

Augen offenhält, Forderungen aus der Situation auf. Doch es ist uns zuwenig „sicher“ und „eindeutig“, daß Jesus Christus es ist, der da ruft. So tun wir zur „Sicherheit“ oft gar nichts. Auch werden an konkreten Forderungen, die vielleicht schmerzen, sonst Leichtsinnige oft zu Grüblern.

Nur *ein* Weg bleibt offen: Nachfolge und – um ein Wort von Hugo Rahner abzuwandeln – diese in *experimenteller* Erkenntnis des Lebens Jesu. Nur sie ist – im Gebet begründet und von schöpferischer Phantasie belebt – experimentelle Erkenntnis *Gottes*. Hier gibt es Risiken, Probleme, ungelöste Fragen – auch im Glauben. Wir müssen den Mut finden, auf der Grenze zu leben. Vielleicht aber ist die Grenze der fruchtbarste Ort der Begegnung mit Gott. Das Leben des Auferstandenen ist Anspruch. Und diesen müssen wir in der Grammatik unseres Betens und Tuns vor dieser Welt zu formulieren suchen. Nur diese Sprache ist glaubwürdig, weil in ihr die Phantasie der lebenserweckenden Liebe Gottes selber zur Sprache kommt. Daran entscheidet sich, ob Jesus Christus der Herr auch der Wirklichkeit ist, wie wir sie heute erleben.

Jesus hat sich zur bloßen Satzhälfte erniedrigt. „Ohne Dich, ohne mich ist er ja nie Christus. Er geht auf die Namenssuche.“ „Der halbe Satz, die erste Hälfte des Satzes – das ist Jesus; die andere Hälfte ist der Gläubige. Erst beide zusammen bezeugen Jesus Christus. Denn nun ist er wahrhaftig auferstanden, weil Du seinen Satz zu Ende sprichst“ (E. Rosenstock-Huessy).

Über das Beten

Karl Rahner SJ, München

Die Frage, zu der hier eine Antwort versucht werden soll, lautet: Ist Beten heute möglich? Eine zweite Frage, *wie* denn Beten heute zu geschehen habe, um sinnvoll zu sein, ist im Grunde keine zweite, neue Frage; denn sie spricht – wenn auch in einer anderen Grammatik – ebenfalls nur die eine, einzige und ganze Situation des modernen Menschen aus: Ist Beten heute möglich?

I. Hinführung zur Frage

Was oben gesagt wurde, gilt auch hier: Die drei Vorbemerkungen stehen, bei rechtem Licht betrachtet, nicht erst im Vorfeld des Betens, sondern sind eher als die Generalprobe des einen großen Themas „Gebet“ anzusehen.

1. Beten als Grundakt der menschlichen Existenz

Es gibt Wirklichkeiten im menschlichen Leben, die, weil sie das *eine Ganze* des Menschen betreffen und aktualisieren, nicht von einem Punkt außerhalb ihrer aufgebaut und verstanden werden können. Es gibt ja für den Vollzug des einen Ganzen des Menschen keinen Punkt außerhalb, von dem aus dieser Vollzug wie durch ein unabhängiges Koordinatensystem bestimmt und aufgebaut werden könnte, so daß er schon verständlich ist, bevor er geschieht. Was Liebe, Treue, Vertrauen, Hoffnung, Angst und so fort ist, wird in seiner Möglichkeit und in seinem Sinn nur greifbar und verständlich im Akt des Vollzugs solcher Grundgeschehnisse der menschlichen Existenz selbst. Sie sind nicht eigentlich synthetisch von außen her andozierbar und können es gar nicht sein. Gelänge es scheinbar, wäre deren Wesen verfehlt. Man kann so etwas nur als schon in sich geschehend vorfinden und als Angebot an seine Freiheit dann annehmen oder – verdrängen und absterben lassen. Solches gilt auch für das Gebet. Denn es ist, wenn es überhaupt ist und einen Sinn haben soll, ein solcher totaler Grundakt der menschlichen Existenz, der diese als Ganzes umfaßt und auf jenes Geheimnis hin in vertrauende und liebende Bewegung bringt, das wir Gott nennen. Auch das Gebet also kann nur in seinem Vollzug als möglich und sinnhaft erfaßt werden. Auch es muß als etwas erfahren werden, das in einem wahren Sinn schon immer in uns gegeben ist; nur so kann es angenommen oder auch verdrängt und zum Absterben verurteilt werden. Man kann somit über das Gebet nur sprechen in einem Hinweis auf dieses Immerschongegebensein im Grund unserer Existenz, auf dieses geheime Flehen des Geistes Gottes, wie Paulus es nennt, und in das wir einstimmen müssen in der Tat unserer Freiheit. In früheren Zeiten, in denen Gott für das öffentliche Bewußtsein der Gesellschaft eine selbstverständliche Tatsache war, konnte man leicht von daher erklären, was Gebet ist, und so Wesen und Notwendigkeit fast rational von außen her dem Menschen nahebringen. Aber wenn wir heute bei allem Glauben, den wir haben, den wir in uns verteidigen, uns auch immer fast ängstlich fragen müssen, was denn eigentlich mit dem Wort Gott gemeint sei, wo Gott zu finden ist, der in einer Welt nicht vorzukommen scheint, die von den exakten Wissenschaften mit ihrem methodischen Atheismus interpretiert wird, dann wird das Gebet (im weitesten Sinn des Wortes natürlich) selbst der Ort, an dem wir Gott begegnen; Gott ist nicht mehr der selbstverständliche Ausgangspunkt, der Wesen und Notwendigkeit des Gebets wie von außen verständlich machen würde. Das Gebet selbst muß sich – und in sich Gott – uns nahebringen und rechtfertigen.

