

Josef Bommer

Haben das Bittgebet und die Fürbitte noch einen Sinn?

I. KRISE

Das personale Gebet befindet sich in einer Krise. Diese Krise trifft in ganz besonders ausgeprägter Weise das *Bittgebet*, jene Gebetsform also, von der es doch scheint, daß sie vor allem im Neuen Testament und in der Gebetslehre Jesu einen zentralen Platz einnimmt. Und doch, gerade in bezug auf das Bittgebet hat sich unsere Gebetsituation derart radikal geändert, daß sich die ganze gegenwärtige Gebetskrise gerade im Bitt- und Fürbittgebet besonders deutlich abzeichnet.

Diese Krise des Bittgebetes wird in der entsprechenden Literatur mehr als einmal an einer bekannten Szene aus Bertolt Brechts «Mutter Courage und ihre Kinder» exemplifiziert. Eine Gruppe von Bauern muß mitansehen, wie die Nachbarstadt nachts überfallen werden soll. Vom Terror der Soldaten eingeschüchtert, ergeben sie sich in ihr Schicksal, und ein Bauernsohn ist bereit, ihnen den Weg zur Stadt zu weisen. Die zurückbleibenden Bauersleute sorgen sich um die bedrohte Stadt, kommen aber immer nur zu dem gleichen Schluß: «Ja, wir können nix machen.» Aus dieser Sachlage wird dann die Schlußfolgerung gezogen: «Wer nix machen kann, kann wenigstens beten!» Mitten in der Gebetszene steht dann das stumme Mädchen Kattrin auf, holt eine Trommel, klettert auf das Dach eines Stalles und trommelt wie eine Besessene die Bewohner der Stadt wach. Kattrin wird zusammengeschossen, aber die Stadt ist gewarnt und wird gerettet.¹

Die *Vorwürfe*, die gegen das Bittgebet erhoben werden, kommen von verschiedenen Seiten. Der *naturwissenschaftliche* Vorwurf lautet: Gebet ist eine Illusion gegenüber dem in sich geschlossenen System der Naturgesetzlichkeit, und dieser Vorwurf will die Überzeugung des Glaubens von der persönlich-geschichtlichen Struktur der Weltregierung Gottes, also den alten Vorsehungsglauben treffen. Es kommt dazu der *Einwand der Psychologie*, die das Gebet als krassen Egoismus entlarvt, weil

es von der Voraussetzung ausgehe, daß Gott seine Weltregierung von den eigenen Wünschen des Beters abhängig zu machen bereit sei. Zudem wolle der Mensch im Bittgebet Macht über Gott gewinnen und ausüben. Beten heiße ursprünglich «Kraft üben»² und rücke somit in die Nähe von Magie. Das Gebet wird zu einem verdienstlichen Werk. Gott wird in ihm in Anspruch genommen. Endlich kommt ein dritter Vorwurf, nennen wir ihn den *sozialethischen*, und er lautet: Das Beten läßt die Christen ihre Verantwortung für die Gesellschaft vergessen. Beten heißt in unserer Lage handeln. So wird das Bittgebet zum moralischen Problem. Hinter all diesen Vorwürfen, der wissenschaftlichen Ignoranz, des Egoismus und der Verantwortungslosigkeit, stehen nun aber tiefere, theologische Grundfragen. Sie betreffen vor allem den *Gottesbegriff* und die *Stellung des heutigen Menschen zur Welt*. Die Krise des herkömmlichen *Gottesbegriffes* und hier vor allem die Frage nach dem *persönlichen Gott* bedingt zu tiefst auch die Krise des Gebetes. Im Zusammenhang mit dem Gleiten des Gottesbildes fragen sich viele, ob die alte Gewohnheit der Fürbitte und ob das Bittgebet noch evangelisch gerechtfertigt sind oder mindestens, ob der moderne Mensch dies noch wirklich ernsthaft tun kann. Der Angriff auf die Personalität Gottes, wie er heute von vielen Theologen vorgetragen wird, trifft auch die Personalität des Gebetes und hier vor allem des Bittgebetes, das doch in seiner herkömmlichen Form von der Ich-Du-Beziehung zu Gott lebt.

