

Enzo Bianchi

## Heutige Fragen nach dem Sinn des Betens

### *I. Worum es bei den anstehenden Fragen geht*

Die Schwierigkeiten und das Unbehagen, das die Christen heute in der Praxis des Betens erleben, sind eigentlich nichts Neues in der Erfahrung der Gläubigen. Abgesehen von den besonderen Hindernissen, welche für das christliche Beten hinter den verschiedenen Wegbiegungen der Geschichte auftauchen, hat das Beten immer schon Probleme aufgeworfen: Tatsächlich ist es ja ein ganz einfaches, aber kein leichtes Tun, ein Tun, das nicht ganz von allein in Gang kommt, das nicht einer naturwüchsigen Tätigkeit des Menschen entspricht und auch nicht in verkürzender Weise unter den Symptomen emotionaler Spontaneität oder esoterischer Suche nach Meditations- und Kontemplationstechniken eingeordnet werden kann.

Nach dem Zeugnis des Lukasevangeliums haben schon die ersten Jünger das Bedürfnis empfunden, von Jesus im Beten unterwiesen zu werden, und so haben sie sich an ihn gewandt mit der Bitte: «Herr, lehre uns beten, wie schon Johannes seine Jünger beten gelehrt hat» (Lk 11,1). Von den in den Evangelien berichteten Unterweisungen über das christliche Beten, welche dieses nachdrücklich unterscheiden vom wortreichen Geplapper der Heiden (Mt 6,7) oder zur Wachsamkeit mahnen gegen fromme Heuchelei (Mt 6,5) oder eine Reihe von Vorbedingungen auf-

stellen, die für das Beten vonnöten sind und worum sich das Beten bemühen muß. (Mt 5, 23-24; 6,6; Joh 14,13; Lk 18,9-13; Mt 18,19-20; Mt 6,7-9; Lk 18,1; 21,34-36), bis zu den neutestamentlichen Paränesen, welche einerseits die dringliche Notwendigkeit und die große Bedeutung des Gebetes für den Christen betonen (vgl. 1 Thess 5,17-18; Röm 12,12; Eph 6,18; Kol 4,2-3; 1 Tim 2,1-8), sich andererseits aber auch schon den Einwänden gegen das Gebet und den Hindernissen zuwenden, die in der lebendigen Erfahrung der christlichen Gemeinde auftauchen (vgl. das Problem der Wirksamkeit und Unwirksamkeit des Bittgebets in Jak 1,5-8; 4,2-3) — aus all dem ergibt sich das Gesamtbild eines Betens als etwas für den Christen Lebensnotwendigen, aber auch als etwas, das gezeichnet ist von Schwierigkeiten und harter geistlicher Bemühung.

Diese Spannung ist tatsächlich eines der grundlegenden Kennzeichen des Betens als des Weges, auf dem man Zugang zum christlichen Mysterium gewinnt. Das christliche Beten ist alles andere als die Frucht des natürlichen Empfindens der Selbsttranszendenz des Menschen oder etwas, das aus seinem angeborenen «religiösen Gefühl» entsteht. Es stellt vielmehr jede anthropozentrische Selbstgenügsamkeit in Frage und erscheint im Licht der biblischen Offenbarung als ein Geschenk, als eine Antwort des Menschen auf die absolute, zuvorkommende und ungeschuldete Entscheidung Gottes, zu uns in Beziehung zu treten. Es erscheint als ein mittels des Wortes Gottes und der vom Heiligen Geist verliehenen Unterscheidungsfähigkeit gewirktes Annehmen und Anerkennen einer Gegenwart Gottes, die uns vorgängig zu all unserem Bemühen geschenkt ist. Das christliche Beten erscheint hier als Dezentrationbewegung weg vom eigenen «Ich» zugunsten des «Ichs» Christi, das sich vollzieht in einer Bewegung der Öffnung zur Gemeinschaft mit Gott durch Christus im Heiligen Geist, einer Bewegung, welche die *agape*, die gottgewirkte Liebe, zum Endziel hat.

Diese gottgewirkte Liebe, die ja tatsächlich das Endziel des christlichen Betens ist, ist der Ort, an dem sich seine Echtheit bewährt: Ihr gegenüber bleiben alle Formen des Gebets, und seien es auch die Liturgie oder die Feier der Sakramente, bloße Mittel, bloße Nebensachen. Paulus liefert eine sehr gute synthetische Einordnung des christlichen Betens als vom dreifaltigen Gott ge-



wirkten Geschehens in jener Passage des Römerbriefes (8,26), die in der Aussage gipfelt: «Wir wissen nicht, worum wir in rechter Weise beten sollen; der Geist selber nimmt sich unserer Schwachheit an und tritt für uns ein mit Seufzen, das wir nicht in Worte fassen können.» Aus dem Text des Paulus erhellt, daß das christliche Beten aus einem Bekenntnis des Unvermögens und des Nichtwissens bezüglich des Betens selbst hervorgeht.

Bevor wir uns einigen Einwänden zuwenden, die heute gegen das Beten erhoben werden, geht es also zunächst einmal darum, das Thema Beten wieder in sein biblisches Flußbett zurückzuleiten, wo dann sogleich sichtbar wird, daß es eben nicht ein Suchen nach Gott ist, sondern vielmehr Antwort auf Gottes Anruf, daß seine Formen nebensächlich sind und sein Ziel die gottgewirkte Liebe ist. Die Definition des Betens als «Erhebung der Seele zu Gott» (Johannes von Damaskus, Thomas von Aquin) erscheint unzureichend, und zwar nicht nur auf dem Hintergrund der biblischen Offenbarung, von der allein her diese Definition abgeleitet werden kann, sondern auch im Blick auf die Menschen von heute, die allergisch reagieren auf die in der christlichen Spiritualität verbreiteten vertikalen und von einem «Aufstiegsschema» bestimmten Begriffe.

Der Gott der Bibel ist der lebendige Gott, der nicht am Ende unserer Vernunftüberlegungen steht und sich auch nicht in der Logik unserer Begriffe finden läßt, sondern der sich in seinen eigenen Taten offenbart. Er ist es, der vom Buch Genesis bis zum Buch der Offenbarung aus freier und souveräner Initiative den Menschen sucht, ihm Fragen stellt, ihn ruft; den Menschen, der dann gegenüber dieser Offenbarung — die eine wahrhaftige Selbstmitteilung Gottes in der Geschichte ist, und zwar mittels der Heilung und Befreiung eben des Menschen — im Glauben reagiert, indem er ihm seine Danksagung darbringt und ihm seine Bitten vorträgt, also indem er betet. (Das Gebet wird hier in seinen beiden wesentlichsten Momenten gesehen, und zwar sowohl auf der gemeinschaftlichen wie der persönlichen Ebene: als Danksagung und als Bittgebet.)

Die betende Antwort des Menschen wird daher zu einem Akt des Gehorsams und findet ihren Ausdruck in der Liebe zu Gott und zu den Mitmenschen. Das Gebet ist Öffnung zur Gemeinschaft mit Gott, also zur Gottesliebe, zur

*agápe*. Das «Ich», das sich für Gott öffnet, ist entschieden dezentriert im Beten, und der hier Handelnde ist der Gott, der uns zuerst geliebt hat, und der, wenn er unser Gebet annimmt, seine Liebe von neuem verströmt. Er läßt sie in die Welt hineinströmen, indem er uns zu Liebenden macht.

In dieser Sicht ist das christliche Beten vor allem anderen ein Horchen auf Gottes Wort, das anleitet zum Annehmen der Gegenwart des dreifaltigen Gottes. Darum fordert es Schweigen, die Fähigkeit, einen Kampf gegen die Götzenbilder unserer Zeit und gegen die vielfältigen Versuche zu führen. Es fordert Nüchternheit und Ausdauer. So eröffnet das christliche Gebet den Weg zur echten biblischen Kontemplation, welche nichts anderes bedeutet, als mit einem barmherzigen Auge auf die Welt zu blicken. Die Fähigkeit zu dieser barmherzigen Weltschau wird bewirkt durch die bereitwillige Annahme des Geschenks der *agápe*, der göttlichen Liebe.

