

Thesen zum Thema: Glaube und Gebet

Karl Rahner SJ, München und Münster i. W.

Die folgenden Thesen sind ordensintern, als Leitsätze für die Ordensleitung, entstanden. Sie sollten dazu dienen, die religiöse Situation der jüngeren Generation der Ordensmitglieder besser zu verstehen und ihr eine angemessene Hilfe zuteil werden zu lassen. Da die Ausführungen sehr allgemein gehalten sind, und nur hin und wieder auf das interne Ordensleben und seine Institutionen angespielt wird, werden sie auch anderen zu einem besseren Verständnis der heutigen Zeit mit ihren Glaubensschwierigkeiten und ihrer Gebetsnot nützlich sein können.

1. Der Glaube kann entweder als begrifflich artikulierter und formulierter oder als existentiell vollzogener Glaube betrachtet werden. Dabei meinen aber diese Begriffe nicht zwei verschiedene Dinge, sondern zwei verschiedene Momente und Aspekte des einen Glaubens. Diese beiden Momente stehen zueinander in einer Beziehung, die nicht ein für allemal fest und unveränderlich ist, sondern sich dauernd verändert je nach der Situation, dem Alter, der völkischen Eigenart, der persönlichen Erfahrung usw. des einzelnen Glaubenden. In einem stabil und homogen christlichen Milieu ist der Unterschied zwischen diesen beiden Momenten der reflektierenden Erfahrung nicht ganz leicht zugänglich. Anders ist es in einem dem Glauben feindlichen Milieu. Die säkularisierte und pluralistische Umwelt mit ihrer ungeheuren und disparaten Menge von Ideen, Ideologien und Tendenzen, die von keinem mehr adäquat synthetisiert und mit dem Glauben positiv integriert werden können, verändert zunächst einmal die Situation des begrifflich formulierten Glaubens. In einer solchen Situation wird die Unterscheidung der beiden Aspekte des Glaubens deutlicher spürbar; es erwacht das Verlangen, ja, es entsteht die Notwendigkeit, das größere Gewicht auf die existentielle Seite des Glaubens zu legen, auf eine allzu begrifflich differenzierende Artikulation des Glaubens zu verzichten und den lebendigen ursprünglichen Kern eines existentiellen Glaubens wiederzufinden. Von diesem lebendigen, ursprünglichen Kern des Glaubens hängt heute, da eine den Glauben stabilisierende öffentliche Meinung fehlt, die ganze Festigkeit des begrifflich formulierten Glaubens ab.

2. Die Glaubens- „Sicherheit“ vieler älterer, auch in einer Ordensgemeinschaft, ist zum großen Teil das Produkt eines homogen christlichen Milieus, das früher bestand und durch langjährige Gewohnheit feste psychische Mechanismen hervorbrachte. Deshalb sollten die älteren sich hüten, ihre

eigene „Glaubensfestigkeit“ gegenüber der Unsicherheit und Unentschlossenheit jüngerer allzu selbstsicher zu betonen. Die Unmöglichkeit, ernsthaft zu zweifeln und immer von neuem Fragen zu stellen, ist nicht notwendig und immer eine läbliche Tugend.

3. Jeder individuelle Glaube kennt, genau wie der kollektive der Kirche, seine Entwicklung. Er scheint verschiedene Phasen zu durchlaufen: die Phase eines einfachen und globalen Anfangs, in dem nur wenig detailiert perzipiert und realisiert wird; die nachfolgenden Entwicklungsphasen, durch die ein Christ – im günstigen Falle – langsam zur begrifflich größeren Artikulation seines Glaubens, zu einem sicheren und tieferen Vollzug des existentiellen Glaubens, zu einer innigeren Verbindung der beiden Elemente des Glaubens gelangt, wie dies alles eben durch die allgemeine individuelle Entwicklung eines Menschen (etwa des Kindes, des Jugendlichen, des reifen Menschen) gegeben ist und auch von der kollektiven Meinung der Umwelt positiv oder negativ mitbestimmt wird. Heute, in der Zeit einer, verglichen mit früher, größeren Reflexion und eines reflexen Individualismus werden diese Phasen nicht nur in sich, sondern auch in ihrem wechselnden Verhältnis zum kollektiven Glauben der Kirche reflexer und unbefangener wahrgenommen, und wird die Differenz zwischen den beiden Aspekten des einen Glaubens deutlicher erfahren. Eine solche Unterscheidung des individuellen Glaubens in seiner bestimmten Phase einerseits und des kollektiven Glaubens der Kirche andererseits ist an sich legitim, solange eine grundsätzliche Bereitschaft besteht, in einer nach vorn offenen Entwicklung sich immer ausdrücklicher mit dem Glauben der ganzen Kirche zu identifizieren.