2. Beten als geschichtliche Konstante der Menschheit

Es gibt eine Geschichte des Gebetes, und sie ist so weit, so breit und lang wie die Geschichte der Menschheit. Dieses Gebet mag (im Lauf der Geschichte der Menschheit) die seltsamsten Formen annehmen, mag sich bezüglich seines konkreten Inhalts und bezüglich seines Adressaten weit verirren. Aber es läßt sich doch durch alle seine Entstellungen und geschichtlichen Gestalten hindurch immer erkennen als jener geheimnisvolle Vorgang, in dem ein Mensch sich auf das letzte Geheimnis seines Daseins als solches vertrauend, ausdrücklich, thematisch, einläßt. Es ist doch so: Gebet ist überall in der Menschheitsgeschichte. Das sollte uns mindestens zu denken geben, wenn wir fragen, ob *heute* Gebet noch möglich ist. Natürlich ist heute vieles möglich und darum anderes unmöglich geworden. Man mag darum fragen, ob jeder heute noch um Schutz vor Blitz beten müsse, wenn er sich unter einem Blitzableiter sicherer fühlt. Aber wenn wir beobachten, daß in den letzten Grundvollzügen des menschlichen Daseins der Mensch gegenüber früheren Zeiten sich gar nicht oder kaum geändert hat, daß Liebe, Treue, Daseinsangst, Enttäuschung, Eifersucht, Verantwortungsbeußtsein und so fort heute genau wie je das Leben des Menschen durchwalten und sich nur deren empirische gegenständliche Vermittlungen wandeln, wenn wir weiter bedenken, daß doch Gebet – falls wir überhaupt diesem Wort einen Sinn geben können und selbst in seiner Ablehnung es müssen – eben zu diesen urtümlichen Grundvollzügen gehört, die sich gar nicht wirklich durch die modernen Zeiten der Rationalität geändert haben, wenn wir schließlich darauf achten, daß alle solche Grundvollzüge und nicht nur das Gebet immer wieder skeptisch angezweifelt werden, den Versuchen der Auflösung und Forterklärung ausgesetzt sind und doch bestehen bleiben und immer wieder neu in ihrer Unableitbarkeit erfahren werden, dann sollte uns die Geschichte des Gebetes, die so lang wie die Menschheitsgeschichte überhaupt ist, mindestens vorsichtig machen gegenüber dem Verdacht, das Gebet sei eine *Saäie*, die wie z. B. Zauber, Verwünschungspraktiken, magische Beschwörungen archaischen Zeiten angehöre und höchstens noch wie ein trüber Restbestand und Bodensatz im heutigen Menschen auf dem Grund seines noch nicht ganz rational aufgeklärten Wesens existiere.

3. Beten und exakte Wissenschaft

Die dritte Vorbemerkung hängt eng mit der ersten zusammen. Der Mensch würde in einem existentiellen (wenn auch nicht notwendig psychiatrischen) Sinn schizophoren werden, würde er nur das in seinem Leben unbefangen und vertrauensvoll annehmen, was er durch die Filter seiner sogenannten exakten Wissenschaften gepreßt und auf *diese* Weise geprüft

hat, wenn er nur das für real und wichtig halten wollte, was er bei dieser Methode von seinem Leben zurückbehalten hat. So sehr der Mensch in vieler Hinsicht Gegenstand auch der exakten Naturwissenschaften (zu denen eine empirische Psychologie und ähnliche Disziplinen gehören) ist, so wenig ist er schon durch solche Wissenschaften adäquat bestimmbar, einfach darum, weil das Denken und der freie Vollzug aller dieser Wissenschaften selber gar nicht nochmals in derselben methodischen Weise erkannt werden können wie die Wirklichkeiten, die diesem Denken und dieser Freiheit selbst äußerlich sind, wie die regionalen Sachverhalte innerhalb der menschlichen Erfahrung. Die Horizonte und die Bedingungen der Möglichkeit aller regionalen und funktional denkenden Wissenschaften sind zwar bis zu einem gewissen Maß reflektierbar, und der Mensch weiß immer auch in einem formalen Vorgriff nicht nur das Gedachte und Erkannte, sondern auch um das Denken selbst und seine Ganzheit. Denken und Freiheit aber lassen sich nicht nochmals auf die Weise des gegenständlich Gedachten und des frei getanen Gegenständlichen selbst denken. Schon darum ist die (auch transzendente, wie wir sagen könnten) Erfahrung immer unweigerlich größer als dasjenige daran, was die exakten Wissenschaften, indem sie gegenständliche und funktionale Zusammenhänge schaffen, objektivieren können. Dieses Plus ist aber, weil grundsätzlich gar nicht abschaffbar, nicht der trübe Rest an Nochnichterkanntem, der bei aller Bemühung der exakten Wissenschaften übrig bleibt, sondern gerade das, was in seinem Geheimnischarakter im Leben erfahren, angenommen oder verdrängt wird und auf eine ganz andere Weise von Reflexion erfaßt und ausgesagt werden muß, als es in den exakten Wissenschaften geschehen kann, nämlich durch ontologische, sittliche, religiöse Aussagen und Erkenntnisweisen. Auch wenn Jacques Monod in seiner skeptischen Wissenschaft die letzten Partikeln seiner Biochemie und Genetik in Zufall und Notwendigkeit tanzen läßt, dann trägt *er* Verantwortung, vollzieht Liebe usw. in seinem Leben, und was da geschieht, ist einfach nicht dasselbe, nicht zurückführbar auf das, was in seiner Wissenschaft vorkommt. Weil der Mensch heute langsam die Möglichkeit gewinnt, sich als einen grandiosen Computer zu verstehen und zu beherrschen, ist er in der gräßlichen Versuchung, sich *nur* als einen solchen zu begreifen. Aber der riesigste Computer mit allen darin eingebaut gedachten Selbstregulierungsmechanismen kann nicht nochmals als sich selbst gegeben, sich selbst als ganzen in Frage stellend, sich selbst in Freiheit überantwortet gedacht werden. Auch der größte Computer ist sich als ganzem, im Unterschied zu seinen Einzelmomenten, selbst denen, die das ganze System aufrecht und im Gleichgewicht halten, gleichgültig. Daran ändert nichts, daß wir heute viel deutlicher zu merken beginnen, wie vieles am Menschen und seinem Bewußtsein im Unterschied von seiner eigentlichen