## II. Beten als beredter Glaube

Dieser in unserem ersten Kapitel gebotenen Klarstellung, der es darum ging, ganz scharf herauszuarbeiten, was unter christlichem Beten zu verstehen ist, muß jetzt eine zweite Klarstellung folgen: Die Schwierigkeiten, denen das christliche *Beten* begegnet, führen uns unmittelbar zu den Schwierigkeiten, denen der *Glaube* begegnet. Das Gebet ist tatsächlich immer *oratio fidei* (*euchè tēs pisteos*, Jak 5,15), das heißt: Es ist nicht bloß ein Gebet, das im Glauben verrichtet wird, sondern es selber kommt vom Glauben her. Das Gebet ist die Ausdrucksfähigkeit des Glaubens und die beredte Form des Glaubens. Im Licht dieser Einsicht ist es von dramatischer Bedeutung, daß sich die Schwierigkeiten heute nicht um die Frage drehen, *wie* man beten könne, sondern um die Frage, *warum* man beten solle, und daß wir heute Zeugen einer Art von Verschwinden des persönlichen Betens werden.

Die Reaktion auf eine individualistische Spiritualität, die sich aus den Gebeten der traditionellen Andachtsliteratur und aus der Privatfrömmigkeit nährte, hat zu einer Erneuerung und Neubewertung des liturgischen und gemeinsamen Betens geführt. Dies muß aber jetzt noch Früchte bringen in der Neuerstarkung des persönlichen Betens des Christen, Früchte, die das Zweite Vatikanische Konzil erhofft hatte, als es



das Startzeichen zur Liturgiereform gab. Man hat den Eindruck, daß im Verlauf der von so vielen Irrwegen in der christlichen Gebetspraxis gekennzeichneten Entwicklung auch ein Großteil des reichen Erbes der geistlichen Tradition des Christentums verlorengegangen ist.

Der Situation der vielfach bestätigten geistlichen Desorientierung sucht man vor allem seit Beginn der achtziger Jahre mit einem wachsenden Angebot von seiten diözesaner Institutionen und mit Gebetskursen und Gebetsschulen zu begegnen. Aber dies bleibt ein unzureichendes Mittel. Junge und auch weniger junge Menschen fragen heute in wachsendem Maße nach «geistlichen Vätern», nach «Starzen», die fähig sind, die Richtung zu weisen für menschliches und geistliches Wachstum, indem sie Weisheit und gelebte Gebetserfahrung vermitteln. Die *traditio fidei* muß sich der *traditio orandi artis* beigesellen. Leider aber fehlt es an geistlichen Menschen, und weder Meister des geistlichen Lebens noch Meister des Gebetes sind von einem Augenblick auf den anderen zu finden.

Die in den beiden letzten Jahrzehnten zu beobachtende so nachdrückliche und manchmal ausschließliche Betonung der gemeinschaftlichen und liturgischen Dimension des Betens, der keine ähnliche Anstrengung der katechetischen Erziehung zum persönlichen Beten entsprach, hat die Gefahr heraufbeschworen, den trennenden Graben zwischen Beten und Leben noch zu vertiefen, indem sie einen neuen Formalismus hervorbrachte, der schon deutlich sichtbar wird in gewissen ritualistischen Verhaltensweisen eines Panliturgismus und Pansakramentalismus.

Wenn heute von seiten der Christen selbst weniger artikulierte Einwände gegen das Beten (wie in den sechziger und siebziger Jahren) zu verzeichnen sind, sondern eher Gleichgültigkeit und Unwissen bis zum völligen Fehlen des Bewußtseins der absoluten Lebensnotwendigkeit des Betens für die christliche Existenz, dann stellt das eine schwerwiegende Herausforderung für die Qualität des Glaubens dar. Nur wenn in der Kirche die Botschaft von Jesus dem Herrn mit dem absoluten Vorrang, der ihr zukommt, laut wird, und nur wenn daher auch die Aufforderung, ihm als dem Herrn nachzufolgen, laut wird, und zwar auf einem Weg der Erkenntnis, die zur Liebe zu diesem Herrn führt (zur echten christlichen *gnósis*), nur dann kann das Gebet als etwas erscheinen, das nicht bloß eine Aktivität

unter den vielen anderen Aktivitäten ist, die vom Christen gefordert sind, und auch nicht bloß eine Gelegenheit zur Begegnung in der Gemeinschaft im Blick auf gesellschaftliche oder kirchliche Zwecke (Gebet für den Frieden, für die Menschenrechte . . .), sondern als die Dimension, in der wir leben, um die Beziehung mit Christus zu erfahren und immer neu zu nähren, indem wir in der dialogischen Begegnung zwischen Ich und Du unsere persönliche Zugehörigkeit und Liebe zu dem sichtbar machen, welcher der Herr unseres eigenen Lebens ist.

In den letzten Jahren war folgendes zu beobachten: Innerhalb des kirchlichen Gefüges stellte man sich der gebieterischen Forderung, die Caritas zu organisieren und Aufgaben zu übernehmen im Dienste des Friedens, der Gerechtigkeit und der Verteidigung der Menschenrechte, kurzum bei Aktivitäten, mit denen man die Herausforderungen und Bedürfnisse der heutigen Zeit zu beantworten suchte. Wenn dies einerseits auch als eine heilsame, notwendige und evangeliumsgemäße Erweckung des Bewußtseins der Solidarität und Mitverantwortung der Christen mit den anderen Menschen zu sehen ist, so läuft man damit doch auch Gefahr, dadurch zwar eine aktivistische, hochwirksame und an den Orten der Not gegenwärtige Kirche zu erbauen, diese aber zugleich zu einem Hindernis für die Herrschaft Christi zu machen, indem man das praktische Engagement, die vorher festgelegten Aktivitäten und die Erfüllung der Gebote der gehorsamen Antwort auf den freien, schöpferischen und absolut geltenden Ruf des Herrn vorzieht. Diese Tendenz der kirchlichen Pastoral kann sich sehr negativ auf das Beten auswirken, das doch ein Ort der freien und absichtslosen Begegnung mit dem Herrn bleiben muß. Außerdem muß das Beten persönlich sein, täglich und ausdauernd von einem Menschen geübt werden, der sich bereit hält, auf das Wort des Herrn zu antworten, der ihn ruft, ohne im voraus erkennen zu lassen, welche Leistungen und welchen Gehorsam er verlangt. Es gibt hier also einen Vorrang des Glaubens vor den Werken, der absolut gewahrt werden muß und ohne den das Beten seine Grundlage und seine tiefste Seinsberechtigung verlöre.

Wie könnten die Christen ohne das persönliche Gebet jene besondere Qualität leben, die dem Christsein eigentümlich ist und die die Identität von Menschen bestimmt, die Jesus lie-



ben und ihm anhängen, ohne ihn je gesehen zu haben und ohne ihn auch jetzt zu sehen (vgl. 1 Petr 1,8)?

### III. Das Beten: Bitte und Danksagung zugleich

Christliches Beten vollzieht sich von seinem Wesen her und unter allen Umständen in der Spannung zwischen den beiden Polen Bitte und Danksagung. Es erweist sich immer fähig zu bitten und anzuklopfen, und zugleich drängt es immer darauf zu danken. Bitte und Danksagung sind nur zwei Artikulationsweisen des in sich einen Ereignisses des Betens, jenes einen und einzigen Aktes, der immer Antwort an den Gott, der zuerst gesprochen hat, ist. Im christlichen Heilsgeschehen ist auch das Beten nicht so sehr spontane Verlängerung menschlicher Sehnsucht als vielmehr gehorsame Antwort auf das Gebot des Herrn: «Bittet . . . , suchet . . . , klopfet an . . . » (Mt 7,7). Die an diese Imperative geknüpfte Verheißung der Erhörung «und ihr werdet empfangen . . . , und ihr werdet finden . . . , und euch wird aufgetan werden . . . » (Mt 7,7) begründet schon das innere und unzerreißbare Band zwischen Bitte und Danksagung, zwei Verhaltensweisen, die auch in den Psalmen immer Hand in Hand gehen (man denke nur z. B. an die Psalmen 22,28,31 und 69). Diese schwierige Synthese als geistgewirktes Werk des Glaubens wird vom Betenden gefordert durch die Mahnung Jesu in Mk 11,24: «Alles, worum ihr im Gebet bittet, glaubt nur, daß ihr es schon erhalten habt, dann wird es euch zuteil werden.»