4. Der individuelle Glaube (als fides quae und als fides qua) wurde früher getragen durch das gemeinsame gesellschaftliche Milieu, in dem die christliche Überzeugung überall als „öffentliche Meinung“ herrschte. Da diese Stützen des Glaubens nicht mehr existieren oder immer schwächer werden, ist heute der Glaube in seiner ausdrücklichen begrifflichen Artikulation immer bedroht, da er dauernd der Mentalität und der öffentlichen Meinung eines nicht mehr homogenen Milieus Widerstand leisten und immer aufs neue durch eine personale Entscheidung neu vollzogen und verteidigt werden muß.

5. Da jeder Mensch in einem nicht genau bestimmmbaren Maß immer von seinem gesellschaftlichen und kulturellen Milieu abhängig bleibt, muß man damit rechnen, daß heute mehr Christen als früher von ihrem Glauben, mindestens einmal in dessen begrifflich ausdrücklicher Objektivation, abfallen, und zwar auch in Ordensgemeinschaften. Ein Schluß von solchen Glaubensabfällen auf eine falsche Erziehung durch Obere und Spirituale darf nur mit großer Vorsicht gezogen werden, da auch eine richtige Theo-

logie und spirituelle Erziehung nicht in jedem Fall die Auswirkungen des unchristlichen Milieus überwinden können.

6. Setzt man voraus, was unter 3. gesagt wurde, nimmt man ferner die Legitimität eines mehr einschlußweisen und auch als solchen bewußten Glaubens ernst, dann kann man sagen: Zum Eintritt in eine Ordensgemeinschaft, ja auch zum legitimen Empfang der Priesterweihe, ist es erforderlich und aber zugleich genügend, daß einer glaubt, daß in seinem Leben das unerforschliche Geheimnis, das wir Gott nennen, anwesend und wirksam ist und sich uns selbst als unser Ziel mitteilt; daß er ferner davon überzeugt ist, daß a) diese Intimität Gottes mit uns ihm in unlösbare Verbindung zukomme mit und aus seinem persönlichen Verhältnis zu dem Jesus, der starb und in der Auferstehung vom Vater restlos gerettet wurde, und daß b) das notwendige soziale Milieu des Glaubens sich in der realen Kirche und – unter Beachtung einer entsprechenden Differenz – auch in der konkreten Ordensgemeinschaft konkretisiert. Dies genügt, wenn der betreffende junge Mensch nicht direkt und ausdrücklich durch eine feste Entscheidung einem Dogma der Kirche widerspricht und für eine weitere Entwicklung seines personalen Glaubens bereit und offen ist, seine eigene Glaubenssituation und -verfassung nicht zum absoluten Maßstab für den Glauben überhaupt und vor allem den der Kirche macht. Durch eine solche willige Offenheit für eine Weiterentwicklung seines personalen Glaubens gelangt er dann mehr und mehr zu einer positiven, ausdrücklichen Übereinstimmung mit dem kollektiven Glauben der Kirche, indem er eine solche Entwicklung vertrauensvoll erwartet und von Gott erbittet, durch die der Heilige Geist ihn in alle Wahrheit und so in das wahre Verständnis des Glaubens der Kirche einführen wird, wenn auch vorläufig manche ausdrücklichen Formulierungen dieses kirchlichen Glaubens ihm existentiell nicht „assimilierbar“ erscheinen.

7. Eine solche positive Weiterentwicklung des Glaubens der einzelnen (besonders jüngeren) auf den ausdrücklich formulierten und sehr weitgehend differenzierten Glauben der Kirche hin fordert einerseits eine „neue“ Theologie, die noch nicht genügend vorhanden ist, aber mit Geduld erwartet und erarbeitet werden muß; sie fordert aber anderseits auch eine geistliche Mystagogie, in der einer lernt, in geistlicher Erfahrung in sich selbst zu entdecken, was ihm von außen durch das begriffliche Glaubenswort indoktriniert wird.