Dazu kommt das *neue Verhältnis zur Welt*, ein *neues Wirklichkeitsverständnis*, wobei Gott als Lückenbüßer, als moralische, politische und naturwissenschaftliche Arbeitshypothese unnötig geworden ist. Die bisherigen Voraussetzungen des Bittgebetes werden ausgehöhlt in dem Augenblick, da Schicksalsschläge den Menschen nicht mehr naturhaft unvermittelt treffen und die Welt als ein in sich geschlossenes, in seiner Kausalität sich rundendes Ganzes erlebt und erfahren wird. Die Welt ist ganz weltlich geworden und dem Menschen in voller und einziger Verantwortung übergeben. Prüfen wir uns selbst: Wer glaubt denn schon im Ernst daran, daß Gott dem Hunger in Indien, dem Krieg in Vietnam, den Flutkatastrophen in Pakistan, den Erdbeben in Anatolien Einhalt gebieten wird, auch wenn wir in unseren liturgischen Fürbitten noch so oft darum beten? Ein unheilbar Krebskranker wird durch kein Bittgebet wieder gesund, ein Einarmiger erhält durch keine Wallfahrt nach Lourdes seinen fehlenden Arm wieder zurück. Solchen Dingen müssen wir anders

zu Leibe rücken. Unmittelbares Bitt- und Fürbittgebet erweist sich hier als nutzlos.

Nirgends so wie beim Bittgebet ist darum ein neues Durchdenken der ganzen Problematik fällig. Dabei ist in Betracht zu ziehen, daß auch die Aussagen der Bibel nur bedingt eine Hilfe sein können, da die biblischen Aussagen über das Bittgebet auf einem weltanschaulichen Hintergrund sich finden, den der moderne Mensch so nicht mehr nachvollziehen kann. Hermeneutik ist auch hier nicht zu umgehen. Um eine Kritik des Bittgebetes und der gängigen Fürbitten, nicht zuletzt auch in der Meßfeier, kommen wir nicht herum, sollen sie noch ernst genommen werden und mehr sein als bloße Routine. Wir finden in der heutigen, vor allem deutschsprachigen Gebetsliteratur drei Gruppen von Antworten, die wir kurz rekapitulieren.

II. LÖSUNGSVERSUCHE

1. Die traditionelle, theologische Lösung

Sie geht aus von zwei Voraussetzungen und bestimmt vor allem im katholischen Raum noch weitgehend das gängige fromme Bewußtsein. Es geht um die überlieferte Gebetstheologie unserer dogmatischen Handbücher. Im protestantischen Raum hat sie vor allem in der dialektischen Theologie ihren Niederschlag gefunden. Beidemale rechnet man noch mit einer ungebrochenen intakten Gebetstradition. Es geht weitgehend um Leute, die noch beten und die noch zu wissen meinen, was Beten heißt: Reden, Gespräch mit Gott! Die zwei Voraussetzungen für jedes Beten und für das Bittgebet im besonderen sind: Die *Personalität* der Beziehung zwischen Gott und Mensch und, daraus folgend, eine *primäre Unmittelbarkeit*. Dabei ist das Personsein Gottes in Jesus Christus geoffenbart, und damit ist es dem «lieb-losen, ich-einsamen, gebetslosen Menschen möglich gemacht», ihn in seinem Namen anzurufen.³ Hier wird also das volle Personsein Gottes zum Ausgangspunkt des Nachdenkens gemacht, und damit kann vom Gebet nur in personaler Relation gesprochen werden. Wir haben die *personalistische Lösung*. Gott ist Person und uns als solche unmittelbar zugänglich. Gott ist als Person ansprechbar, er gewährt immer Audienz, und so kann ich ihm vertrauensvoll, wie ein Kind seinem Vater, meine Anliegen und Bitten unterbreiten. Es herrscht eine Atmosphäre des Vertrauens, unmittelbarer, «altgewesener» (Marie Louise Kaschnitz) Vertrautheit. Gott ist Vater, der Mensch ist Kind, und wie sollte euer Vater im Himmel eure Bitten nicht erfüllen, wenn schon irdische