Subjekt-gegebenheit und seinem Selbstbewußtsein zunächst einmal technologisch und kybernetisch verstanden werden kann und muß. Auf diese Versuchung zu einer, wenn auch nie wirklich glücken könnenden Selbstauflösung, die den Menschen durch die Tyrannei einer exakten Wissenschaft schizophren machen und ihm das Vertrauen auf das rauben kann, was im Sieb dieser Wissenschaften nicht zurückbleibt, aber im Leben eben doch gegeben ist, durfte hier wohl kurz hingewiesen werden. Denn gerade das Gebet ist der oder ein Vollzug des einen und ganzen Subjekts als solchen, das gar nicht Gegenstand der exakten Wissenschaften sein kann. Dort wo der heutige Mensch dem Gebet mit dem typisch modernen Mißtrauen begegnet, ist ausdrücklich oder heimlich jenes grandios gräßliche Vorurteil am Werk, das meint, nur die Gegenstände dieser funktional arbeitenden Wissenschaften seien die wahre und verlässliche Realität, auf die man ernsthaft bauen könne, während alles andere, über das man nicht so exakt und klar reden kann, nur dem Bereich der Träume und der unverbindlichen Meinungen angehöre, die man am besten auf sich beruhen lasse oder verdränge – bis diese verdrängten Wirklichkeiten dann wieder in einem nun wilden Irrationalismus der Emotionen und der gesellschaftlichen Aggressionen manifest werden.

II. Fragen des modernen Menschen vor dem Gebet

Wenn man die Grundschwierigkeiten sieht, die dem Menschen von heute das Gebet schwer oder unmöglich zu machen scheinen, können wir sie wohl auf drei zurückführen: auf die Bedrohtheit des Glaubens an Gott überhaupt; auf die Schwierigkeit, Gott als „Person“ zu verstehen, die den Menschen im Gebet wirklich sinnvoll anreden kann; auf die besondere Schwierigkeit, die das Bittgebet, die vorherrschende Gestalt des Gebetes überhaupt, in sich trägt angesichts der scheinbaren Notwendigkeit und Unveränderbarkeit des Weltablaufs und angesichts der Unbedeutendheit dessen vor Gott, worum wir meistens bitten.

1. Der bedrohte Glaube

Es ist wohl verständlich, daß wir hier nicht eigentlich ausdrücklich und ausführlich auf die erste Schwierigkeit des Gebetes eingehen können, die mit der scheinbaren Abwesenheit und Unerfahrbarkeit Gottes und mit dem modernen Atheismus in all seinen unter sich sehr verschiedenen Formen und Gestalten gegeben ist. Es geht weit über die Möglichkeiten einer solchen eben dem Gebet gewidmeten kurzen Überlegung hinaus, nun auch noch die Gottesfrage selbst zu behandeln, obwohl sie für die Möglichkeit und Sinnhaftigkeit des Gebetes grundlegend ist. Nur sei hier auf etwas

hingewiesen, was eben schon gestreift wurde. Dort und dann, wo sich ein Mensch in der Ganzheit seiner Existenz annimmt und so sich erfährt als dem unbegreiflichen Geheimnis konfrontiert, das seine Existenz umfaßt und den Menschen in Erkenntnis und Freiheit immer schon in diesem Geheimnis wesen läßt, vollzieht er das, was eigentlich Gebet ist und meint, *und* erfährt er, was mit Gott, dem Urgrund aller Wirklichkeit und allen Beisichselberseins, gemeint ist. Gebet ist das Ereignis der Erfahrung Gottes selbst, im ursprünglichen und alles tragenden Sinn von Erfahrung. Die Frage nach Gott und die Frage nach dem Gebet sind nicht eigentlich zwei Fragen, die hintereinander beantwortet werden müssen und können, sondern *eine* Frage, wenn sie auch in zwei Fragen auseinandergelegt werden kann, nämlich in die Frage, was das Gebet in seinem personalen Ursprung im Subjekt ist, und in die Frage, was genauer jenes Woraufhin ist, auf das sich das Gebet in seiner unendlichen Weite und Umfassendheit richtet, und das eben Gott genannt wird, der im Gebet als einem ins Unendliche gehenden Sinnstrahl der Hoffnung und Liebe gegeben ist.

2. Das Geheimnis Gottes

Es gibt nun sicher viele Menschen, denen das Gebet heute Schwierigkeiten macht, obwohl sie den unnennbaren, namenlosen Gott zu bekennen bereit sind, als den einen Urgrund von allem, als das Geheimnis, das alles durchwaltet. Sie haben nämlich den Eindruck, daß dieser namenlose Gott, weil wie ein antlitzloses und unsagbares Geheimnis, nicht angesprochen werden könne. Sie denken, mehr oder weniger ausgesprochen und reflex, daß der, der so alles trägt und umfaßt, im Gebet nicht nochmals zu einem angesprochenen und von allem, was er trägt, nochmals unterschiedenen „Gegenstand“ des Denkens und Redens gemacht werden dürfe. Weil er nur richtig gedacht wird, wenn er streng als das alles überwältigende und unbegreifliche Geheimnis verstanden wird, so meinen sie, man könne ihn nicht nennen, ohne ihn zu einem partikularen Götzen zu machen. Sie meinen, sie dürften nicht betend an den rühren, der keinen Namen hat, der als das Geheimnis nicht „klar“ ausgesagt werden kann, sie wollen lieber mit abgewandtem Gesicht verstummen vor diesem Gott und in *die* Gegenden des Daseins resignierend sich begeben, in denen die überschaubaren, einzelnen Wirklichkeiten vor Geist und Herz liegen, mit denen man wirklich umgehen könne, wissend, was man dabei tue, wessen man sich in solchem Tun zu gewärtigen habe.