Obgleich die heutige Situation des Glaubens neu ist, entspricht sie dem inneren Wesen des Glaubens selbst, da dieser von sich aus eine personale und freie Entscheidung verlangt, die immer neu im Leben zu verwirklichen ist; da der Glaube in sich angefochten ist und immer wieder durch den „Unglauben“ in Gefahr gerät, der nicht nur von außen den Glauben

anficht, sondern dem konkupiszenten und deshalb innerlich pluralistisch verfaßten Menschen eingestiftet ist. Die Anerkennung einer solchen Situation gehört zur charakteristischen Wahrhaftigkeit des heutigen Menschen. Diese Situation darf nicht durch eine gewaltsam eingebildete „Überzeugung“ kaschiert werden, wir hätten einen unbezweifelbaren Glauben, der von nichts angefochten werde. Ein Glaube, der redlich um seine subjektive Unsicherheit weiß, ist sicherer als einer, der sich gewaltsam in einer simulierten subjektiven Sicherheit gefällt. Diese unbefangene Einschätzung des Glaubens könnte und müßte auch im öffentlichen Verhalten in der Kirche und in einer Ordensgemeinschaft manifest werden dürfen. Ein Glaube, der um seine subjektive Gefährdetheit weiß, ist nicht mit jenem freien Glaubenzweifel gleichzusetzen, den die Moralisten behandeln und als Sünde qualifizieren.

8. Wenn jemand in einer Ordensgemeinschaft ausdrücklich und fest behaupten würde, das explizite und formale persönliche Gebet zu Gott sei ein mythologischer und veralteter Brauch, über den der moderne Mensch, sofern er ehrlich ist, längst hinausgewachsen sei, ist er ein Häretiker und kann nicht Mitglied der betreffenden Ordensgemeinschaft bleiben. Mit diesem Satz ist nicht geleugnet, daß es formelles Gebet auch außerhalb einer sogenannten „Gebetsübung“ geben könne. Jede ausdrückliche Beziehung des Lebensvollzuges auf Gott in Glaube, Hoffnung und Liebe, die eine formelle Ehrung Gottes ist, ist auch schon formell Gebet. Insofern darf eine „Gebetsübung“ eher betrachtet werden als eine Vorbereitung darauf, daß der Mensch in seinem ganzen Lebensvollzug sich ausdrücklich auf Gott beziehe und dies in einer solchen Situation tue, in der er wirklich über sich als ganzen und mit der ganzen existentiellen Kraft, die ihm zu Gebote steht, verfügen kann, was ja gewiß bei allem guten Willen keineswegs in jedem Augenblick einer „Gebetsübung“ möglich ist.

9. Von daher ist leicht verständlich, warum zum Beispiel Ignatius von Loyola eine so enge Beziehung zwischen „Selbstverleugnung“ und Gebet gegeben sieht. Denn Selbstverleugnung (d. h. der willentliche Verzicht auf ein innerweltliches Gut, das dem betreffenden Menschen zwar durchaus positiv konform ist, auf das dieser Mensch aber im Dienst am Menschen oder zum Zeugnis des Glaubens und der Liebe zu Gott verzichtet) enthält schon (wenn vielleicht auch nicht immer notwendig ausdrücklich und formal) jene sich in Glaube, Hoffnung und Liebe vollziehende Übergabe an Gott, die im Gebet intendiert wird. Eine solche Übergabe wird in solcher „Selbstverleugnung“ existentiell öfters vollzogen als in einem ausdrücklichen Gebet. Dieses denkt „ideologisch“ das, was die Selbstverleugnung „existentiell“ realisiert. Deshalb muß man eine Gebetsübung eher als Vorbereitung für diese Selbstverleugnung verstehen, die wiederum virtuell

oder „eminenter“ Gebet bedeutet und dieses auch formell ist, wo eine ausdrückliche Beziehung zu Gott bei solcher Selbstverleugnung gegeben ist. Von da aus ergibt sich auch, daß nach der Lehre des hl. Ignatius die Vollkommenheit mehr an dieser Selbstverleugnung im Dienst Gottes und des Menschen als aus dem Gebet zu bemessen ist. Durch die eben betonte Notwendigkeit des formellen Gebetes als solchen wird nicht geleugnet, daß auch das Glaubensverständnis des Gebetes, auf dem dieses beruht, einer lange dauernden persönlichen Entwicklung bedarf.