Väter das gleiche tun? (Lk 11,9–13) Hier herrscht die Naivität und die Zuversicht jenes: «Bittet, so wird euch gegeben werden; suchet, so werdet ihr finden; klopfet an, so wird euch aufgetan werden» (Mt 7,7). Und das schlichte Wissen darum, daß «euer himmlischer Vater weiß, daß ihr all dieser Dinge bedürft» (Mt 6,32). Man weiß sich von Gottes Vaterhand in allem geführt und rechnet von vorneherein mit vielen Unbegreiflichkeiten. Man fügt seinen Willen dem Willen Gottes ein und kommt so zur absoluten Erhörungsgeißheit jenes Bittgebetes, das «im Namen Jesu» gebetet wird und so dem Willen Gottes von vorneherein konform ist. Man fügt immer als Korrektur eigener Wünsche und Anliegen das große, vertrauensvolle «wenn» ein: Wenn meine Bitte dem Heilswillen Gottes entspricht, wenn meine Sicht der Dinge der Sicht Gottes entspricht. Darin erblickt man die echte Glaubenshaltung, und man weiß nun, daß keine Bitte einfach ins Leere fällt, sondern so oder so von Gott angenommen wird. Es ist dann der Geist Christi, der in uns betet, weil wir selber ja nicht «wissen, was und wie wir beten sollen» (Rö 8,26). Solches Gebet hebt an mit der sehr realen Bitte um Brot, wächst empor an einer absoluten Zuversicht und einem unzerstörbaren Gottvertrauen und vollendet sich in der bedingungslosen Hingabe an den Willen Gottes. Es rechnet mit Gottes Nähe und Gottes Gegenwart. Gottes Herrschaft ist angebrochen in Jesus Christus. Gebet geschieht im Innenraum der Offenbarung und der Kirche, ist Wort des Glaubens und des Vertrauens. Inhalte können ändern, die Gebetssituation ist grundlegend von Gott her immer die gleiche. Und daß sich Gott im Gleichnis vom aufdringlichen Freund (Lk 11,5–8) buchstäblich zum Lückenbüßer macht, und zwar bedingungslos und für jedermann, das gehört in dieser Sicht zu seiner Kondeszendenz. Fürbitte aber, als deren großer Theologe Paulus vor uns steht, bedeutet: Es gibt eine Solidarität der Glaubenden. Wir stehen nicht nur als Individuen vor Gott. Der Glaubende steht immer in einem Lebensraum und in einer Gemeinschaft, für die er mitverantwortlich ist (Kol 1,24; 1 Kor 12,12). Fürbitte üben heißt «sich in seiner Welt sagen», das aber heißt zugleich Verantwortung übernehmen. Fürbitte wird verstanden als ein «Angebot, das man als Christ, um der vielfachen Not und Bedürftigkeit willen, für die wir Verantwortung tragen und der wir nicht gewachsen sind, nicht ausschlagen sollte».⁴ Im Fürbittgebet erkennt und anerkennt der Mensch seine und der Welt Bedürftigkeit, bringt sie vor Gott und erwartet, daß

ihm und andern Erhörung werde. Dabei stehen *personale Bezüge* im Vordergrund. Man erwartet, daß Gott die Herzen berühre, die Gedanken lenke, das Verantwortungsbewußtsein stärke, den Mut zu helfender Tat erwecke. Um schönes Wetter zu beten, eine neue Brücke einzusegnen, oder gar eine Lokomotive, erscheint wenig sinnvoll, es sei denn, man lasse sich auf kunstvolle Interpretationen ein. Trotzdem: Wenn der Mensch sich in der Fürbitte nicht nur selber sagt, nicht nur für sich und andere Wirklichkeit ins Bewußtsein hebt und für bestimmte Anliegen sensibilisieren will, sondern vom ange-redeten Du echte Hilfe erwartet, dann dürften wohl, nach dem heutigen Welt- und Wirklichkeitsverständnis, reine Sachbezüge aus der Fürbitte und aus dem Bittgebet ausscheiden. Man betet dann nicht mehr um Bewahrung vor Blitzschlag, sondern man montiert einen Blitzableiter aufs Dach, man bittet nicht um Regen, sondern bemüht sich um künstliche Bewässerung, man baut Lawinenverbauungen und legt Kunstdünger an und rechnet für *diese* Bezüge mehr mit der eigenen Initiative als mit Gottes Hilfe. Hier dürfte auch im weitgehend noch traditionellen Verständnis des Bitt- und Fürbittgebetes ein Umbau des Bewußtseins notwendig und nicht zu umgehen sein. Gott tut nicht, was wir selber tun können und sollen. Gott durchbricht nicht die immanente Naturgesetzlichkeit dieser Welt.

Im ganzen, und das sei abschließend zu dieser Auffassung gesagt, hat diese ontologische Interpretation personalanthropomorpher biblischer Redeweise eine offensichtlich perfektionistische Anschauung vom Gebet zur Folge. Das Kind betet zum Vater und erfährt hier die Gottesnähe. Ich rede und Gott hört. Zweifel ist hier nicht am Platz, er käme törichtem Unglauben gleich.

