 172-184. Außerdem A. González, La oración en la biblia (Cristiandad, Madrid 1986) 17-67.

² Vgl. z.B. A. Sabatier, Esquisse d'une philosophie de la religion (1987), zitiert von W. James, The Varieties of Religious Experience (1902, span. Übersetzung. Península, Barcelona, 1986) S. 347, der sich diese Behauptung zu eigen macht.

³ Als Beispiel für diese Verschiedenheit der Formen vgl. die Aufzählung einiger von ihnen bei Fr. Heiler aaO. 517-518.

⁴ Vgl. die vergleichende Übersichtstabelle der Grade des Gebetes in den verschiedenen Traditionen und die Autoren bei Fr. Heiler, 350-551.

⁵ Wie man sieht, schreiben wir hier jeder authentischen Gebetsform eine Eigentümlichkeit zu, wie sie M. Nédoncelle im Gefolge von L. Cognet dem christlichen Gebet zuer-

kennt. M. Nédoncelle, Prière humaine, prière divine (Desclée de Brouwer, Paris 1962) 144.

⁶ Vgl. die Feststellung von H. Limet: H. Limet/J. Ries (Hgg.), L'expérience de la prière dans les grandes religions (Centre de l'Histoire des Religions, Neu-Löwen 1980) 15.

⁷ AaO. 521.

⁸ AaO. 520.

⁹ Vgl. M. Dhavamony, Hindu prayer: Prayer-Prière. «Studia Missionalia» 24 (1975) 185.

¹⁰ R. Bastide, L'expression de la prière chez les peuples sans écriture (La Maison Dieu, 1972) 109, 120.

¹¹ Zitiert bei Fr. Heiler, aaO. 426.

¹² Aufzählung zahlreicher Definitionen des Gebetes bei H. Bremond, Introduction à la philosophie de la prière (Bloud et Gay, 1929) 19-21.

¹³ Vgl. Fr. Heiler, aaO. 62ff; H. Huber, Das Gebet der Naturreligionen: Studia Missionalia 24 (1975) 39-42; A. Shorter, Prayer in the Religious Traditions of Africa (Oxford University Press, Nairobi 1975) 21; L.-V. Thomas und R. Luneau, Les Religions d'Afrique noire, Textes et traditions sacrées (Paris 1981), 2. Bd. Ferner das Kapitel über das Gebet bei den Völkern mit mündlicher Überlieferung: R. Boccassino (Hg.), La Preghiera (Coletti, Mailand/Ancora, Rom 1967) 3 Bände, Bd. I, 43-198.

¹⁴ Vgl. z.B. Ilias VI, 305-310; schöne Bittgebete aus der

ägyptischen Religion bei Fr. Dumas, *L'expérience religieuse égyptienne dans la prière*: H. Limet/J. Ries (Hgg.), aaO. 59–80; zur «zutiefst von Nützlichkeits erwägungen bestimmten und pragmatischen» hethitischen Religion vgl. R. Lebrun, *Observations sur la prière hittite*, aaO. 31–57.

¹⁵ Ary A. Roest Crolius, *The prayer of the Qur'an*: *Studia Missionalia* 24 (1975) 232, 236ff.

¹⁶ Brihadaranyaka-Upanischad, 1, 2, 1.

¹⁷ Vgl. Marcello Zago, *La preghiera nel Theravada Lao*, und E. Paret, *L'office quotidien dans les monastères du bouddhisme theravada*: *Studia Missionalia* 24 (1975) 127–140, 141–163. Ebenso G.R. Franci, *La preghiera nelle religioni indiane*: R. Boccassino (Hg.) aaO. 286–297.

¹⁸ Vgl. Beispiele von dem Letztgenannten bei Fr. Heiler, aaO. 89ff.

¹⁹ Platon, Alkibiades II, zitiert von M. Nédoncelle, aaO. 131.

²⁰ Oration vom vierten Sonntag nach Ostern.

²¹ Zahlreiche Beispiele von «primitiven» Völkern finden sich bei Fr. Heiler, aaO. 73–75. Über das Fürbittgebet im Islam vgl. Ary A. Roest Crolius, aaO. 236–240; die Hochschätzung dieser Gebetsform im Judentum bezeugt der Satz aus dem Talmud: «Die Gebete für andere werden als erste erhört», zitiert von E. Wiesel, *Paroles d'étranger* (Seuil, Paris 1982) 171.