10. In einer säkularisierten Welt können und müssen vielleicht viele psychologischen und psycho-hygienischen Funktionen und Einübungen, die früher mit dem Privatgebet und der Meditation verbunden waren, auf andere Weise außerhalb des Gebetes eingeübt und auch institutionalisiert werden, z. B. in einer Planung der eigenen Arbeit, im theologischen Studium, in der Verarbeitung psychischer Probleme, im Abbau von Aggressionen, in Gruppendynamik usw. Viele Dinge, die man früher faktisch durch die Betrachtung erreichte, können heute auf andere wirksamere Weisen und Methoden erreicht werden. Das muß bedacht werden, wenn man die Frage zu beantworten sucht, wieviel Zeit im Normalfall ein Ordensmann dem privaten Gebet reservieren müsse.

11. Da einerseits heute mit Recht eine wirkliche existentielle Teilnahme an der Liturgie gefordert wird, deren Eignung dazu durch die Liturgiereformen viel größer als früher ist, und da daher heute vieles bereits in der Liturgie vollzogen wird, was einst allein im Privatgebet gewonnen werden konnte, und da anderseits der heutige Mensch individualisierter ist als früher, scheint es weder angebracht noch erfolgversprechend, durch eine rechtliche Institutionalisierung in einem Orden das private meditative Gebet nach Weise, Dauer, Tageszeit ordnen zu wollen. Nicht alles, was im Ordensleben notwendig ist, muß durch eine rechtliche Festsetzung eingeschränkt werden. Wenn die intimsten Dinge des persönlichen Lebens durch eine menschliche Gesetzgebung geregelt werden, wird nichts gefördert als Heuchelei. Die Unterstellung ist eben falsch, daß Dinge, die notwendig sind, nicht verwirklicht werden, wenn sie nicht durch ein ausdrückliches menschliches Gesetz befohlen und geregelt werden. In dieser Hinsicht könnten die Orden heute ruhig zum Geist und zur Praxis des heiligen Ignatius zurückkehren, der die Regelung des privaten Gebetes dem Eifer des Einzelnen allein überließ. Die Privatsphäre sollte man in den Orden in einem großen Vertrauen dem Einzelnen selbst überlassen. Das entspricht der Natur des privaten und persönlichen Gebetes. Man darf nicht übersehen, daß das Gebet letztlich keinem Zeitmaß unterliegt. Eine lange Gebetszeit vermehrt nicht unmittelbar und automatisch die Würde und die Wirkkraft des Gebetes, sondern ist als ein je nach den Umstän-

den mehr oder weniger geeignetes Mittel zu betrachten, für jene Selbstübergabe radikaler Art an Gott, die selbst nicht an einem Zeitmaß meßbar ist und sich nicht notwendig selbst in einer Gebetsübung ereignet. Gebetsübung durch längere oder durch kürzere Zeit *kann* ein Maß des Eifers *oder* der Nachlässigkeit im geistlichen Leben sein, aber dieser Maßstab muß sehr vorsichtig angewandt werden. In den vergangenen Jahrhunderten, in einer „vorkonziliaren“ Zeit mögen die Ordensleute treuer als heute die Vorschriften über das Gebet in den einzelnen Ordensgemeinschaften beobachtet haben, aber liebten sie Gott und den Nächsten mehr? Waren sie weiter vom Egoismus entfernt als die heutigen Ordensleute? Das ist schwer oder gar nicht zu entscheiden. Vielleicht müssen heute viele Tugenden geübt werden, die es in der heutigen Gestalt früher gar nicht oder kaum gab, über die kaum geredet wurde, die aber heute dennoch jene Selbstverleugnung einüben, ohne die jedes Gebet oberflächlich bleibt, und die selbst schon formal oder virtuell Gebet bedeuten.