2. Die anthropologische Lösung

Bei diesem Lösungsversuch wird die *Personalität Gottes* in Frage gestellt. Dem theologischen Personalismus wird vorgeworfen, daß er die Beziehung Gottes zum Menschen, die in der Bibel als Anrede und Handeln Gottes beschrieben wird, zu einer ontologischen Aussage über Gottes Personalität überhöhe und sie zur allein christlichen Aussage qualifiziere. «Wenn wir also vom persönlichen Gott reden, dann übertragen wir nicht eine für uns greifbare Kategorie auf Gott, sondern wir bringen unser Stehen vor Gott mit unserer Urfahrung der Personalität in Beziehung: Wenn wir überhaupt Gott sagen, dann kann dies nur meinen, daß wir

mit Gott ebenso nahe und geschichtlich (aber dann freilich noch einmal ganz anders: daher die Lehre vom dreipersonlichen Gott!) umgehen wie mit unserem Nebenmenschen.»⁵ Die hermeneutische Rückfrage, ob hier nicht vielleicht eine anthropologische Grundkategorie zum Interpretament der Wirklichkeit Gottes geworden sei, wird als illegitim ausdrücklich zurückgewiesen.

Die extremste Position in der Richtung einer apersonalistischen Gebetstheologie finden wir bei *Walter Bernet* in seinem Buch «Gebet».⁶ Bernet schreibt: «Es scheint mir folgerichtig zu sein, wenn aus meiner Sicht des Gebetes alles <Reden von Gott>, <Fragen nach Gott> ist und sich als solches den personalen und soteriologischen Kategorien, wie sie in der Theologie üblich sind, entzieht. Das bedeutet jedoch keine sprachliche Diät: Ich habe nichts gegen das Anreden Gottes im Gebet, nichts gegen die Verwendung des Wörtchens <Du>. Aber ich meine, die Theologie sei genötigt, um der Erfahrung willen die Personalität und die Soteriologie als Kategorien zu überwinden, um der Frage nach Gott im Denken selbst Platz machen zu können.»⁷ Beten ist für Bernet engstens verbunden mit Erfahrung. Beten heißt Denken auf den Horizonten der Reflexion und der Erfahrung. Dabei kommt auch die Kategorie des Absoluten mit ins Spiel. Das Absolute aber erscheint als Frage, als Geheimnis. Beten ist demnach ein Akt des Denkens, in dem Erfahrung reflektiert und reflektierte Erfahrung erzählt wird.⁸ So kommt Bernet zu einer dreifachen Funktion des Betens, die auch beim Bitt- und Fürbittgebet dann entsprechend angewendet werden müßte: ausgehend vom Schlüsselwort der Moderne, von der Erfahrung, ist die erste Funktion des Betens *Reflektieren*, die zweite *Erzählen*, die dritte *Situieren*.

Im Gebet wird also nicht ein personaler Gott erreicht, weil dieser Gott nicht mehr gegenständlich-gegenüber gedacht werden kann. Gebet ist kein Dialog, kein Gespräch mit Gott, sondern im Gebet geschieht ein grundlegender Vollzug von Menschsein, *im Gebet sage ich mich selber*, ich bringe mich selber ins Spiel. D.Sölle schreibt: «Sich-beten meint sich zur Sprache bringen ... Im Vaterunser kommen wir selbst zur Sprache, wir, deren Vater weit fort ist, im Himmel, wir, die den Namen, das Reich und den Willen Gottes brauchen, aber nicht bei uns haben, wir, die Hungrigen, Schuldigen, Versuchten. Der Inhalt unseres Betens sind also wir selber. Das Vaterunser versucht, *uns* zu sagen ... Der wirkliche Mensch kommt im Gebet zur Sprache ... Welterfahrung, die uns prägt, wird zur

Sprache gebracht.»⁹ Nicht Gebeterhör ung steht also hier zur Debatte, sondern daß der Mensch sich selber ins Spiel bringe und zu sich selber finde.