An diesem Empfinden ist sehr viel Richtiges. Das Gebet kann nur es selber sein, wenn es sich selbst versteht als den letzten Augenblick des Redens vor dem Verstummen, als die Tat der Verfügung über sich selbst, eben be-

vor über einen die Unbegreiflichkeit Gottes verfügt, als die Reflexion, noch eben bevor man sich selbst nach aller letzten Kraftentfaltung voll Vertrauen fallen läßt in das unendliche Ganze, das die Reflexion nie aufarbeiten kann. Aber unter dieser Voraussetzung muß doch gesagt werden: wir können und müssen das immer neue Wagnis, diesen unbegreiflichen Gott anzureden, unternehmen. Die Anrede an ihn geschieht gewiß nicht wie im zwischenmenschlichen Bereich unter einem Horizont, der das Gespräch tragend, als dritte Größe die beiden Dialogpartner umfaßt. *Er* ist die Möglichkeit der Anrede selbst, er wirkt auf unserer Seite, wenn wir beten, das Gebet. Aber *so* kann er doch auch der Angeredete sein. Wir brauchen hier die Frage nicht zu erörtern, die christliche Philosophen und Theologen beschäftigen mag, ob eine solche Möglichkeit einer wirklichen Anrede an Gott, in der Gott, obzwar selbst Grund der Rede, doch der Angesprochene wird, zum Wesen des Menschen gehört oder nur durch das ermöglicht ist, was wir christlich gnadenhafte Selbstmitteilung Gottes, Heiligen Geist nennen. Wir können die Frage offen lassen, ob Gebet als Anrede Gottes allein darum möglich ist, weil Gott durch seine Selbstmitteilung an die Welt, Gnade, Geist genannt, die Geschichte nicht nur trägt, sondern zu seiner eigenen gemacht und darin sich selbst zum Partner gegeben hat, indem er in eigentlich geschichtlich kommender Offenbarung in der Welt uns angeredet hat über das Wort hinaus, das die Welt ist. Damit bleibt auch die Frage offen, was und wieweit die Ermöglichung und Sinnerhellung unseres Gebetes mit Jesus von Nazaret und seinem Beten zum Vater zu tun hat, so wichtig diese Frage für unser konkretes Beten auch sein mag.

Wie auch diese subtileren Fragen zu beantworten sein mögen, jedenfalls kann der Mensch in der Gnade als Ort des Gebetes, der überall ist, zu Gott sprechen, ihn anreden und mit seiner Anrede bei Gott ankommen, wenn er wirklich betet und nicht magische Beschwörung versucht, die Gott uns untertan machen soll. Dieser Satz ist nicht leicht verständlich zu machen, denn er ist die höchste Aussage über den Menschen. Daß das Geschöpf mit seinem Schöpfer, d. h. der radikal Abhängige und Abgeleitete, der schlechthin Begründete, sich nochmals gewissermaßen rückwärts wendend, mit seinem Grund „verhandeln“ kann, wobei er doch wissen und realisieren muß, daß eben das, was er tut, selbst nochmals das Werk Gottes ist, bis in das Allerletzte hinein, das ist wahrhaft eine Aussage, die letztlich in dem noch umfassenderen theologischen Satz gründet, daß das Geschöpf gerade durch und nicht bloß trotz seiner radikalen Abhängigkeit von Gott eine echte, wahre, auch vor Gott nicht in Wesenlosigkeit sich verflüchtende Wirklichkeit ist, daß Gott wirklich ein freies Anderes vor sich und auf sich hin schaffen kann. Ein Gebilde von Menschenhand redet nicht mit seinem Bildner. Gott aber kann durch seine All-macht uns so freisetzen, daß wir wirklich

auch vor ihm und auf ihn hin etwas sind. Hier sind Abhängigkeit und Selbständigkeit zwei im gleichen Maße und nicht im umgekehrten wachsende Größen. Dieses christlich verstandene Grundverhältnis zwischen Gott und Geschöpf muß man sich zunächst deutlich machen, um die Möglichkeit einer betenden Anrede des Geschöpfes an Gott verstehen zu können.

Aber all das sind nur Vorüberlegungen. Wir müssen auf die Vorbemerkungen zurückgreifen: das Gebet gibt es, das Gebet, in dem Gott das Du wird, der Angeredete, von dem grundsätzlich erwartet wird, daß er antworten kann, daß er sogar schon sein Wort an uns gerichtet hat, bevor wir zu reden anfangen, daß unsere Anrede an Gott also eine antwortende Anrede ist. Solches Gebet gibt es. Und alle Frage nach der Legitimation des anrufenden Gebetes muß von dieser Tatsache ausgehen. Hier gilt wirklich das Axiom, daß der Schluß von der Wirklichkeit auf die Möglichkeit legitim ist. Wir beten, die Menschheit betet, also *können* wir zu Gott Du sagen. Wir brauchen uns nicht zuerst ein Wesen des Menschen auszudenken und dann von diesem vorgegeben ausgedachten Wesen her zu fragen, ob solch ein Wesen sinnvoll seinen eigenen unbegreiflichen, unheimlichen Urgrund und Abgrund anreden könne. Wir gehen von der Wirklichkeit solchen anbetenden Anredens aus und haben von daher das Wesen des Menschen zu bestimmen: er ist der, der zu Gott Du sagen kann, seine Endlichkeit und seine Abhängigkeit sind derart, daß sie in Selbständigkeit offen sind auf Gott als den Partner, den Partner freilich, dem der Mensch sich gerade im Gebet übergibt als der, der alles von dem hat, den er anredet, selbst das Anredenkönnen und das Anreden selbst. Man muß darum solches Dusagen wagen, immer neu wagen, hinweg über seine Paradoxheit, man muß eine höhere Naivität erkämpfen und erleiden, wenn die erste und vorläufige Naivität, die sich und Gott zu harmlos als zwei Realitäten begriffen hat, die miteinander in Beziehung treten können, unter dem tödlichen Erschrecken über Gottes Unbegreiflichkeit und alles tragende Macht wie verglüht ist. Wenn dieses Dusagenkönnen auf Gott hin sich selbst nicht mehr selbstverständlich vorkommt, sondern sich nochmals als geschenkte und von Gott her eröffnete höchste Möglichkeit des Menschen erfährt, wenn wir merken, daß das Wort, das wir Gott so sagen, daß es bei ihm wirklich ankommen kann, von ihm selbst in uns gewirkt und gesagt ist, wenn (einmal in sublimer Theologie des Neuen Testaments sprechend) erfahren wird, daß Gottes Geist in uns beten muß und er selbst Abba, lieber Vater sagen muß als unser Wort, damit wir Vater sagen können, dann hat zwar unsere Anrede an Gott erst ihr eigenes Wesen wirklich gefunden, ist aber nicht unmöglich geworden, sondern erst so, wie sie sein muß. Wenn wir aus dem Kreis dieses betenden Dusagens heraustreten, dann verfinstert sich für uns auch die Möglichkeit des Gebetes als Anrede an Gott bis zu völliger Sicht-