12. Durch das Gesagte wird keineswegs die große Gefahr bestritten, in der sich heute die Gebetspraxis in den Ordensgemeinschaften befindet. Aber dieser Gefahr muß man mit anderen Mitteln wehren, als durch Auferlegung oder Neueinschärfung einer ordensrechtlichen Verpflichtung, die nach Ausweis und Erfahrung allein heute unwirksam bleibt.

13. Eine *Theologie* des Gebetes muß heute tiefer und genauer als in den vorausgehenden Jahrzehnten erarbeitet werden, vor allem, wenn auch erst in zweiter Linie, was das Bittgebet und die Anrufung der Heiligen betrifft, da diese Gebetsformen von vielen für einen bloß mythologischen Restbestand aus früheren Zeiten gehalten werden. Der „Stil“ der Gebetsformeln müßte nach Maßgabe einer solchen neuen Theologie des Gebetes verbessert werden.

14. Was die Einführung in das Gebetsleben durch die Spirituale angeht, so sollten diese eine über das bisherige weit hinausgehende tiefere Kenntnis der heutigen Psychologie erwerben und besitzen, vor allem hinsichtlich jener seelischen Einstellungen, Verhaltensweisen und jener psychischen „Technik“, die alle, obgleich sie in sich profan sind, Voraussetzungen für die religiöse Meditation sind: Ruhe des Geistes, Konzentrationsfähigkeit, Selbstbeobachtung, Kenntnis der psychischen Mechanismen, der Selbsttäuschungen, der Verdrängungen usw.

15. Die *Gebetserziehung* darf nicht nur diese Einsichten einer profanen Psychotechnik und Psychohygiene vermitteln. Sie muß tiefer ansetzen.

a) Eine lehrhafte Unterrichtung über das Gebet sollte geboten werden, die die theoretischen und psychologischen Schwierigkeiten des Menschen von heute, der beten will, kennt und nach Möglichkeit ausräumt. Außerdem sollte die Möglichkeit eines persönlichen Verhältnisses des Menschen

zum persönlichen Gott, das heute keine Selbstverständlichkeit mehr ist, theologisch durchdacht werden.

b) Eine Mystagogie wäre zu versuchen (bevor das eigentliche Gebet theologisch behandelt und nahegebracht wird) in die persönliche Erfahrung einer dauernden, wenn auch meist anonymen Transzendenz der ganzen menschlichen Existenz (durch Natur und Gnade in einer radikalen Einheit beider) in jenes Geheimnis hinein, das wir Gott nennen, und dessen Realität nicht nur von außen indoktriniert werden kann, sondern von uns in unserer Existenz immer schon geheimnisvoll, unthematisch und in Schweigen erfahren wird.

c) Durch die gleiche Mystagogie sollte der Mensch von heute dazu angeleitet werden, daß er ausdrücklich in heiliger Kühnheit für sich als Tatssache zuläßt, daß er selbst von Gott in seiner absoluten Einmaligkeit und in einer unabwälzbaren Verantwortung angerufen wird und Gott nicht nur die Ursache der Welt im allgemeinen ist. Er ist dazu anzuleiten, daß er Gott ausdrücklich anzureden wagt, und zwar in einer solchen Anrede, in der er sich ganz in seiner transzendenten Erfahrung durch Glaube, Hoffnung und Liebe diesem Gott übereignet. Das Gebet sollte nicht empfohlen werden als eine Sache, die sich von selbst versteht, sondern als ein zutiefst geheimnisvoller Vorgang, in dem der Mensch in immer neuem Versuch zum Höhepunkt seines Existenzvollzugs strebt.

d) Obgleich der heutige Mensch anscheinend weniger gebetsfähig ist, so müßte ihm, gerade weil er nicht mehr getragen wird von einer gesellschaftlich bei ihm induzierten Scheinevidenz von der Möglichkeit und dem Sinn des Gebetes, vieles gesagt werden, was man früher bei der Behandlung des mystischen Gebetes vortrug: über die geistliche „Trockenheit“, über die „Nacht der Sinne und des Geistes“, über eine sublimere Unterscheidung der Geister, über die Logik einer existentiellen Entscheidung in den verschiedenen Wahlzeiten usw. All das müßte frühzeitig und in einer dem heutigen Menschen verständlichen Theologie vorgetragen werden. Die Spirituale in den Ordensgemeinschaften beten ohne Zweifel persönlich gut, aber im allgemeinen scheint ihnen die Fähigkeit zu fehlen, die eigene Erfahrung im Gebet zu reflektieren und anderen mitzuteilen.