So entfällt im Bittgebet der Wunsch, auf Gott einzuwirken. So etwas wäre ja Magie. Im Bittgebet spricht sich der Mensch aus als ein Bedürftiger, als einer, der noch nicht resigniert hat, als einer, der noch Hoffnung in sich trägt. So ist gerade das *Bittgebet* ein zutiefst menschlicher Vorgang und spielt gerade darum im Leben Jesu, im Zeichen der Menschlichkeit Gottes, die Hauptrolle; nicht das Danken und Loben! Wo Not und Ohnmacht, Armut und Hoffnung und Verlangen herrschen, da hat das Bittgebet seinen Platz, weil der Mensch sich als Mensch, in seiner ganzen Dürftigkeit, selber zur Sprache bringt, freilich nicht so, daß hier Gott als ein unmittelbar angeredetes Gegenüber bedrängt, ja genötigt und auf ihn, als einen «Deus ex machina», gewartet würde. *Fürbitte* aber darf nicht Ersatzhandlung sein. Man flüchtet sich dort in frommes Reden, wo Taten gefordert wären. Es ist zu warnen vor allzu billigen und allzu leichtfertigen Fürbitten, wie sie in unserer erneuerten Meßliturgie an der Tagesordnung sind, wobei sehr oft das verpönte und un gute Moralisieren, das aus der heutigen Predigt vielleicht und glücklicherweise ausgewandert ist, hier nun wieder Urstände feiert. Fürbitte heißt, die Situation zu Gott emporheben, sie überdenken und dadurch den Beteiligten bewußt machen, sie reflektieren und den Mitmenschen für eine bestimmte Sache sensibilisieren. In der Fürbitte wird Solidarität sichtbar, wird Gemeinschaft bezeugt. Sie kann aber dem, für den sie geschieht, nur indirekt helfen, indem sie die Bittenden selber menschlicher und für jede Hilfeleistung aufgeschlossener macht und so mithilft, daß die Welt sich zum Besseren verändere. So ist Zurückhaltung in der Fürbitte geboten. Der Betende bittet für den Ausschnitt von Welt, den er mitzubestimmen und mitzuverantworten hat. So wird Beten kein Alibi für mangelndes Tun.

So redet man dann von einem *nicht-religiösen Gebet*, von einem in der Welt engagierten Gebet.¹⁰ Beten und hier vor allem Bittgebet und Fürbitte erfolgen in Richtung *Mitmenschlichkeit*. «Wer sich einem anderen Menschen vorbehaltlos in Liebe anvertraut, der ist mit ihm bereits in der Gegenwart Gottes; und das ist das Herzstück der Fürbitte. Für einen andern zu beten heißt, sich selbst und ihn dem gemeinsamen Grund unseres Seins aussetzen... Wir brauchen nicht über ihn zu Gott zu sprechen als zu einer dritten Person. Das Du, das wir anreden, mag das Du des andern sein, doch wir

können mit diesem Du reden und ihm antworten in solcher Tiefe, daß man nur noch sagen kann, wir haben den andern in Gott erkannt und Gott in ihm... Im Gebet geben wir uns anderen Menschen mit allem hin, was wir selbst sind...»¹¹ Hier steht das Gebet völlig im Vollzug mitmenschlicher Ich-Du-Beziehung drin, es kann mit der Tat der Nächstenliebe identisch werden.

Ein etwas anderer Ansatzpunkt findet sich bei Herbert Braun. Ihm geht es im Gebet vor allem um Selbstvergewisserung, um *Meditation*, durch die der Glaubende sich bewußt wird, daß er getragen ist von dem «Woher meines Ich-soll und Ich-darf». «Das Gebet dient nicht der frommen Reputation vor den Menschen... Es geschieht nicht mit dem Blick auf die anderen. Ist es also für Gott da? ... Kurz: Auch um Gottes willen geschieht das Beten nicht. Um wessentwillen denn? Nicht Gott muß durch mein Beten informiert, nicht Gott durch mein Beten in Aktion gebracht werden. Mir soll geholfen werden.»¹²

Gert Otto hat den Versuch gemacht, diese Einsichten in das Wesen des Gebetes, die samt und sonders kein ungebrochenes, personales Verhältnis zu Gott mehr voraussetzen, mit den Gebetsausagen des Neuen Testaments zu konfrontieren.¹³ Er meint, daß das Verständnis des Gebetes im Neuen Testament vielfältig sei. Zwei Vorstellungen schwingen mit, die der spätantiken Religiosität selbstverständlich, heute aber nicht mehr vollziehbar sind: Die Vorstellung, daß Gott unmittelbar in den Weltenlauf eingreift, und die Vorstellung vom Gottesmann, den man anrufen kann und der seine Hilfe vermittelnd anbietet. «Gegen diese beiden neutestamentlichen Vorstellungskreise und gegen ihre Reproduktion in gegenwärtiger Gebetspraxis ist zu fragen, ob wir das darin angesprochene Gottes- und Weltverständnis über historische Kenntnisnahme hinaus überhaupt noch erschwingen können. Ich meine: Nein.»¹⁴