Der Gott, den man bittet und dem man Dank sagt, ist ein und derselbe! Wenn wir heute feststellen müssen, daß der starken Krise des Bittgebetes ein Wiedertzunehmen des Dankgebetes entspricht, dann ist das symptomatisch für eine Glaubenskrise, für eine pathologische Trübung des Gottesbildes und zugleich des Menschenbildes, welche das Ungleichgewicht im Beten und damit in der Beziehung zwischen den beiden Partnern verursacht.

Entweder kann man noch verstehen, daß der Gott, der gelobt und gepriesen wird, der persönliche Gott ist, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs und Jesu Christi, der Gott des Bundes, der Gott der Verheißungen, der Gott, der sich konkret und wirkmächtig in der Geschichte und im eigenen Leben offenbart, der Schöpfergott und Herr des Alls, der Gott, «in dem wir leben, un-

bewegen und sind» (Apg 17,28), und daß dieser «eine Gott, von dem alles stammt und auf den hin wir leben» (1 Kor 8,6), «der Vater» ist (ebd.), an den wir uns wenden können und müssen, um von ihm «Gutes» zu erbitten (Mt 7,1) und «den Heiligen Geist» (Lk 11,13) und sogar «das tägliche Brot» (Mt 6,11) und überhaupt «alles im Namen Christi» (Joh 14,13; 16,23–24) in der Grundhaltung des Vertrauens und der *parrhesía*, wie sie mündigen Söhnen und Töchtern eigen ist; entweder können wir all dies also noch verstehen, oder aber auch dieses Gebet der Danksagung läuft Gefahr, nicht einzuschwingen in die Begegnung mit Gott, welche eine dynamische Beziehung zwischen zwei Andersgearteten ist und Zusammenwirken zweier Freiheiten; und eine solche Danksagung liefe Gefahr, sich in einen unfruchtbaren Monolog zu verrennen, einen Monolog beruhigender und in sich selbst verschlossener Selbstverherrlichung. Übrigens beschränkt sich das Neue Testament nicht darauf, die Problematik des Bittgebets zu zeigen, sondern es zeigt auch die Gefahr des Selbstbetrugs, der sich im Dankgebet verbergen kann (man denke nur an das Gebet des Pharisäers im Tempel: Lk 18,11–12).

Das christliche Beten weiß also darum, daß dem Bittgebet zugleich die Danksagung inneohnt und umgekehrt. Und dennoch ist unverkennbar, daß die moderne Welt und der Prozeß der Säkularisierung sich in besonderer Weise auf das Bittgebet eingeschossen haben, wenn sie das Beten in eine Krise gebracht haben.

### IV. Zwei radikale Fragen

#### 1. Das Beten und das Böse in der Welt

Es gibt eine Frage, die in unserem Jahrhundert entstanden ist und die das Beten überhaupt in Frage gestellt hat: Ist es nach Auschwitz noch möglich zu beten? Mit Recht ist darauf geantwortet worden: Es ist möglich, *nach* Auschwitz zu beten, weil *in* Auschwitz gebetet worden ist; es ist möglich, weil Juden und Christen mit dem «Sch<sup>e</sup>má Jisraél» auf den Lippen und mit dem Ruf «Vater unser» gestorben sind; es ist möglich, weil in der Hölle von Auschwitz und anderen Konzentrationslagern die Geschichte der Heiligkeit weitergegangen ist, von Edith Stein über Dietrich Bonhoeffer bis zu den unzähligen unbekanntem jüdischen und christlichen Heiligen. Vor allem aber gründet der Christ, der den



Herrn und Gottessohn «Jesus Christus als den Gekreuzigten» bekennt (1 Kor 2,2), die Möglichkeit seines Gebetes inmitten des Gottesschweigens und der Gottverlassenheit auf den Aufschrei Jesu am Kreuz. Hier hat der Gottessohn inmitten des Schweigens Gottes und des Verlassenseins vom Vater diesem seine Treue bewahrt, indem er fortfuhr, ihn als «seinen Gott» anzurufen: «Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?» (Mk 15,34; Mt 27,46).

Das Beten Christi inmitten dieser Situation der Schande während seines schmachvollen Sterbens am Kreuz, das ihn zum öffentlichen Sünder erklärte, zu einem von Gott Verfluchten, der aus der religiösen und sozialen Gemeinschaft ausgeschlossen war; sein Beten in dieser Gott-losen, «atheistischen» Situation des Kreuzes (*choris theou*: Hebr 2,9) ist das Fundament christlichen Betens inmitten der Höllenqualen der Existenz. Indem er betend sein Festhalten an dem Gott, der ihn verlassen hat, hinausschreit, verwirklicht Jesus jene endgültige Selbstenteignung, jene endgültige Selbstentäußerung, die in ihm den Willen Gottes zum Zuge kommen läßt: «Aber nicht mein, sondern dein Wille soll geschehen.»

An diesem Punkt ist die Willensgemeinschaft auch vollkommene Leidensgemeinschaft, vollkommenes Mitleiden. Gewiß führt die Erfahrung des zerstörerischen Bösen, des Wütens des Leidens der Kleinen und Unschuldigen, des Wütens der Gewalt, das dieses unser Jahrhundert so tragisch gezeichnet hat und das heutzutage dank den Massenmedien auch in das alltägliche Leben jeder Familie eindringt, oft zu einer Reaktion der Ablehnung eines Gottes, der sich mit dem Bösen abfindet oder gar selber ein böses Antlitz zu zeigen scheint. Gott erscheint machtlos angesichts der Allmacht des Bösen oder vielleicht sogar gleichgültig ihm gegenüber. Warum also beten zu einem Gott, der grausam oder wenigstens gleichgültig ist? Es so weit kommen lassen, daß man einen solchen Einwand ausspricht, bedeutet aber, das Beten als eine Äußerung einer menschlichen Sehnsucht zu betrachten, die in der Stunde des tragischen Schicksals gescheitert ist und die nun, da sie nicht zu ihrem Ziel gekommen ist, offen den «Tod Gottes» erklären muß. Sicherlich aber ist die erste Frage, die der verantwortliche Mensch sich angesichts der entarteten Taten der menschlichen Gewalt stellt, ob damit nicht die Menschlichkeit des Menschen erstorben ist. Und die Frage des Glaubenden lautet, ob

nicht die *Menschen* in ihrer Beziehung zur Wirklichkeit Gottes tot sind.

Das Antlitz Gottes ist offenbart und nicht vom Menschen geformt und geschmiedet. Und so kommt es dem Menschen lediglich zu, entweder sein epiphaniehaftes Aufleuchten oder aber seinen Rückzug in die Verborgenheit bereitwillig hinzunehmen. Der Christ betet auch inmitten der Widersprüche und bezeugt so, daß sein Gott, dessen Andersartigkeit so bewahrt bleibt, tatsächlich der Herr und nicht des Menschen sublimierte und allmächtige Projektion seiner selbst ist. Und er bezeugt auch, daß sich dem Christen «das Geheimnis Gottes» (Ps 73,16-17), jenes «Geheimnis Gottes» (wie es in 1 Kor 2,1 in der Lesart vieler Bibelhandschriften heißt), auf das die christliche Gnosis zielt und das «Jesus Christus als den Gekreuzigten» (1 Kor 2,2) zum Inhalt hat, also die Offenbarung des Antlitzes Gottes im Antlitz des Gekreuzigten, die im tiefsten Grunde genommen die Offenbarung der Teilnahme Gottes am Leiden des Menschen ist, nur im angestregten Gebet erschließen kann.