losigkeit. Gott wird dann antlitzlos für uns, das fast drohend abweisende, uns unsere völlige Nichtigkeit spüren lassende dunkle Geheimnis, vor dem uns das Wort im Hals stecken bleibt. Wenn wir aber plötzlich den Mut finden, doch in diese Finsternis hinein hoffend und vertrauend Du zu rufen, wenn wir es immer wieder tun, wenn wir nicht anmaßend verlangen, daß sofort auf diesen Ruf aus dieser schweigenden Finsternis heraus eine partikuläre Antwort kommt, die uns einfach umwirft und etwas anderes ist als eben die sanft und still bergende Anwesenheit dieses Geheimnisses selbst, dann merken wir, daß man Du zu Gott sagen kann, sich selbst in Vertrauen lassend und so wartend auf den Augenblick, da dieses Geheimnis unseres Daseins sein Antlitz unverhüllt zeigen wird als die ewige Liebe, die ein unendliches Du zu Du ist.

3. Die bleibende Aufgabe des Bittens

Endlich die dritte Schwierigkeit des Menschen von heute gegenüber dem Gebet, die Frage nach dem Bittgebet. Es gibt zwar in der modernen Theologie eine Tendenz, sich diese Schwierigkeit dadurch zu erleichtern, daß man das Gebet nur als Doxologie, als Rühmen, Anerkennen, Anbeten, Ehregeben Gott gegenüber sieht, demgegenüber alles Bitten gänzlich zurücktritt. Es ist zwar selbstverständlich oder sollte es sein, daß das Bitten als bloß forderndes oder an Herablassung und Nachgiebigkeit appellierendes Kundtun des eigenen Willens in sich noch kein Gebet ist. Darauf werden wir gleich unter einem anderen Gesichtspunkt zurückkommen. Man hat auch schon versucht, die Apologie des Bittgebetes sich dadurch zu erleichtern, daß man sagt, man könne oder solle im eigentlichen *Bittgebet* nur um „himmlische“ Güter bitten, nicht aber um die irdischen zur Stillung der ganz alltäglichen Lebensnotdurft, denn solche irdischen Dinge seien durch unser eigenes kämpferisches Bemühen zu erobern: sie an dieser unserer eigenen Bemühung vorbei von Gott erwarten zu wollen, hieße von Gott Wunder, miraculöse Eingriffe in den Lauf der Welt erwarten, die es nicht gibt, nicht geben könne oder die höchstens besonderen Freunden Gottes gewährt würden, zu denen wir uns nicht zu leicht zählen dürften.

In all dem mag viel Richtiges stecken und zu beachten sein, wenn man das Wesen des Gebetes rein und fern von magischer Beschwörung sehen will. Aber man sollte doch das Bittgebet nicht zu schnell und voreilig zu sublimieren und zu „entmythologisieren“ suchen. Denn durch die ganze Religionsgeschichte hindurch betet der konkrete Mensch echte und (wenn man so sagen darf) „massive“ Bittgebete. Die Psalmen im Alten Testament, die doch auch für die Christenheit immer als authentische Gebetsmuster galten, sind voll von Bittgebeten. Und wir dürfen nicht vergessen, daß im Vaterunser Jesu ein Bittgebet und nicht ein selbstloser Lobpreis Gottes steht und daß

mitten unter den himmlischen Gaben, die da erbeten werden, auch das tägliche Brot genannt wird (demgegenüber freilich auch schon die alte Christenheit in Versuchung stand, es in das Brot des ewigen Lebens umzuinterpretieren). Wenn wir uns fragen, ob und warum auch der heutige Mensch echt und unbefangen ein Bittgebet sprechen könne, und zwar auch in und für seine irdischen Nöte, dann, meine ich, sollte man, wenigstens am Anfang der theologischen Reflexion auf solches Bittgebet, allzu tiefsinnige und subtile Theoreme beiseite lassen. Sie werden übrigens schon von der traditionellen Theologie vorgetragen, da auch sie schon, nicht erst der sogenannte moderne Mensch, die Fragen kannte, die mit dem Bittgebet im besonderen (über die des Gebetes überhaupt hinaus) gegeben sind. Man kann natürlich fragen, wie Bittgebet mit der Allwissenheit Gottes, die nicht von uns auf unsere Bedürfnisse aufmerksam gemacht werden muß, mit der Vorsehung Gottes und deren ewigen unveränderlichen Plänen, mit der Unveränderlichkeit Gottes und seines Willens, der durch uns nicht umgestimmt werden kann, vereinbar sei. Man hat bezüglich solcher und ähnlicher Probleme scharfsinnige Lösungen versucht. Man hat gefragt, ob die „Wirksamkeit“ eines Bittgebetes um zeitliche Gaben empirisch nachzuweisen sei, ob z. B. das Wetter in Südtirol mit seinen christlich frommen Bauern und ihren Flurprozessionen und ihrem Wettersegen anders wäre, wenn man dahin tibetanische Bauern umsiedeln würde, die nicht so beten würden. Man kann sich natürlich als etwas rationalistischer und skeptischer Christ umgekehrt fragen, was man, ohne sofort überheblich zu sein, halten solle von den vielen Zeugnissen erstaunlicher Gebeterhörungen, angefangen von Wallfahrtsorten über Gebeterhörungerfahrungen bestimmter frommer Leute und Gruppen bis zur Christian Science. Aber wie gesagt, von dem allem soll zur Anfechtung und zur Verteidigung des Bittgebetes nicht eigentlich gesprochen werden.