Daneben findet nun aber G. Otto noch eine andere Aussagereihe im Neuen Testament, vor allem bei Paulus, und in ihr Ansatzpunkte, die sich vom religionsgeschichtlichen Allgemeingut der Antike in bezeichnender Weise abheben und in «nicht-religiöse» Zusammenhänge hineinführen. Sie gipfeln in dem Satz: «Betet ohne Unterlaß!» (1 Th 5, 17). Hier wird das Gebet aus dem kultischen Zusammenhang herausgehoben und beginnt, aus einem Einzelakt des Sprechens sich ins Leben hinein aufzulösen. «Betet ohne Unterlaß» heißt: Lebt euer ganzes Leben in einer Haltung, die der des Gebetes entspricht. Das Gebet als Einzelakt ver-

liert an Gewicht. Gebetsordnungen und Gebetszeiten werden relativiert, Gebet wird Lebenshaltung. Dazu kommt eine weitere Beobachtung: Das Neue Testament kennt nicht nur Gebete in der Du-Form, also als Anrede, sondern auch Gebete in der Er-Form, und diese Gebetsformen weisen auf eine Haltung hin. Die Grenze zwischen Gebet zu Gott und Besinnung auf Gott wird verwischt. Ein typisches Beispiel dafür ist Rö 11, 34 ff: «Wer hat des Herrn Sinn erkannt, oder wer ist sein Ratgeber gewesen...: denn von ihm und durch ihn und zu ihm hin sind alle Dinge, ihm sei Ehre in Ewigkeit. Amen.» Dieses «Gebet» ist ein Anheimstellen des Geheimnisses an Gott, wie es sich dem Nachdenkenden ergibt.

Mit Gebet ist so nicht in erster Linie auf eine einzelne fromme Handlung angespielt, sondern auf eine Haltung, die das ganze Leben umgreift und in der Einzelakte dann lediglich dieser Haltung Ausdruck verleihen. «Gebet ist nämlich weder Ausgangspunkt für Frömmigkeit noch Erweis, Dokumentation der Frömmigkeit, wie es sich jetzt weiterhin darstellt. Vielmehr ist es der Ort der Sammlung, an dem die Gestalt und Weise gewissenhaften Lebens bedacht wird.»¹⁵

Abschließend zu dieser Gruppe muß gesagt werden, daß sich auch hier ein reiches Spektrum von Möglichkeiten anbietet, wobei die Konsequenzen wohl nicht immer sauber gezogen werden. Gemeinsam ist allen, daß vom Gebet in dem Gott, als personales Gegenüber erscheint, abgerückt wird, hin zum Gebet als einer bloßen Selbstverständigung des Menschen, der über sein Leben nachdenkt.

3. Gebet in sekundärer Unmittelbarkeit¹⁶

Eine Gruppe von Theologen versucht in unserer Frage einen Standpunkt zwischen den maximalen Auffassungen der ersten und den minimalen der zweiten Gruppe zu gewinnen. Sie kann sich mit der Fraglosigkeit und Ungebrochenheit der ontologisch gedachten Ich-Du-Relation und der damit gegebenen naiven Kindlichkeit des Gebetes nicht abfinden. Zuwenig scheint hier die moderne Lebenserfahrung und die daraus sich ergebende Gebetsituation des heutigen Menschen berücksichtigt. Der zweiten Gruppe gilt der Vorwurf, daß hier wesentliche Dimensionen zugunsten der reinen Horizontalen übersehen werden und zum Teil mit Schlagworten (Tod Gottes, nachreligiöses Zeitalter u. a.) gearbeitet wird. Auch will die biblische Begründung nicht ausreichen.