## 2. Gebet und Säkularisierung

Der andere große und radikale Einwand gegen die Begründbarkeit des Betens kommt vom Prozeß der Säkularisierung her, der die ganze neuzeitliche Epoche und vor allem das 20. Jahrhundert gekennzeichnet hat. Diese Säkularisierung ist im wesentlichen gekennzeichnet durch die Behauptung der vollen Autonomie der Wissenschaften und der Technik gegenüber der Ebene der Religion und durch die Entsakralisierung der Welt und des Lebens sowie durch das zunehmende Verantwortungsbewußtsein des Menschen für die Geschichte und die Welt. So hat die Säkularisierung sicherlich dazu beigetragen, die christliche Praxis von noch magischen und ritualistischen Aspekten zu reinigen. Sie hat die aktive Verantwortung des Menschen in der Planung seiner eigenen Welt unterstrichen. Sie hat Einspruch erhoben gegen ein Bild Gottes, das Gott oft zum Lückenbüßer degradiert hat, zu einem Allheilmittel gegen menschliche Mangelerscheinungen, zu einem «deus ex machina», der dort auftritt und Erfolge sichert, wo seine natürlichen Grenzen den Menschen daran hindern, zum Ziel zu kommen und Erfolg zu haben. . . .

Unter dem Druck dieses Phänomens ist das Beten immer mehr unter den Verdacht geraten,



daß es eine Art von Weltflucht und Flucht aus der menschlichen Verantwortung sei. Und besonders das Bittgebet oder, genauer gesagt, das Bitten um den Eingriff Gottes in weltliche Angelegenheiten, ist in eine tiefe Krise geraten, die so weit geht, daß nicht wenige meinen, es sei heutzutage etwas Überholtes.

Der Anblick, den die säkularisierte Gesellschaft heute bietet, ist der einer Zivilisation mit fortgeschrittener technologischer Entwicklung, ist der einer Welt der Erfahrungswissenschaft und der Technik, die sich als unter methodischem Aspekt atheistisch darstellt, die sich an das strenge Gebot der «Objektivität», der «Sachlichkeit», hält und welche die Ereignisse und Phänomene aufgrund ihrer wechselseitigen Verkettung erklärt und so notwendigerweise den Rückgriff auf einen Schöpfergott ausschaltet. Der radikale Bruch der Verbindung zwischen Mensch und Natur und der Unmittelbarkeit ihrer wechselseitigen Beziehung wie auch die Tatsache, daß der Mensch sich heute mit Räumen und Bereichen befaßt, die lange Zeit hindurch im ausschließlichen Zuständigkeitsbereich Gottes lagen, haben zu einem ganz neuen kulturellen Klima geführt. Dieses Klima ist gekennzeichnet von einer immer größer werdenden Ferne und Bedeutungslosigkeit Gottes. Dadurch ist der Graben, der Beten und Leben voneinander trennt, derartig tief geworden, daß «die Welt, die uns umgibt, ein Hindernis ist, gegen das derjenige, der seinen Glauben und seine Gebetspraxis bewahren will, kämpfen muß, während der Mensch früher in seiner Umwelt Stützen für die Stärkung im Glauben und in der Gebetspraxis fand»<sup>1</sup>.

Um in diesem Zusammenhang das volle Verständnis für den Sinn des Betens und des Glaubens wiederzugewinnen, gilt es noch viel tiefer als bisher, nämlich auf theologischer und geistlicher Ebene, die innere Einheit von Schöpfungs- und Erlösungswirklichkeit zu begreifen. In der Heiligen Schrift wird die Erschaffung der Welt und des Menschen als Heilsereignis dargestellt, als österliches Ereignis des Übergangs von der Finsternis zum Licht und vom Chaos zur Harmonie (Gen 1), als Übergang von Nichtsein zum Leben (Gen 2); und das Heil wird immer als eine Neuerschaffung (Ez 37) dargestellt. Und der Christus als «Erstgeborener der ganzen Schöpfung» (Kol 1,15), der Christus, von dem es heißt: «In ihm wurde alles erschaffen im Himmel und

auf Erden, das Sichtbare und das Unsichtbare . . . , alles ist durch ihn und auf ihn hin geschaffen . . . » (Kol 1,16-17), er ist derjenige, der sowohl bei der Erschaffung der Welt und des Menschen wie bei der Erlösung den ersten Platz eingenommen hat; er ist der einzige Vermittler der Gaben eines Bundes, der nicht nur in der Heilsordnung der Erlösung besteht, sondern der schon in die Heilsordnung der Schöpfung eingeschrieben ist.

Wenn es so oft geschieht, daß man das Bittgebet um materielle Güter für die niedere Form des Gebetes hält, weil es zu eigennützig und an materiellen Dingen interessiert sei, wie es dem «reinen Gebet» fremd sei, weil es ja statt dessen mit der höheren Form der Bitte um geistliche Güter und also mit dem Heil zu tun habe, dann konnte dies nicht nur geschehen als Reaktion auf Fehlformen eines Gebetes, das auf eigennützige Forderungen verkürzt worden war, sondern auch infolge einer tiefgründigen Mißachtung der Schöpfungsebene und der menschlichen Wirklichkeiten. Diese ist verbunden mit einer Einstellung, die das Heil streng mit der Ebene des Geistlichen und mit dem Jenseits verbindet, und zwar im Namen einer kategorischen Unterscheidung zwischen menschlicher und geistlicher Wirklichkeit, die sich an einer unbiblischen dualistischen Einstellung orientiert.

Für die Heilige Schrift aber ist die Erschaffung der Welt und des Menschen nicht ein ein für allemal geschehenes und daher in der Vergangenheit abgeschlossenes Ereignis, sondern ein fortdauernder Vorgang, *creatio continua*. Jeder Augenblick ereignet sich, weil Gott als der Lebendige gegenwärtig ist und wirkt: Jeder Augenblick ist ein Schöpfungsaugenblick. An dieser Stelle ergibt sich die große Schwierigkeit der Unterscheidung zwischen der Gegenwart Gottes einerseits in der bloßen Realität, in der Seinswirklichkeit, und andererseits seinem Wirken in der Geschichte, welches ja einen so wesentlichen Platz im Gebet einnimmt, vor allem in der Danksagung. Wenn man diese Frage beantworten will, die ja in unserer technischen Epoche so bedrängend ist, kann man damit beginnen, daß man daran erinnert, daß nach der biblischen Offenbarung die Welt derart beschaffen ist, daß der Mensch berufen ist, gestaltend in sie einzugreifen. Dies ist eine Berufung, die der Mensch von Gott empfängt, eine Berufung, die Erde zu pflegen und zu bewahren, eine Herrschaft über die Schöpfung auszuüben, eine Berufung, die dem



Menschen die Möglichkeit bietet, Mitschöpfer mit Gott zu werden.

Hier liegt also eine positive Seite der technisch-wissenschaftlichen Entwicklung, insofern sie unter einem göttlichen Segen geschieht (vgl. Gen 1,28), aber diese positive Seite ist bedroht von einer parallel verlaufenden Entwicklung und einem Vordringen des Bösen und der Fähigkeit, Böses zu tun: Der technische Fortschritt bleibt wie jede Wirklichkeit, die in die Hände des Menschen gelegt ist, doppeldeutig und kann Gegenstand einer Verfluchung durch Gott werden, wenn sie z.B. zu Ausbeutung, Unterdrückung und tödlicher Bedrohung dient. Die wachsende Fähigkeit des Menschen zum Zugriff auf die Weltwirklichkeit ist — wie gerade diese letzte Zeitspanne des 20. Jahrhunderts zeigt — Hand in Hand gegangen mit der Erlangung der Fähigkeit der Selbstvernichtung seitens der Menschheit. Und sie ist auch nur zustande gekommen um den Preis einer unterschiedslosen Ausbeutung der natürlichen Umwelt, die schon heute deren Gleichgewicht gefährlich erschüttert hat.