Nur zwei Dinge müssen zum Verständnis des Bittgebetes gesagt werden, und sie zusammen scheinen mir Möglichkeit und Sinn des Bittgebetes genügend verständlich zu machen. Zunächst einmal: Bittgebet ist nur dann Gebet und sinnvoll vor Gott, wenn es mit dem Willen zu einem bestimmten und sogar irdisch einzelnen Gut, das erbeten wird, zugleich die absolute Übergabe des Menschen an den souverän verfügenden Willen Gottes ist. Man kann nicht im Gebet Gott gegenübertreten, ohne sich, seine ganze Existenz, in ihn hineinzugeben mit vertrauender Ergebung und in Liebe, im Annehmen gerade des unbegreiflichen Gottes, der nicht nur in seinem Wesen, sondern auch in seinem freien Verhältnis zu uns unbegreiflich ist und als solcher angenommen werden muß. Ein Bittgebet, das nicht ganz durchdrungen ist von dem Wort Jesu vor seinem Tod: nicht mein, sondern Dein Wille geschehe, ist kein Bittgebet, kein Gebet, sondern höchstens die Pro-

jektion einer Lebensnot, die ins Leere geht, oder der Versuch einer magischen Beeinflussung Gottes, der sinnlos ist. Gerade wenn und insofern ein Mensch sich bedingungslos Gott und seiner Unbegreiflichkeit überantwortet, was man natürlich nur in Glaube, Hoffnung und vor allem Liebe vermag, werden alle Güter zeitlicher Art, die erbeten werden, grundsätzlich relativiert; es wird vom Menschen anerkannt, daß auch das Gegenteil von dem, was konkret erbeten wird, heilhaft sein kann, wenn es nur von der unbegreiflichen Freiheit Gottes geschickt und vom Menschen als Wille Gottes angenommen wird. Der Wille des Menschen zu einem bestimmten zeitlichen Gut wird nicht aufgehoben, aber er dringt zu jener Freiheit vor, in die der Mensch gelangt, wenn er, weil Gott übergeben, keiner Einzelmacht in seinem Dasein mehr untertan ist. Alles, ob Leben oder Tod, ob Gesundheit oder Krankheit, Macht oder Ohnmacht, Vergangenes, Gegenwärtiges oder Künftiges hört auf, physisch oder ideologisch für den Menschen absolut zu sein, unbedingt gewollt oder verworfen werden zu müssen, wenn er vor Gott tritt und sich ihm liebend übergibt. Betend im wirklichen Gebet hat der Mensch seine Freiheit, die einzige letzte und ganze, seine Freiheit auch nochmals dem gegenüber, was er selbst mit dem partikulären Daseinswillen, der in ihm waltet, will. Und nur so ist die Bitte, die man an Gott zu richten versucht, wirklich Gebet mit der Gewißheit, anzukommen.

Aber gleichzeitig ist ein Zweites zu sagen. Der Mensch, der so vor Gott tritt und sich seinem Geheimnis bedingungslos überläßt und anvertraut, ist der konkrete Mensch, nicht ein abstraktes Ideal, nicht der bloß religiöse Mensch, der einzig nach Gott verlangt. Er ist der Mensch der alltäglichen, profanen und banalen Lebensbedürfnisse und Lebensängste. Dieser soll sich ja gerade im Gebet Gott stellen, so wie er ist, so wie er in seinem gar nicht adäquat auflichtbaren, gar nicht einfach ins Religiöse sublimierbaren Lebensdrang und seiner Lebensnot sich als von Gott gewollt wissen darf. Dieser Mensch braucht nicht, bevor er vor Gott hintritt, sich emporgewandelt haben in den reinen Einklang mit der Verfügung Gottes, die er ja gar nicht kennt und gar nicht genau wissen kann. Er darf sich im Akt der Übergabe, die Gebet heißt, vor Gott hinstellen, so wie er ist, als derjenige, der sich gerade in seiner Konkretheit Gott übergeben muß, also als derjenige, dessen Lebensdrang und -not auf ein Bestimmtes geht, das ihm notwendig zu sein scheint im Unterschied zu etwas anderem. Und dies um so mehr, als er gar nicht wissen kann, ob er nicht wirklich gerade so, mit seinem Verlangen nach diesem Bestimmten, von Gott gewollt ist, daß dieses Wollen von Gott gewollt ist, um in seiner Konkretheit erfüllt zu werden, und nicht als ein Wollen, das sich nur in die reine Ergebung hinein aufhebt. Wenn aber ein Mensch als einer, der mit seiner Bedrohtheit ganz in Gott hinein sich ergibt und zugleich unweigerlich und legitim ein Bestimmtes will, sich