Gebet ist immer auch Gebet in der *Anfechtung und im Zweifel*. «Unser Gebet gehört zum Tun des Glaubens in der Vorläufigkeit der Pilgerschaft»,¹⁷ und darum wissen wir eben nicht, was wir beten sollen (Rö 8, 26). Der angefochtene Glaube, die Undurchsichtigkeit jeder menschlichen Situation macht, daß auch das Gebet immer mit der Frage Hand in Hand geht. «Jedes Gebet geschieht in der Vorläufigkeit von Ermessensfragen (vgl. Mk 14, 36) und ist darum angewiesen auf den Stellvertretungsdienst des Geistes wie auf die Fürsprache des erhöhten Christus.»¹⁸ Von dieser Fraglichkeit und Unsicherheit unseres Betens redet Paulus im Zweiten Korintherbrief. (2 Kor 12, 7–9) Unsere Schwachheit und Angefochtenheit prägt auch unsere Gebetsituation. Wir beten und bitten immer auch als Sünder, Glaube und Unglaube existieren in unseren Herzen zusammen (simul iustus et peccator), und so ist auch Gebet nicht einfach Ausdruck eines ungebrochenen Glaubens (Mk 9, 24). Mag es theoretisch auch stimmen, daß Gebet die Sprache des Glaubens mit Gott ist, in Wirklichkeit sehen die Dinge doch ganz anders aus. Da wird eben im Gebet nicht einfach theoretisch der Glaube zur Sprache gebracht, sondern das konkrete Ich des angefochtenen Christen.

Zur Angefochtenheit tritt der Zweifel, und zwar vor allem jener Zweifel, der sich auf Gott bezieht und sein konkretes, persönliches Handeln in Frage stellt. Und für viele heutige Christen, ob sie noch beten oder es schon lange aufgegeben haben, wird das zur Testfrage: «Wir haben gebetet, und Gott hat nicht geantwortet. Wir haben geschrien, und er ist stumm geblieben... Wir hätten ihm beweisen können, daß unsere Ansprüche bescheiden, daß sie erfüllbar sind, wo er doch der Allmächtige ist!» Und dann werden sie aufgezählt die Situationen, in denen Gott stumm geblieben ist: «Das unerhörte Gebet für die verhungerten Säuglinge ..., der Jammer der geschändeten Mädchen, der zu Tode geprügelten Kinder, der ausgebeuteten Sklaven der Arbeit, der betrogenen Frauen, der an der Ungerechtigkeit Zerbrochenen, der Liquidierten, der Krüppel...!»¹⁹ Wo ist sie denn, die vielgepriesene helfende Hand eures liebenden Gottes? Wie sollen wir uns helfen? Indem wir den Zweifel als Unglauben ausweisen und ihn damit außerhalb des Gebetes stellen? Oder indem wir den Zweifel in die moderne Gebetsituation integrieren, ihn zum Phänomen des Gebetes selber dazurechnen, ihn zum ständigen Gesprächspartner des Gebetes erklären. Die zweite Antwort scheint die einzig mögliche, soll vielen heutigen Menschen das Gebet überhaupt noch er-

möglichst werden, und sollen sie nicht auf eine falsche Naivität verpflichtet werden, sobald sie die Hände zum Gebete falten? Jeremia und Hiob zeigen uns dieses Ineinander von Anfechtung, Zweifel, Unglaube und Anklage, ja Auflehnung und Gebet. So und oft nur so kann der heutige Mensch noch beten.

Werden Anfechtung und Zweifel im Gebet überwunden, und das hat immer wieder neu zu geschehen und ist letztlich Werk Gottes, der den Glauben in der Rechtfertigung zur fiducia und certitudo befreit, so wird dem Beter eine *neue Unmittelbarkeit* geschenkt.²⁰ Der Begriff einer sekundären Unmittelbarkeit stammt aus der Bewußtseinspsychologie. Hingabe und Vertrauen sind nicht nur auf der Stufe der Naivität denkbar (primäre Unmittelbarkeit), sondern in neuer Weise dann, wenn sie durch die Problematik der Reflexionsstufe hindurchgegangen sind.²¹ So kann auch im Gebet von einer Reifung gesprochen werden, durch die das Gebet des Kindes zum Gebet des mündigen Sohnes wird, von einer neuen, sekundären Unmittelbarkeit, die Zweifel und Anfechtung, Unglaube und Sünde, Kampf und Mühsal sich integriert hat, auf jeden Fall durch sie hin-

durchgegangen ist. Es kommt zu einem neu geschenkten Gebet, und dieses neue Gebet kann wohl am adäquatesten wiederum in der Form des personalen Gebetes beschrieben werden.