Hier hat das Beten seinen Platz — nicht in Konkurrenz mit der Technik und auch nicht, um die Technik ganz zu verdrängen und ihre Stelle einzunehmen, sondern als ständige Erinnerung daran, daß die Technik im Dienst des Menschen und des Planes Gottes stehen muß und nicht zu einem Werkzeug der Unterdrückung des Menschen werden darf und daß sie auch nicht so weit verabsolutiert werden darf, daß sie zu einem neuen Gott, zu einem Götzen wird. Im Beten wird der Glaubende seiner Verpflichtung inne, in jenem Raum des Gehorsams gegen den Vater und der vollen Verantwortung gegenüber den eigenen Brüdern, den Menschen («Vater unser. . .») zu verharren, dank dem einzig und allein sein Wirken in der Welt Instrument des Segens des Bundesgottes sein kann.

Mit seinem Bittgebet akzeptiert der Glaubende auf radikale Weise, daß Gott Gott bleibt, verwirft er die Vorstellung, er könne die Quelle des Lebens in sich selbst sehen, weist er die Versuchung von sich, sich selbst zum Gott aufzuwerfen. Der Glaubende weiß, daß Gott ihm radikal alles anvertraut hat, aber er weiß auch, daß er sich darauf einstellen muß, täglich von neuem alles als Geschenk von Gott zu empfangen, den er damit als Herrn seines eigenen Lebens und aller Weltwirklichkeit bezeugt. Bei Paulus findet sich ein Text, der von größter Wichtigkeit ist, wenn

man die Verantwortung des Glaubenden gegenüber der Welt und gegenüber Gott verstehen will: «Welt, Leben, Tod, Gegenwart und Zukunft: Alles gehört euch; ihr aber gehört Christus, und Christus gehört Gott» (1 Kor 3,22-23).

*V. Einwände und Schwierigkeiten, die heute gegen das Beten geltend gemacht werden*

*1. Der Verdacht, daß Beten unnützlich sei*

Die Strukturierung des täglichen Lebens und die herrschenden kulturellen Prägungen, die heute überall in der Gesellschaft wirksam sind, spiegeln sich unvermeidlicherweise im Glaubens- und Gebetsleben des Christen wider. So macht sich ein Klima breit, in dem das Beten bedroht ist durch äußere Faktoren (Säkularisierung der Gesellschaft, Arbeitsrhythmen, gebieterische Forderungen der Effizienz und Produktivität) und häufig auch «von innen her» keine günstigen Wachstumsbedingungen hat (Aspekte der Verweltlichung, die auch in den Christen selbst immer mehr Fuß faßt, Beiseiteschieben des herausfordernden Radikalismus des Evangeliums. . .).

Die Sphäre weltlicher Zeiterfahrung ist der Bereich, in dem viele Schwierigkeiten für das Gebet keimen: Zeitmangel, Unbeständigkeit, Zerfahrenheit und Unfähigkeit durchzuhalten, Schwächung des Empfindens für die eschatologische Wirklichkeit und für das «ewige Leben». Angesichts all dieser Anfechtungen muß der Christ sich dem Götzendienst der Zeit entziehen, der Versuchung, sich von der Zeit beherrschen zu lassen, der selbstentfremdenden Ideologie der Arbeit und der Produktivität, der Herrschaft des Machertums, dem Gebot der Eile und Hast, des «Alles, und zwar sofort», des «Hier und Jetzt».

Das Beten fordert Disziplin im Umgang mit der Zeit, das Opfer der eigenen Zeit, was soviel bedeutet wie des eigenen Lebens, um sich so dem Horchen auf den Herrn und dem Zwiegespräch mit ihm widmen zu können. Das Beten nährt sich aus Wartenkönnen und Geduld, ist wirksam, wenn es beharrlich ist (Lk 11,8; 18,1-8), drängt darauf, unablässig mit Gott zu sprechen (Lk 18,1; 1 Thess 5,17), was soviel bedeutet wie ein beständiges Offensein für die Gegenwart Gottes. Beten geht nie darauf aus, Gott seine eigene Zeit aufzudrängen, sondern läßt sich auf die Zeit und den Plan Gottes ein bis hin zum Begreifen der Dimension der Ewigkeit, des ewigen Le-



bens, des Gottesreiches als der endgültigen Erhöhung aller Bitten, der Erhöhung der großen Bitte: «Dein Reich komme!»

Die Zerstreuungen und Ablenkungen, die unvermeidlicherweise den Betenden stören, können Entmutigung bewirken und dazu führen, daß man das Beten aufgibt. Der Glaubende wird versuchen müssen, diese in sein Beten zu integrieren. So wird er nach einer immer tieferen Vereinigung seiner selbst mit jener Gegenwart Gottes streben, die allein ihn von den Ablenkungen und von der Selbstbeobachtung befreien kann. Dieser Aspekt des Kampfes (gegen die Zerstreuungen und Ablenkungen und die vielfältigen anderen Versuchungen) bedeutet, daß das Beten ein mühsames Tun ist und daß es eine vielfältige geistliche Anstrengung erfordert: Es ist heute mehr als jemals sonst mühsam, im Schweigen zu verharren, für eine gewisse Zeit in Einsamkeit, in Untätigkeit und an ein und demselben Ort auszuhalten, und zwar in der Grundhaltung des Horchens auf die Heilige Schrift, um so einer Gegenwart innezuwerden, die man nicht sehen kann, die aber die Empfindungen und Gedanken des Herzens bloßlegt (Hebr 4,12) und die Selbsterkenntnis und Vergegenwärtigung der wirklichen eigenen Situation verlangt!

Hier wird sich nun naturgemäß der Einwand anmelden, daß auch Engagement und Arbeit schon Beten seien. Dagegen aber wird man doch fragen müssen, ob sich nicht auch hinter dem Aktivismus und dem noch so hochherzigen karitativen Engagement vieler Christen von heute der Verdacht der Nutzlosigkeit des Betens und des mangelnden Vertrauens in das Beten als einer wirksamen Kraft der Geschichte verbirgt.

Wenn Gott alles weiß («Euer himmlischer Vater weiß, daß ihr das alles braucht», Mt 6,32), wenn Gott unwandelbar in seinen Plänen ist («Bei ihm gibt es keine Veränderung noch einen Schatten von Wankelmut», Jak 1,17), ist es dann nicht vielleicht unnütz, ihn anzurufen und ihm Bitten vorzutragen? Diese Einwände, die schon uralt sind (vgl. Origenes, De oratione V, 6), kommen heute wieder, und zwar mit dem vermehrten Gewicht der Probleme einer Beziehung zwischen Beten und Leben, die in der Ebene der geistlichen Praxis noch nicht gelöst werden konnten. Wenn wir auch Nützlichkeit (*utilità*) nicht mit Utilitarismus und Nutzlosigkeit nicht mit unentgeltlicher Gnadenhaftigkeit verwechseln, scheint es uns doch, daß das echte christli-

che Beten einen Nutzen aufweist, daß es nämlich nicht nur positive geistliche, sondern auch menschliche Früchte hervorbringt.