vor Gott hinstellt, ein in seiner Konkretheit sich Überantwortender ist, dann spricht er ein Bittgebet. Und er braucht dann nicht schon genau zu wissen, *wie* das genauere Verhältnis dieses Bittgebetes zur allwissenden und allmächtigen und unveränderlichen Verfügung Gottes zu denken ist. – Von daher wird auch verständlich, daß das Bittgebet nicht eigentlich als sekundäre Form des Gebetes gelten muß. Wenn es Gebet ist, ist es liebender Lobpreis Gottes (wenn vielleicht auch nicht so ausdrücklich wie anderes Gebet, das unmittelbar in dieser Richtung stilisiert ist); wenn es *Bittgebet* ist und weil es das ist, stellt es den notdürftigen Menschen am konkretesten vor Gott; es ist das Gebet, in dem der Mensch nicht nur eingedenk ist, wer *Gott* ist, sondern auch, wer *er selbst* ist. Ist so einmal das Bittgebet verstanden, dann wird die Frage, *wie* es erhört wird, wenn es erhört wird, zweitrangig, schon darum, weil ein Betender gar nicht meinen darf, er sei nur erhört, wenn er gerade in der Weise erhört wird, wie es sein Gebet als konkrete Bitte sich vorgestellt hatte. Ob man bei einer Erhörung im landläufigen Sinn sagt, die Erhörung sei in ihrem Zusammenhang mit dem Gebet schon immer in den ewigen Plänen der Vorsehung Gottes eingeplant gewesen, oder ob man sagt, die Erhörung bestehe in der *heilshaften* Annahme des konkret Erbetenen, das (wenigstens in den Fällen, wo man nicht von Wunder reden kann) in seiner innerweltlichen Sachhaftigkeit dem Lauf der Welt verdankt wird, der auch ohne das Gebet so abgelaufen wäre, solche und ähnliche weitere Auskünfte scheinen mir nicht mehr so wichtig zu sein.

III. Die Erfahrung der Gnade im Alltag und die Ausdrücklichkeit des Betens

Aber kehren wir zum Gebet im allgemeinen zurück. Wir können auch heute beten. Dieses Gebet darf nicht als eine im innersten Kern zusätzliche und gesonderte Angelegenheit aufgefaßt werden, die wir „auch“ neben vielen anderen zu tun haben. Es muß verstanden werden als Ausdruck und Vollzug des einen Ganzen unserer Existenz, auch wenn ausdrückliches Gebet nur einen kleinen Teil unserer Zeit in Anspruch nehmen kann. Zwar gibt es auch gemeinsames Gebet, Liturgie der Kirche. Sie soll nicht als zweitrangig aufgefaßt werden; noch das privateste Gebet muß und kann nur aus jener einen und gemeinsamen Heilssituation heraus gebetet werden, die aus der Zuwendung Gottes zur einen Menschheit und der einen Geschichte der Menschen in seinem Heiligen Geist konstituiert und darin den einzelnen mit der Einmaligkeit seiner persönlichen Geschichte der Freiheit und Verantwortung meint. Aber auch das gemeinsame liturgische Gebet ist nur dann Gebet und nicht bloßer Ritualismus, wenn der einzelne in der Gemeinschaft wirklich *betet*, wenn er sich als dieser einzelne wirklich Gott

stellt. Und darum ist das Gebet zwar keine privatistische, aber immer und überall auch eine private Sache. Ein Vollzug der ganzen Existenz – aber gerade darum etwas, wozu der Mensch erst allmählich ganz hinfindet, etwas, das geübt werden muß und nicht der Laune und der flüchtigen Emotion überlassen werden darf. Der Mensch kann zwar die letzten Tiefen seines Wesens nicht nach Belieben aufbrechen, er ist oft selbst verbannt auf die öde Oberfläche seines Alltags. Aber darum ist das Gebet doch immer noch auch eine Sache seiner Freiheit, seiner Verantwortung und seiner geduldigen Übung.

Wenn wir deshalb noch etwas vom Gebet und der Weise, wie es getan werden kann und soll, sagen sollen, dann kann es sich nicht darum handeln, alle die guten und nützlichen und nicht selten auch etwas primitiven Rezepte zu wiederholen, die von den Lehrern des geistlichen Lebens gegeben werden, auch weit über die Grenzen des Christentums und der Kirche hinaus, eigentlich in allen Hochreligionen. Solche Rezepte sind im Grund Regeln der Sammlung, der Konzentration des Menschen auf das Eigentliche, vom Alltag meist Überdeckte seiner Existenz. Sie wollen uns helfen, so etwas wie eine Erfahrung der Gnade zu machen, die die Erfahrung des Angebotes des Gebetes ist, das wir in Freiheit annehmen und in uns sich ausbreiten lassen sollen. Aber nicht nur in der Einsamkeit der „Kammer“, abgesondert von den Menschen und den Geschäften der Welt, sondern mitten im Alltag, im Gang des Lebens mit seinen Anforderungen, Freuden und Leiden, seinen Erfolgen und Niederlagen. In solcher Erfahrung, die mitten im Vollzug des Ganzen der Existenz geschieht, liegt für den einzelnen die Begründung der Sinnhaftigkeit, ja Notwendigkeit des Gebetes. Hier wird der Mensch von einer Erfahrung, die mehr ist als er selbst, angerufen, über sich hinausgerufen und zum Beten gedrängt.

In jedem menschlichen Leben, das nicht nur auf das Sichtbare und Greifbare aus ist und in den Bedürfnissen des Augenblicks aufgeht, sondern aus dem Geist heraus gelebt wird, gibt es Momente und Vorkommnisse, in denen die ganze Existenz des Menschen ins Spiel kommt, der Mensch auf das Ganze des Lebens ausgerichtet ist, Sinn und Erfüllung oder Verfehlung dieses Ganzen zur Frage steht. Etwa dort, wo ein Mensch sich in selbstloser Liebe engagiert, in der Sehnsucht nach Erfüllung seines Lebens sich hoffend ausstreckt, oder sein Dasein in der Tiefe bedroht ist. Da wird es immer wieder sein, daß Haltungen sich einstellen und Entscheidungen getroffen werden, die nicht mehr innerweltlich rational ganz verrechenbar sind und die im Hiesigen keine letzte Begründung mehr finden. Hier ist der Ort, wo die Anwesenheit und Wirksamkeit des Geistes in etwa etwas reflexer gesucht und vielleicht auch entdeckt werden kann. Weisen wir vorsichtig und schüchtern auf einiges hin.