e) Es sollten deutlicher die Situationen und die – zunächst profanen und konsequenterweise religiösen – Erfahrungen herausgearbeitet und vermittelt werden, die in jenes personale Gebet einführen können, das nicht nur eine partikuläre, von außen indoktrinierte, als Pflicht vollzogene Übung ist, sondern ausdrücklich diejenige Beziehung des ganzen Menschen zu Gott realisiert, durch die sein ganzes Leben von Gott her, in Gott und auf Gott hin zusammengefaßt wird. Diese zum Gebet führenden Erfahrungen durchdringen unser ganzes Leben: z. B. unter vielem andern

die Ahnung des Todes, die absolute Verantwortlichkeit in einer persönlichen Entscheidung, die keinen gesellschaftlichen Vorteil und kein Lob einträgt, die bedingungslose Liebe zum Nächsten, auf die der Andere nicht mit einer gleichwertigen Bedingungslosigkeit antwortet, und die im Andern nie den adäquaten Grund für ihre Unbedingtheit findet, die Erfahrung der Undurchschaubarkeit der eigenen Existenz usf. Wenn durch eine echte Mystagogie gelehrt wird, wie ein Mensch diese Erfahrungen nicht verdrängt, sondern sich mit einem unbegreiflichen Mut ihnen stellt und sie annimmt, dann steht dieser Mensch schon an der Türe zum wahren Gebet. Sein ganzes Leben, auch wo es scheinbar profan ist, und sein ausdrückliches Gebet können sich in einer Art Perichorese gegenseitig durchdringen. Dann geschieht der „Wandel vor Gott“ nicht durch eine zusätzliche Übung, die das Leben unverändert lässt, sondern dieser „Wandel vor Gott“ wird die Tiefendimension des alltäglichen Lebens selbst.

f) Wenn das, was eben unter e) gesagt wurde, wahr ist, dann kann die Verantwortung, die Liebe für den Nächsten, das radikale Engagement des eigenen Lebens für andere – ein Verhalten, von dem man sagt, es sei für den heutigen Menschen leichter realisierbar als unmittelbar und ausdrücklich religiöse Vollzüge – zwar noch nicht als ein formelles Gebet, das ohne Zweifel auch zur vollen Lebenswirklichkeit eines Christen zählt, anerkannt werden (außer dies werde mit einer expliziten Beziehung zu Gott getan); all dies aber kann ohne Zweifel als Tür zu einem solchen formellen Gebet gewürdigt werden. Dadurch wird ja nur das Axiom, daß die Liebe zu Gott und die zum Menschen zusammen eine einzige theologische Tugend sind, anerkannt und angewandt.

16. Den Mut, Gott in einer säkularisierten Welt, in einer Welt des „Todes Gottes“, der „Abwesenheit Gottes“ anzureden, schöpft der christliche Mensch offensichtlich aus seiner Verbundenheit mit Christus, aus seiner Teilnahme am Leben und am Tod des geschichtlichen Jesus. Aber diese Beziehung zu Jesus Christus und diese Teilnahme an seinem Geschick, die uns auf den *geschichtlichen Jesus* bezieht (weil sonst die Rede von unserer Beziehung zu *Christus* nur ein anderes Wort für unsere Beziehung zu Gott wäre), wird nicht so leicht in einer existentiellen Erfahrung erworben, wie man in der üblichen religiösen Praxis voraussetzt. Dafür ist schon eine tiefere und genauere Theologie vonnöten als sie gewöhnlich geboten wird. Diese Erfahrung wird nach der Lehre von Mt 25 durch die Liebe zum Nächsten vermittelt, weil das, was dem Nächsten getan wird, wirklich Christus geschieht und nicht nur so interpretiert wird, als ob es Christus geschähe. Von da aus wird der Zusammenhang zwischen unserer Nächstenliebe und unserem Verhältnis zu Christus deutlich, in dem und mit dem der Christ im Gebet Gott anzusprechen wagt.