Das Bittgebet ist nicht eine magische Formel, mit deren Hilfe wir die Lücken unseres Könnens ausfüllen und unseren Grenzen entkommen können, sondern es gründet sich im Gegenteil auf unsere Schwäche, und es wird nur dann möglich, wenn wir ausgehen von der Erkenntnis und Anerkennung unserer radikalen Bedürftigkeit und Armut. Im Gebet werden wir uns der eigenen Grenzen bewußt, und so gründet es in unserer kreatürlichen Armut. Wer zu beten beginnt, und zwar in Form des Bittgebetes, bittet vor allem anderen zunächst den Geist Gottes um sein Kommen (Epiklese). Damit bringt er die eigene Unzulänglichkeit zu Wort, indem er bekennt, daß er sich selbst nicht retten und heil machen kann, indem er anerkennt, daß er abhängig ist von einer göttlichen Gegenwart, die ihm vorausgeht und von der er alles Geschaffene zu empfangen sich bereit hält: die Mitmenschen, ja, sogar sich selbst und das eigene Leben, das er als ein Geschenk empfängt, das von Ihm kommt.

Hier, in diesem tiefinnersten Kern des Menschseins, aus dem auch das Bittgebet hervorgeht, haben wir auch die Wurzel des Dankgebetes, das deswegen nie vom Bittgebet zu trennen ist. Diese Anerkennung der eigenen Begrenztheit ist die erste Stufe, die es zu ersteigen gilt, wenn man Zugang zur innersten Wahrheit seiner selbst finden will. Sie ist, schon rein menschlich genommen, ein heilschaffendes Tun, und allein dies genügt schon, um den Nutzen des Bittgebetes behaupten zu können. Aber hier sehen wir auch, inwiefern die Schwierigkeiten, denen das Beten heute begegnet, zu einem guten Teil aus dem heute herrschenden Menschenbild entstehen.

Das Paradigma des heutigen Menschen, das sich sieghaft durchgesetzt hat, ist das des *homo technologicus*, eines Menschen, der auf das eigene technische Können baut, wenn es darum geht, Grenzen und Hindernisse zu überwinden, die man noch vor kurzer Zeit für unüberwindlich hielt; es ist das Paradigma eines Menschen, der sich selbst zum Ursprung und Herrn des technischen Apparates macht, mit dessen Hilfe er seine Beziehungen zum größten Teil der Weltwirklichkeit regelt, eines Menschen also, der beseelt ist vom Bedürfnis, in allem, was er tut, eine un-



mittelbare und quantifizierbare Wirksamkeit auszumachen. Die Gefahr, die von dieser Mentalität ausgeht, wenn sie auf die Ebene des geistlichen Lebens und vor allem des Betens übertragen wird, ist die Entartung des Betens, der Verlust seines innersten Wesens: Es erscheint hier in den Rahmen einer mechanistischen Weltsicht eingespannt, einer Mechanik von «Frage und Antwort», in der es von wesentlicher Bedeutung ist, daß man das konkrete Ergebnis des Betens selbst programmieren und quantitativ bewerten kann.

Die Anthropozentrik, die von der naturwissenschaftlich-technischen Kultur begründet wurde, macht, sobald sie auf die Ebene des Gebetslebens übertragen wird, aus dem Menschen den Mittelpunkt und den Protagonisten einer Beziehung, die doch in Wirklichkeit ihren Ursprung in Gott selbst hat. Diese Anthropozentrik läuft Gefahr, das Gebet auf eine simple Reflexionstätigkeit zum Zwecke der Herstellung des eigenen psychischen Gleichgewichts zu verkürzen. So wird aus dem, was ein echtes Gnadengeschenk ist und was an der Pflanze des ausdauernden beharrlichen Gebetes unter dem belebenden Regen des Wortes Gottes erblühen kann, ein zweckhaftes Tun, das aus eigener Kraft und dank der Hilfe der menschlichen Wissenschaften zum Ziel führt.

Das anthropozentrische Klima, das auch inmitten der Kirche herrscht, und das wachsende Selbstbewußtsein des Menschen machen sicherlich schon die Hinnahme der bloßen Vorbedingungen, welche das Beten stellt, problematisch: Bewußtsein der eigenen Begrenztheit und geschöpflichen Armut, Heilsbedürfnis, Offenheit für den großen Anderen und für eine Beziehung zu ihm, Bereitschaft, von anderen zu empfangen! Das Bittgebet, in dem wir uns selber Gott in unserer Armut und Bedürftigkeit stellen, ist der Ort, an dem man akzeptiert, daß man den Dialog braucht, an dem man zu Gott Beziehung aufnimmt nicht aus eigener Kraft und eigenem Reichtum, sondern aus der eigenen Armut und Schwäche, wo man sich daher der Möglichkeit öffnet, geliebt zu werden und Erfahrungen mit der Liebe Gottes zu uns zu machen. So werden im Gebet die Schwächen und Nöte, die unser Leben durchziehen, umgewandelt zu dem kostbaren Ort einer Liebesbeziehung. Hier erweist sich also, daß es einen wirklichen Nutzen und eine Wirksamkeit des Gebets gibt, zumindest in der

Ebene des Subjektiven, das heißt: für den Betenden.

## 2. Ist das Gebet ein wirksamer Faktor der Geschichte?

Wenn die derzeitige Gebetspraxis vieler Christen das Lob- und Dankgebet so stark betont, wird dann nicht vielleicht jener wesentliche Aspekt biblischen und christlichen Betens vergessen, der im Beten einen echten Faktor der Geschichte sieht? Oder ist darin vielleicht sogar ein schlecht verhülltes Mißtrauen gegenüber der Möglichkeit enthalten, betend mit dem Willen Gottes zusammenzuwirken bis hin zu einer Einflußnahme auf die Geschichte? Und umgekehrt: Steckt nicht vielleicht in dem neuen Suchen nach dem Wunderbaren und Übernatürlichen, in dem Grassieren von Erscheinungen und Visionen ein wenn auch ungeschickter oder gar entarteter Versuch, etwas Verlorenes zum Ausdruck zu bringen und wieder sichtbar zu machen: nämlich einen grundlegenden Artikel des biblisch-christlichen Glaubens, der aber heute aus Scham und mit skeptischer Zurückhaltung verschleiert ist: den Glauben an den Gott, der in der Geschichte handelt und sich in ihr wirklich «manifest» macht, das heißt mit Händen greifbar macht?

Was soll man von einer «Liturgia Horarum» (*lex orandi — lex credendi!*) sagen, welche das Gebet des Christen der sogenannten «Fluchpsalmen» beraubt, jener Psalmen, die das Mittel sind, mit dem die Armen und Unterdrückten das historische Böse anklagen, indem sie Gott bitten, Gerechtigkeit zu schaffen, während sie selbst davon Abstand nehmen, Selbstjustiz zu üben? Das sind Psalmen, die mit ihrer Anrufung der Gerechtigkeit Gottes, die sich durchsetzen soll, den Grundsatz der Gewaltlosigkeit bekräftigen, indem sie den Betenden verpflichten, der Versuchung zu widerstehen, Böses mit Bösem zu vergelten! Die Psalmen, und ganz besonders die «Fluchpsalmen», bieten uns das beste Lehrstück dafür, wie das Gebet, das die Hilfe und das Eingreifen Gottes erbittet, sich mit dem Handeln und dem Engagement des Menschen in der Geschichte verbindet. Das Bittgebet ist engagiertes Gebet!

Dies ist denn auch die tiefe Bedeutung des Bittgebets für andere, der Fürbitte. Diese vollgültige Dimension des Gebetes für andere, die in der



Tatsache gründet, daß das Fürbittgebet schlecht hin die Tat des Sohnes Gottes ist, der Mensch geworden ist bis zur letzten Konsequenz, bis zum Erleiden des Todes am Kreuz, der «Sünde» geworden ist für uns — diese Dimension des Gebets für andere ist sicherlich in den von der *devotio moderna* bestimmten Jahrhunderten zeitweise verlorengegangen und muß in den Jahren der Nachkonzilszeit erst noch mit einem angemessenen und ausgewogenen Verständnis wiedergefunden werden.