«Meditation und menschliche Tat (Braun und Robinson) sind in ihrer Ausdrucksmöglichkeit begrenzt. In ihrer extremen Gegensätzlichkeit bezeichnen sie eher die Aporie, das personale Gebet zureichend durch irgend etwas Äquivalentes ersetzen zu können. Es scheint tatsächlich so zu sein, daß die Wirklichkeit des Glaubens keine bessere Gestalt der Antwort auf Gottes Heilshandeln zu finden vermöchte als die traditionelle Form persönlichen Betens. Der Glaube wird sich – an dieser neuen Stelle – nicht mehr auf eine Ontologie der Personalität Gottes beziehen können. Die erkenntniskritischen Probleme bleiben gegenwärtig. Aber er wird Gott trotzdem anreden müssen, um ihm zu danken, ihm zu klagen oder ihn zu bitten. Das ist kein «Als ob», so wenig wie die echte Hingabe bewußter Liebe ein «Als ob» ist. Sondern im Gebet dürfen wir – sofern der Heilige Geist in uns Wohnung nimmt – etwas von der Gottesgemeinschaft des neuen Aeons schon jetzt erfahren.»²²

¹ D. Soelle, *Atheistisch an Gott glauben* (Olten 1969) 111; G. Otto, *Über das Gebet, Gebet und Gebetserziehung*. (Pädagogische Forschungen. Veröffentlichungen des Comenius-Instituts) (Heidelberg 1971) 42.

² G. van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion* (Tübingen 1946) 480f.

³ E. Brunner, *Dogmatik III. Die christliche Lehre von der Kirche, vom Glauben und von der Vollendung* (Zürich 1964) 369.

⁴ S. Hausammann, *Atheistisch zu Gott beten?: Evangelische Theologie 8* (1971) 414.

⁵ H. Ott, *Wirklichkeit und Glaube 1* (Zürich 1966) 317.

⁶ W. Bernet, *Gebet* (Themen der Theologie 6) (Stuttgart 1970)

⁷ W. Bernet, aaO. 166.

⁸ W. Bernet, aaO. 165.

⁹ D. Soelle, *Die Wahrheit ist konkret* (Olten 1969) 109–111.

Im von der gleichen Autorin mitherausgegebenen Politischen Nachtgebet in Köln (Stuttgart/Mainz 1969) 24–25 lesen wir: These 2: «Das Gebet bereitet den Menschen darauf vor, die Verantwortung für seine Welt zu übernehmen. Es wird also nicht die Aktivität Gottes an die Stelle der Aktivität des Menschen gesetzt.» Dann These 6: «In der ausdrücklichen Bitte formuliert der Mensch sich selbst vor Gott in seinem Schmerz über das noch abwesende Reich, in seiner Hoffnung auf dieses Reich, in seiner Verantwortung für dessen Heranführung. In der Bitte übernimmt der Mensch die Sache Gottes als seine eigene.» Und endliche These 7: «Auch da, wo dem Menschen durch Menschen nicht mehr geholfen werden kann und wo er selbst nicht mehr handeln kann, hält die Bitte den Hunger nach dem Reiche Gottes in ihm wach,

macht ihn menschlicher in seiner Unabgefundenheit und läßt ihn am Sinn der Welt nicht verzweifeln.»

¹⁰ J. A. T. Robinson, *Gott ist anders* (München 1964) 103ff.

¹¹ J. A. T. Robinson, aaO. 103f.

¹² H. Braun, *Göttinger Predigtmeditationen* (Rogate, Berlin 1964/65) 168.

¹³ G. Otto, aaO. 31–38.

¹⁴ G. Otto, aaO. 34.

¹⁵ G. Otto, aaO. 40.

¹⁶ Den Ausdruck finde ich bei H. Schultze, *Gebet zwischen Zweifel und Vertrauen: Evangelische Theologie 3* (1970) 133–149.

¹⁷ H. Schultze, aaO. 141.

¹⁸ H. Schultze, aaO. 142.

¹⁹ K. Rahner, *Von der Not und vom Segen des Gebetes*. (Herder Bücherei. Freiburg 1960) 77.

²⁰ H. Schultze, aaO. 147.

²¹ P. Lersch, *Der Aufbau der Person* (München 1954).

²² H. Schultze, aaO. 149.

JOSEF BOMMER

am 26. März 1923 in Zürich geboren, 1946 zum Priester geweiht, hat am Priesterseminar Chur und am Angelicum zu Rom studiert und ist Doktor der Theologie. Er war Pfarrer in Zürich und wurde 1972 zum Professor der Pastoraltheologie an der Theologischen Fakultät Luzern ernannt. Unter seinen Publikationen sind besonders zu erwähnen: *Beichtprobleme heute* (Zürich 1968); *Plädoyer für die Freiheit* (Zürich 1971); *Einübung ins Christliche* (Freiburg 1970); *Vom Beten des Christen* (Luzern-München 1966).