²² Andere Beispiele bei A. Shorter, aaO. 29–84.

²³ Vgl. A. di Nola, Art. «Preghiera»: *Enciclopedia delle religioni* (Vallechi, Florenz 1972) IV, 1775. Ein typischer Fall einer solchen Dreiheit der Gebetsformen: Bittgebet, Dankgebet, Lob- und Preisgebet, findet sich in der *Ilias* I, 453ff.

²⁴ Der Begriff «explosiv» wird von H. Wach gebraucht, um die ursprünglichen Formen der Vermittlungen religiöser

Erfahrungen zu kennzeichnen. Vergleichende Religionsforschung (Kohlhammer, Stuttgart 1962) 79.

²⁵ Über den Hymnus und seine Beziehung zum Gebet vgl. Fr. Heiler, aaO. 176–206. Auf den genannten Seiten finden sich viele Beispiele aus unterschiedlichem religiösen Kontext.

²⁶ Vgl. F.M. Parecha, *La Religiosidad musulmana* (Editorial Católica, Madrid 1975, Reihe «Biblioteca de Autores Católicos») 55ff. Desgleichen s. Ary A. Roest Crolius, aaO. 227–232.

²⁷ Vgl. M. Dhavamony, *Hindu Prayer*: *Studia Missionalia* 24 (1975) 201–208.

Aus dem Spanischen übersetzt von Karlhermann Bergner

JUAN MARTÍN VELASCO

1934 in Santa Cruz del Valle bei Avila, Kastilien, geboren. Priester der Diözese Madrid. Studium der Philosophie und Theologie in Madrid, Löwen, Paris und Freiburg i. B. Dann Professor der Religionsphänomenologie und Religionsphilosophie an der Universität Salamanca mit Sitz in Madrid. 1977–1987 Rektor des Priesterseminars von Madrid. 1973–1976 und wieder seit 1988 Direktor des Instituto Superior de Pastoral. Veröffentlichungen u. a.: *Hacia una filosofía de la religión cristiana*. La obra de H. Duméry (Madrid 1970); *Introducción a la fenomenología de la religión* (Madrid 1986); *Dios en la historia de las religiones* (SM, Madrid 1985); *Increencia y evangelización*. Del diálogo al testimonio (Santander 1988). Anschrift: Prof. Dr. Juan Martín Velasco, Puerto de Alsasusa 1, 28018 Madrid, Spanien.

Lawrence A. Hoffman

Die rabbinische *b^erākāh* und die jüdische Spiritualität

Die jüdische Spiritualität hat viele Formen gekannt: Die chassidischen Juden singen wortlose Melodien. Weiter besteht eine beliebte Sabbathymne mit vier Strophen, von denen jede mit einem der vier Buchstaben des jüdischen Gottesnamens (*yhwh*) anfängt. Sie geht zurück auf die privaten Frömmigkeitsübungen eines Mystikers, der nach eigener Aussage so lange diese Buchstaben betrachtete, bis sie zu einem lodern-

den Feuer verschmolzen. Bis heute rezitieren viele Juden die Psalmen, wenn sie sich bedrängt fühlen. Andere sehen auch im gemeinsamen Sitzen um den *seder*-Tisch am Passahfest und dem damit einhergehenden Singen traditioneller, volkstümlicher Melodien, die kaum oder wenig theologischen bzw. religiösen Inhalt haben, eine echt geistliche Betätigung. Ähnliches gilt auch für das Studium des Gotteswortes.

Wie vielfältig und vielgestaltig das geistliche Leben des Judentums auch sein mag, ein Zug ist allen Richtungen der jüdischen Spiritualität gemeinsam: die wesentliche Bedeutung des «*Segens*» bzw. der *Segnung*», Hebr.: *b^erākāh*. So stehen solche Segnungen im Mittelpunkt der täglichen Liturgie, und auch in der privaten Spiritualität der einzelnen Juden spielen sie eine wichtige Rolle. Wie sehr dies der Fall ist, kann man vielleicht an folgender Anekdote ablesen. Der Nobelpreisträger S. Y. Annon sagte, die größte Freu-