Fürbitte leisten bedeutet, die anderen in unserem Gebet mittragen; es bedeutet, zugunsten eines anderen einen Schritt auf jemand anderen hin zu tun (lat. «*inter-cedere*» = dazwischentreten, eintreten für). Dies führt dazu, daß man in eine andere menschliche Situation eintritt in Solidarität mit dem Gott, der Mensch geworden ist «*propter nos homines*». Mit einem solchen «Eintreten-für» anerkenne ich meine eigene unermessliche Begrenztheit im Tun des Guten für die anderen und bereite mich darauf vor, den anderen jenseits meiner eigenen Möglichkeiten anzunehmen: Für andere beten ist das eindeutigste Zeichen und die reifste Frucht unserer Verantwortung für den anderen. Solcher Verantwortung gelingt es, die Last des anderen auf sich zu nehmen auch außerhalb des öffentlichen Bereichs, wenn es weder von den gesellschaftlichen Konventionen von uns verlangt wird noch eine Beziehung wechselseitigen Nutzens, noch persönliche Dankbarkeit für uns einbringt.

An seine äußerste Grenze bei der Übernahme von Verantwortung für den anderen kommt das für den Mitmenschen eintretende Gebet in der *agápe*, der Liebe bis zum Tod am Kreuz (vgl. Joh 13,1; Phil 2,8). Das Eintreten für den Mitmenschen schlecht hin und in unüberbietbarer Form, an dem das für den anderen eintretende Gebet des Christen teilhat, ist jenes, das Christus vollzog, als er am Kreuz die Arme ausbreitete und die Vergebung Gottes auf die ihn Kreuzigenden herabrief (Lk 23,34). Und so schickte er sich an, die ganze Menschheit zu umarmen, indem er aus der äußersten Ohnmacht seines Todes eine Tat der Liebe machte, durch die sich die Macht Gottes als Barmherzigkeit für alle Menschen offenbarte. Und in dieser Tat erkennt und bekennt der Glaubende das vollkommen wirkmächtige Eintreten für andere, die allumfassende Fürbitte, die Erlösung und Heil für alle Menschen in sich trägt!

### 3. Was ist Gebetserhörung?

Das Unbehagen gegenüber dem Bittgebet rührt auch her aus der Skepsis gegenüber der Möglichkeit der Erhörung einer Bitte. Es gibt ja keine äußere, meßbare und zählbare Bestätigung dafür, daß ein Gebet erhört worden ist! Deswegen kann man manchmal hören: «Ich habe so sehr gebetet, aber geändert hat sich nichts!» Tatsächlich kann man so etwas nicht sagen von dem Glaubenden, der ja vom Mysterium des Gebetes her immer unmittelbar weiterverwiesen wird auf das Mysterium des Glaubens und damit auf das Mysterium Gottes. Die Evangelien und die übrigen Bücher des Neuen Testaments fordern vom Glaubenden, daß er das Bittgebet übt, und sie sichern ihm auch seine Wirksamkeit zu (vgl. Mt 7,7; Jak 5,16), aber sie nennen auch eine Reihe von Vorbedingungen, die erfüllt werden müssen, wenn das Bittgebet kein Monolog und Ausdruck eines Anspruchsdenkens bleiben soll, sondern wirklicher Dialog werden soll, der sich in einer inneren Beziehung zwischen zwei Willen, zwei Freiheiten und zwei Andersheiten abspielt!

Das Beten geschieht also im Glauben (Mk 11,24), in der Demut dessen, der weiß, daß er nicht weiß, worum er bitten soll (Röm 8,26), im Namen Jesu (Joh 14,13), im Heiligen Geist (Gal 4,6), in Beharrlichkeit (Lk 18,1; 21,34–36), immer begleitet von einer Praxis der Versöhnung und der Vergebung gegenüber den Brüdern und Schwestern (Mt 5,23–24), in dem Bewußtsein, daß es uns eine gnadenhafte Beziehung zu unserem Herrn eröffnet. . .

Aber kann man nach alledem tatsächlich um alles und jedes bitten? Dem modernen Glaubenden kann es passieren, daß er ein Unbehagen empfindet gegenüber Gebeten, die um etwas sehr genau Umschriebenes und Konkretes bitten. Die Zurückhaltung, die sich daraus ergibt, führt ihn dazu, daß er vermeidet, genaue Bitten an Gott zu richten, so als wenn er ihn schon im voraus entschuldigen wolle für den Fall, daß es keine Gebetserhörung gibt; und jedenfalls will er ihm mit allgemein gehaltenen und vagen Formulierungen eine Hintertür als Ausweg offenhalten.

Leider führt diese Haltung dazu, daß ein grundlegender Aspekt des Bittgebets außer acht gelassen wird, ein Aspekt, der auch in der Struktur der Bittgebete des Alten Testaments beständig zu finden ist: das Gegenwärtigmachen der ei-



genen besonderen Situation vor den Augen des Herrn. Der Psalmist vollzieht in seinem Gebet eine Sichtung der persönlichen Lebenssituation, hell-sichtig deutet er die persönliche Situation der Not und Bedürftigkeit und breitet sie *coram Deo* aus, um durch das Gebet dahin zu kommen, daß er seinen Lebensweg mit Gott recht beurteilen und entscheiden kann. Der Psalmist stellt Gott seine persönliche Situation etwa der Krankheit, der Versuchung, der Todesgefahr, des Verleumdeterwerdens, der Verfolgung oder der Sünde vor. Und er bittet Gott, seinen machtvollen Arm auszustrecken, der aus diesen genau beschriebenen Situationen zu retten vermag.

Das echte christliche Bittgebet bedeutet nicht einfach, Gott alle unsere Wünsche vorzutragen und den Anspruch zu erheben, daß er sie erfüllt, sondern es ist vor allem ein Bitten darum, daß Gott Beziehung aufnimmt mit unserer und des Mitmenschen Schwäche. Wesentlich ist dabei nicht das Objekt der Bitte, sondern die Eröffnung jenes Raumes der Freiheit und die *parrhesía*, das feste Vertrauen, mit dem der Betende sich als Geschöpf und Sohn an Gott wendet, wenn er ihn als «Abba, Väterchen!» anruft.

Das Psalmengebet, das ja kanonisches Gebet der Kirche ist und das überquillt von Bitten um Rettung und Heil, um Heilung, *shalom*, Gerechtigkeit. . . , erzieht den Christen dazu, in seinem Reden mit Gott auszugehen von der Einsicht in seine Geschöpflichkeit und den damit verbundenen materiellen Grenzen und Bedürfnissen. Aber es führt ihn auch dahin, als jemand, der weiß, daß das «Es steht geschrieben» der Psalmen in Christus erfüllt ist, zu erkennen, daß in Jesus Christus alle seine Bitten schon erfüllt sind<sup>2</sup>. Es führt ihn dahin, zu erkennen, daß die Wirksamkeit, der eigentliche Erfolg und die bedeutendste Erhörung des Gebets der Psalmen als eines prophetischen und geistgewirkten Tuns darin besteht, daß es ihn zur vollen Reife Christi heranwachsen läßt, daß es ihn unter der Anleitung des Heiligen Geistes dem Sohn Gottes selbst gleichförmig macht.

Die Wirksamkeit des Betens, sein Erhörtwerden wird nur wahrgenommen im Glauben, aus dem ja auch das Beten selbst hervorgeht: «Die Entdeckung der Wirksamkeit des Glaubens ist gebunden an unser Fortschreiten im inneren Leben und im Glauben. Schritt für Schritt entdeckt man, daß das Gebet unser machtvollstes und intensivstes Tun ist, weil wir nirgendwo so sehr mit

Gott handeln wie im Gebet. Und das Gebet wird auch unsere letzte Tat sein in der Stunde unseres Todes.»<sup>3</sup>

## VI. Durch die Vermittlung Christi beten

Der Glaubende wendet sich also vertrauensvoll an den Vater und Schöpfer und gestaltet sein eigenes Bittgebet nach dem Modell Christi (vgl. Mk 14,35-36) und schafft so die Voraussetzungen, die Gedanken Gottes zu erkennen, indem er akzeptiert, daß er die Bitten und die Gedanken, die ihm gekommen waren, als er mit dem Beten begann, hinter sich läßt. So wandelt er die eigenen Wünsche um in das, was der Geist Gottes wünscht (Röm 8,27), indem er die Bitte um «materielle Gaben» in die Bitte um «geistliche Gaben» integriert und die eigenen Wünsche immer aufs neue an der im «Vaterunser» vorgegebenen Rangordnung mißt.