Haben wir schon einmal geschwiegen¹, obwohl wir uns verteidigen wollten, obwohl wir ungerecht behandelt wurden? Haben wir schon einmal verziehen, obwohl wir keinen Lohn dafür erhielten und man das schweigende Verzeihen als selbstverständlich annahm? Haben wir schon einmal gehorcht, nicht weil wir mußten und sonst Unannehmlichkeiten gehabt hätten, sondern bloß wegen jenes Geheimnisvollen, Schweigenden, Unfaßbaren, das wir Gott und seinen Willen nennen? Haben wir schon einmal geopfert, ohne Dank, Anerkennung, selbst ohne das Gefühl einer inneren Befriedigung? Waren wir schon einmal restlos einsam? Haben wir uns schon einmal zu etwas entschieden, rein aus dem innersten Spruch unseres Gewissens heraus, dort, wo man es niemandem mehr sagen, niemandem mehr klar machen kann, wo man ganz einsam ist und weiß, daß man eine Entscheidung fällt, die niemand einem abnimmt, die man für immer und ewig zu verantworten hat? Haben wir schon einmal versucht, Gott zu lieben, dort, wo keine Welle einer gefühlvollen Begeisterung einen mehr trägt, wo man sich und seinen Lebensdrang nicht mehr mit Gott verwechseln kann, dort, wo man meint zu sterben an solcher Liebe, wo sie erscheint wie der Tod und die absolute Verneinung, dort, wo man scheinbar ins Leere und gänzlich Unerhörte zu rufen scheint, dort, wo alles ungreifbar und scheinbar sinnlos zu werden scheint? Haben wir einmal eine Pflicht getan, wo man sie scheinbar nur tun kann mit dem verbrennenden Gefühl, sich wirklich selbst zu verleugnen und auszustreichen, wo man sie scheinbar nur tun kann, indem man eine entsetzliche Dummheit tut, die einem niemand dankt? Waren wir einmal gut zu einem Menschen, von dem kein Echo der Dankbarkeit und des Verständnisses zurückkommt, und wir auch nicht durch das Gefühl belohnt werden, „selbstlos“, anständig usw. gewesen zu sein?

Suchen wir selbst in solcher Erfahrung unseres Lebens, suchen wir die eigenen Erfahrungen, in denen gerade uns so etwas passiert ist. Wenn wir solche finden, haben wir die Erfahrung des Geistes gemacht, die wir meinen. Die Erfahrung der Ewigkeit, die Erfahrung, daß der Geist mehr ist als ein Stück dieser zeitlichen Welt, die Erfahrung, daß der Sinn des Menschen nicht im Sinn und Glück dieser Welt aufgeht, die Erfahrung des Wagnisses und des abspringenden Vertrauens, das eigentlich keine ausweisbare, dem Erfolg dieser Welt entnommene Begründung mehr hat, kurz und letztlich: die Erfahrung Gottes, die Erfahrung jener Heimsuchung des Heiligen Geistes, die in Christus, durch seine Menschwerdung und durch sein Opfer am Kreuz Wirklichkeit geworden ist.

¹ Im folgenden halte ich mich ein Stück weit an das, was ich in: *Schriften zur Theologie*, Bd. III, S. 106–107, geschrieben habe.

Wenn wir so diese Erfahrung des begnadeten Geistes machen und sie auch ein Stück weit in unser reflektierendes Bewußtsein eindringt, das natürlich diese reflektierende Vergegenständlichung und Ausdrücklichmachung der eigentlichen und ursprünglichen Gnadenerfahrung immer wieder in diese selbst hinein zurückverweist, dann betet „es“ schon in uns und ist unserer Freiheit ein eigentliches und ausdrückliches Gebet angeboten. Diese Erfahrung des Geistes und der Gnade muß auf irgendeine Weise vom Betenden ausgesagt werden, damit sein Reden wirklich Gebet sei. Natürlich kann es sein, daß unser Beten in ausdrücklicher und „normaler“ Weise nicht sehr deutlich und reflektierbar aus dem „Beten“ aufsteigt, in dem Gott selbst aus der innersten Mitte unserer Existenz heraus uns „vor-betet“. Dann kann es uns wie ein bloß von uns selbst fabriziertes und darum hohl und wesenlos klingendes Gerede erscheinen, das wir ins Leere hinein sprechen. Aber auch solches Gebet redlich alltäglicher Bemühung appelliert in dem, der überhaupt solche Erfahrung des Geistes der Gnade gemacht hat (und eigentlich gibt es keinen, dem dies nicht widerfahren ist), an dieses Gebet der Tiefe, in der *Gott* in uns unsere eigene Existenz betet, d. h. diese schweigend immer tiefer hinbewegt in sein eigenes Geheimnis hinein. Weil solche Erfahrung des Geistes auch heute – wenn vielleicht auch verdrängt – gegeben *ist*, darum ist auch heute Beten möglich.

Glaubwürdiges Feiern der Eucharistie

Alexandre Ganoczy, Würzburg*

Es kommt heutzutage oft vor, daß gerade verantwortliche Christen beim Feiern der Eucharistie ein unruhiges Gewissen haben. Nicht deshalb, weil sie an ihre persönliche Unwürdigkeit und Trägheit dächten oder sich vor der göttlichen Majestät fürchteten. Die Zeiten der übertriebenen Ehrfurcht vor dem Allerheiligsten Sakrament sind vorbei. Man lebt kaum mehr in der Angst, unwürdig zu kommunizieren, eine schwere Sünde, ein Sakrileg zu begehen. Ihr Unbehagen ist vielmehr dadurch verursacht, daß sie den Eindruck haben, etwas Unwahres, weil der nüchternen Wirklichkeit des Alltags zu Entrücktes zu tun, etwas, das an der konkreten Situation der Welt vorbeigeht. Sie haben den Eindruck, sich in der Messe in eine Sphäre

* Ursprünglich als Vortrag gehalten im Collegium Borromäum, Münster