Das Bittgebet des Christen respektiert die Autonomie der weltlichen Wirklichkeiten und der Gesetze, die diese Wirklichkeiten regieren. Und es respektiert und bekräftigt auch die geheimnisvolle Anwesenheit Gottes in dieser Welt der Erfahrungswissenschaften und der Technik. Ohne jemals den Anspruch zu erheben, Gott vorschreiben zu können, wie und wann er rettend eingreifen müsse, sucht der Glaubende mit seinem Bittgebet in die Pläne Gottes einzutreten und nicht Gott in seine eigenen Pläne einzu-zwängen! Der Glaubende weiß, daß ein in Christus geschehendes Gebet von Gott immer erhört wird, der ja in jedem Falle den Heiligen Geist als die Gabe über allen Gaben jedem verleiht, der ihn darum bittet (Lk 11,13). So wie Dietrich Bonhoeffer schreibt: «Nicht alle unsere Wünsche, aber alle seine Verheißungen erfüllt Gott, d.h. er bleibt der Herr der Erde, er erhält seine Kirche, er schenkt uns immer neuen Glauben, legt uns nicht mehr auf, als wir tragen können, macht uns seiner Nähe und Hilfe froh. . . Alles, was wir mit Recht von Gott erwarten, erbitten dürfen, ist in Jesus Christus zu finden. Was ein Gott, so wie wir ihn uns denken, alles tun müßte und könnte, damit hat der Gott Jesu Christi nichts zu tun. Wir müssen uns immer wieder sehr lange und sehr ruhig in das Leben, Sprechen, Handeln, Leiden und Sterben Jesu versenken, um zu erkennen, was Gott verheißt und was er erfüllt.»<sup>4</sup> Und in Christus, dem der Glaubende kraft eines ewigen Bundes verbunden ist, der



ihn in seiner ganz persönlichen Situation betrifft («Gottes Sohn, der *mich* geliebt und sich *für mich* hingegeben hat» (Gal 2,20), haben die Verheißungen Gottes ihr «Ja» gefunden (2 Kor 1,20).

Der Glaubende, der durch Christus, mit Christus und in Christus zu Gott betet, empfängt eben im Gebet die Offenbarung des Bildes Gottes als des Vaters: Immer gründen sich das Gebet der Danksagung (Mt 11,25; Lk 10,21; Joh 11,41) und das Bittgebet Jesu (Mt 26,33; Mk 14,36; Lk 22,42; 23,34; Joh 12,27; 17,1ff) auf die Erkenntnis und das Bekenntnis Gottes als des Vaters: «Mein Vater», «Abba». Das Gebet ist untrennbar daran gebunden, daß man in eine Beziehung zu Gott als dem Vater eintritt! Dies verursacht eine große menschliche und geistliche Schwierigkeit, weil es in sich schließt, daß man die eigene Lebensgeschichte voll und ganz annehmen kann, diese Lebensgeschichte mit der eigenen Rolle als Vater oder Mutter bis hin zu der Einsicht, daß man von dorthin zurückgehen kann zur Vaterschaft Gottes. Im Grunde genommen geht es hier um die Schwierigkeit, die jede Beziehung mit sich bringt, da sie das Annehmen des Andersseins, der Verschiedenheit, ja sogar des möglichen Konflikts fordert.

Das echte christliche Gebet stellt den Menschen vor seine tiefste eigene Wahrheit, vor seine tiefste persönliche Identität, indem es ihn dahin bringt, das Anderssein des anderen zu erkennen und anzuerkennen, «was sich in erster Linie darin verwirklicht, daß jemand in Beziehung zum Vater tritt, indem er sich als dessen Sohn anerkennt»<sup>5</sup>. In Christus ist das Antlitz Gottes des Vaters und Schöpfers entschleiert: Als in Christus Getaufter ist der Glaubende einbezogen in eine ihm vorausgehende Erfahrung, die das Fun-

dament bildet für sein Bittgebet und seine Danksagung.

### VII. Schlußüberlegungen

Als Christ zu beten bedeutet, einzutreten in den Raum der unverdienten Freigebigkeit Gottes, in die Heilsordnung des Geschenkaften, und zwar mit dem Ziel, daß wir erkennen, daß «alles Gnade ist», wenn wir erst einmal Gottes persönliche Liebe zu uns erkannt und erfahren haben (vgl. Gal 2,20).

Das Gebet hat seinen Ursprung in Gottes Liebe in Jesus Christus, die durch den Heiligen Geist in unsere Herzen ausgegossen ist. Und diese uns geschenkte Liebe führt auch uns zum Lieben, zeugt in uns die Kraft zur Liebe. Einer der Gründe, die dazu geführt haben könnten, daß man dem persönlichen Beten gegenüber Abneigung empfindet und es aufgegeben hat, ist vielleicht, daß man zu wenig betont hat, daß es auf die *agápe*, die *caritas*, die Liebe ausgerichtet ist. Dies ist das einzige Kriterium für die «Bestätigung» der Echtheit und Wirksamkeit des Gebets: die Liebe zum Herrn und zu den Menschen! Dieses Versäumnis ist vielleicht auch einer der Hauptgründe, die dazu geführt haben, daß der Graben zwischen Gebet und Leben immer tiefer geworden ist, wobei immer mehr Einwände gegen das Beten selbst laut wurden und immer raffiniertere und kompliziertere Techniken und Methoden des Gebets wie etwa Zen und Yoga gesucht wurden. Für den Christen bleibt das Beten an der *agápe* als seinem einzigen Ziel orientiert. Und es ist wahres und echtes Gebet nur in dem Maße, wie es immer mehr zur Verwirklichung der *agápe* wird.

### ENZO BIANCHI

1943 in Castel Boglione (Monferrato) geboren. 1966 kam er in das Dorf Bose bei Magnano (Provinz Vercelli in Piemont) und gründete dort eine ökumenische monastische Gemeinschaft, die er bis heute leitet. Mitglied der Sektion Spiritualität von CONCILIUM und der Redaktion der Zeitschrift «Parola, Spirito e Vita». Veröffentlichungen u. a.: *Il corvo di Elia* (Turin 8/1968); *Pregare la Parola* (Turin 10/1987); deutsche Ausgabe: *Dich finden in deinem Wort* (Freiburg i.B. 1988); *Introduzione ai Salmi* (Turin 4/1982); *Il radicalismo cristiano* (Turin 4/1985); *Vivere la morte* (Turin 1983); *Lontano da chi?* (Turin 3/1984); *Il mantello di Elia* (Bose 2/1985). Anschrift: Comunità di Bose, I-13050 Magnano (VC), Italien.

<sup>1</sup> D. Staniloae, *La preghiera in un mondo secolarizzato: Servitium* 13 (1981) 34.

<sup>2</sup> Vgl. Dietrich Bonhoeffer, *Nachfolge* (Chr. Kaiser, München 16/1987); der Autor verweist hier auf die italienische Ausgabe (*Sequela*, Brescia 1971, S. 147).

<sup>3</sup> M. Légaut, zit. in A. Sève, *Prier aujourd'hui* (Paris 1988).

<sup>4</sup> Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*. Hg. von Eberhard Bethge (Chr. Kaiser, München 8/1961) 265.

<sup>5</sup> Jean-Claude Sagne, *Das Gebet als Anrufung der unsichtbaren, schweigenden Gegenwart des Vaters: CONCILIUM* 8 (1971/11) 648.

Aus dem Italienischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht