

- 1. Strophe* (1) Tänzer winken Gläubige zu sich oder „Aufforderungsgeste“.
 (2) Mit den Händen ahmen jeweils zwei Tänzer das Brotbrechen nach.
 (3) Sie bieten einander den Wein an und trinken.
- 2. Strophe* (1) Tänzer zeigen auf andere und winken sie heran.
 (2) Alle zeigen auf das Kreuz, gemeinsame Verbeugung.
 (3) „Schenkungsgeste“.
- 3. Strophe* (1) Tänzer finden sich zur Kreisform mit Handfassung zusammen.
 (2) Alle umarmen einander.
 (3) Jeweils zwei Tänzer drehen sich am Ort mit Handfassung.

Beim Schlußrefrain wird die Kreisform beibehalten. Bis zu (3) bewegen sich die Tänzer nach den Gesten; danach Öffnung des Kreises zum Altar hin.

Das Gebet – ein Grundphänomen der Religionen

Horst Bürkle, München

Die Begegnung und Auseinandersetzung mit anderen Religionen ist längst aus dem Stadium der theoretischen Kenntnisnahme und des bloßen Vergleichens herausgetreten. Wir stehen heute vor der Aufgabe, daß wir mit Hilfe fremder Religionen und ihrer Praxis auch Grundphänomene des Christentums wieder deutlicher erkennen und werten können¹.

¹ Vortrag vor der Evangelischen Michaelsbruderschaft am 27. 9. 1980 (Prof. Dr. Horst Bürkle doziert Missions- und Religionswissenschaft an der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität München. Die Schriftleitung.)

Hier stehen wir in einer ähnlichen Situation wie der Naturwissenschaftler, der in einer bestimmten Beobachtungssituation Zugang zu einem Vorgang im Versuch gewinnen möchte. Die Unschärfenrelation, die hier unvermeidbar eine Rolle spielt, hängt damit zusammen, daß er immer nur unter dem bestimmten Aspekt seines Beobachterstandpunktes Einsicht in den Sachverhalt und in den Vorgang gewinnt. Nur wer die Bedingungen, unter denen er sich dem Phänomen zuwendet, mit einkalkuliert, kann mit stimmigen Ergebnissen rechnen.

Die Wirklichkeit, mit der es der christliche Glaube zu tun hat, ist freilich eine andere als die, mit der sich der Physiker im Untersuchungsvorgang beschäftigt. Aber auch unser Verständnis der Sache, um die es im christlichen Glauben geht, ist mitbestimmt durch die Bedingungen, unter denen für uns als geschichtliche Wesen Gottes Offenbarung zugänglich wird. Hier spielen der Verstehenshorizont einer bestimmten Epoche, das besondere existentielle Interesse, die Erfahrungsbreite, das Vermögen, die Geschichte der Kirche lebendig werden zu lassen, und vieles andere eine Rolle. Wir leiden – wie der forschende Naturwissenschaftler – immer auch unter solchen Unschärfen und Verzerrungen oder an Einseitigkeiten, die uns im Unterschied zur Unschärfentheorie moderner Physik meist nicht bewußt sind.

Gerhard Ebeling hat zu Recht die Geschichte der Kirche als eine Geschichte der immer wieder neuen und wechselnden Bemühungen um die Auslegung und das Verständnis Heiliger Schrift beschrieben. Nicht zu jeder Zeit und nicht für jeden sprechen dieselben Texte im gleichen Zusammenhang in gleicher Weise. Hier liegt der Grund für das kirchliche Bekenntnis und für das Lehramt, die beide in ihrer Weise diesen Pluralismus steuern sollen. Dennoch erleben wir es – und dies nicht erst heute –, daß bestimmte biblische und urchristliche Traditionen für uns und unsere kirchliche Praxis zurückgetreten sind.

In der missionarischen Begegnung mit anderen Religionen wird uns das wieder bewußt. Die Christen in den Ländern der Dritten Welt entwickeln in ihrem kirchlichen Leben und in ihrer Theologie Themen und Frömmigkeitsformen, die sie beim Hören der biblischen Botschaft im Kontext der Kulturen und fremdreligiösen Traditionen ihrer Völker entdecken. Das betrifft die ganze Breite der Gestaltung kirchlichen Lebens. Meist sind es unveräußerbare religiöse Grundphänomene, die auch für die frühe Kirche von Bedeutung waren. Dazu gehören z. B. das Mysterium der sakramentalen Feier, manche das Leben begleitende religiöse Riten und Brauchtümer, der Zusammenhang von Seele, Körper und Geist, die Beteiligung des Unbewußten bis in unsere Bild- und Traumschicht hinein. Wir können hier die Breite der Themen, die in der jungen Christenheit Asiens, Afrikas oder Lateinamerikas heute eine Rolle spielen, nicht erschöpfend aufzählen. Zu diesen Grundphänomenen, um die es hier geht, gehört an allererster Stelle das *Gebet*.

Verarmung des Betens

Wir heben heute sehr schnell ab auf „Verkündigung“ in Gestalt theologischer Bewußtmachungsprozesse, möglichst mit einseitigen gesellschaftspolitischen Tendenzen: Glaube als „Lernprozeß“, dessen Inhalte sich weitgehend mit dem beschäftigen, was auch sonst unter unseren Zeitgenossen interessiert oder kontrovers verhandelt wird. Aber die persönliche Not wie die Not unserer Kirche ist zuallererst eine Gebetsnot. Es ist eigentümlich, wie selbst im Gottesdienst unserer Gemeinden das Gebet oft in eine schmale Rahmenfunktion abgedrängt ist. Manche dieser Gebete sind darum auch keine Bitte, Lob oder Dank mehr, sondern gebetsähnlich verschlüsselte theologische Urteile und Stellungnahmen zu Aktuellem. Man fragt sich, wie dies in einer Kirche geschehen konnte, die sich auf reformatorische und gar lutherische Tradition beruft. Nirgendwo wird wie im Falle des Betens der Abfall vom Ursprung so deutlich.

Lutherische Reform war die Wiederentdeckung des dem Menschen in Christus Jesus persönlich zugewandten gnädigen Gottes. Im Gebet kommt diese Erfahrung am markantesten zum Ausdruck. Es ist die vorzügliche und natürliche Weise der Zwiesprache und der Hinwendung zu dem, der mich bei meinem Namen gerufen hat und dem wir gehören. Darum konnte Martin Luther Gebet und christlichen Glauben geradezu in eins setzen: „Der Glaube ist nichts anderes denn eitel Gebet“ – „Wer nicht betet noch Gott anruft in seiner Not, der hält ihn gewißlich nicht für einen Gott, gibt ihm auch nicht seine göttliche Ehre.“² Noch im 19. Jahrhundert war es für Schleiermacher ausgemacht, daß diese Identität gilt: „Fromm sein und Beten, das ist eigentlich ein und dasselbe.“³ Diese Einsicht zieht sich als prinzipielle Feststellung durch viele Dogmatiken und Äußerungen von Theologen. Nur einer sei noch genannt, der sich in seinen Arbeiten besonders auch mit der Gebetsliteratur des Reformationsjahrhunderts beschäftigt hat: Paul Althaus. Er nennt das Gebet „die Seele und den eigentlichen Pulsschlag der Religiosität“⁴.

An theologisch richtiger prinzipieller Einsicht hat es wohl nicht gefehlt. Aber in der Praxis des Gebetes als religiöse Grundhaltung in ihren verschiedenen Formen und Funktionen sind wir weitgehend alleingelassen worden. Hier halfen doch mehr als Literatur über das Gebet die praktizierte Gebetsdisziplin und die Einübung in das Gebet des einzelnen und in der Gemeinschaft wie sie in geistlichen Bruderschaften, in Orden und Gemeinschaften auch unserer Kirche geübt werden. Von den Gebetskreisen der früheren Deutschen Christlichen Studentenbewegung über die Pfarrgebetsbruderschaft bis hin zu der um eine Wiedergewinnung der Gebetsordnung und der reichen Gebetstradition

² Erl. 41, 29; 14, 52.

³ Predigten I, Sammlung 1813, I.

⁴ Zur Charakteristik der evang. Gebetsliteratur im Reformationsjahrhundert, 1914, 4.

der Kirche bemühten Michaelsbruderschaft und des Berneuchenerdienstes wurde solche *praxis orandi* geübt und gepflegt. Zeiten der Erweckung christlichen Glaubens waren zugleich immer auch Zeiten intensiven Betens. Der missionarische Aufbruch im 17. und 18. Jahrhundert über die eigenen Kirchentumsgrenzen hinaus ist begleitet von einer Gebetsbewegung. Je mehr man sich der Welt und ihren Menschen zuzuwenden bereit war, desto eindeutiger und notwendiger erfolgte die Hingabe an und die Zuwendung zu Gott, wie sie im Gebet zum Ausdruck kommt.

Es verhält sich genau umgekehrt, als uns moderne theologische Schulweisheit manchmal glauben machen möchte: Wer sich betend ganz an den Herrn wendet, entzieht sich damit nicht dem Dienst am Nächsten und an der Menschheit. Er unterwirft sich der eigentlichen *praeparatio fidei* (Vorbereitung des Glaubens) – also der Disposition, die der Glaube selber bewirkt. Jener christusferne *homo incurvatus in se* – der in sich selbst verkrümmte und verkrampfte, sich selbst nicht losgebende Mensch – er erfährt in diesem Vorgang das Wunder der Neuwerdung. Es ist der von Martin Luther in so vielfältiger Weise beschriebene seligmachende Wechsel: „Gott in mir und ich in Ihm. Er wird ein Knecht und ich ein Herr – das muß ein Wechsel sein ...“ Das ist kein intellektueller Vorgang, sowenig wie Liebe zwischen zwei Menschen sich auf eine Vorstellung, auf ein „Selbstverständnis“ oder anderes reduzieren läßt. Die immer wiederholte Mahnung des Apostels zum anhaltenden Gebet wird darum erst in dieser zentralen Rolle des Gebets für die christliche Existenz verständlich. Sie ist nicht eine neben anderen Lebensäußerungen im Dasein der Gemeinde und des einzelnen. Sie ist der zentrale Vorgang und die manifeste Gestalt, in denen der Gläubige das Geheimnis seines Glaubens erfährt und in solchem Erleben realisiert.

Der religiöse Grundakt

„Realisation“ ist einer der Schlüsselbegriffe östlicher Religionen in der Gegenwart. Damit wenden sie sich kritisch gegen ein Christentum, dem sie diese Möglichkeit absprechen. Auf dem Hintergrund eines rationalisierten und immer stärker auf vordergründige Zweckhaftigkeiten abgestellten modernen Christentums proklamieren sie die Praktiken der Verwandlung und der Erneuerung des Menschen aus den Kräften ihrer jeweiligen religiösen Grundlehren. Damit nehmen sie für sich die *gelebte* Religiosität in Anspruch. Das kann in sehr unterschiedlichen Weisen erfolgen, immer aber mit der anspruchsvollen Verheißung der Erneuerung des Menschen.

Die zentrale Funktion des Vollzugs der Hinwendung oder der Versenkung, der Entleerung oder mystischen Vereinigung ist in allen diesen Religionen unbestritten. Diesem Vorgang selber kommt höchste Aufmerksamkeit und Kon-

zentration zu. Nichts, was mit solchem Verhalten und Vollzug zusammenhängt, ist für sie darum nebensächlich oder unwichtig. Das betrifft die Zeit, den Ort, die Art und Weise der körperlichen Verfassung, die tief ins Unbewußte reichenden Einstellungen des inneren Menschen.

Für Gandhi war die tägliche Versenkung eine notwendige körperliche Disposition von großer Wichtigkeit. Asketische Disziplinen standen für ihn im Dienst der Meditation. Wesentliche Abschnitte seines Lebens – auch in den Jahren angespannten politischen Kampfes für die Unabhängigkeit Indiens – hat er in der klösterlichen Abgeschiedenheit eines Ashrams zugebracht. Große Entscheidungen und die Perioden höchster öffentlicher Aktivitäten wurden hier kontemplativ vorbereitet. In der Konzentration auf die verborgene göttliche Wirklichkeit erfährt der gläubige Hindu bis heute die ihn tragende und orientierende Kraft. In der mystischen Einswerdung mit dem Seinsgrund selber fallen alle Unzulänglichkeiten dieses Lebens von ihm ab, die mit der *māyā*-Gestalt dieser Welt – ihrem Scheincharakter und ihren Täuschungsmanövern – zusammenhängen. Verwundert es, wenn angesichts einer solchen Einübung in das Unweltlich-Geheimnisvolle der Hindureligion negative Feststellungen desselben Gandhi über die Erscheinungsweisen fallen, in denen ihm das Christliche im Westen begegnet ist?

Wir erleben heute die Welle der zunehmenden Faszinationen, die von dem Praxisangebot dieser östlichen Religionen ausgehen. Aber wenn man von allem bloß Exotischen und manchmal Abenteuerlichen absieht, das hier viele lockt, bleibt noch etwas anderes. Ich möchte es einmal so nennen: die ungestillte Sehnsucht nach frommer Praxis und erlebbarem Vollzug und Gestalt. Es ist die berechtigte Suche nach der „Leibhaftigkeit“ dessen, was der Glaube glaubt. Der schwäbische Mystiker F. C. Oetinger hat davon gesprochen, daß die Leiblichkeit das Ende der Wege Gottes ist. Das hat er nicht nur als einer der großen Nachfahren mystischer Frömmigkeitstradition gesagt. Solche „Leiblichkeit“ des hautnahen und innerlichsten Erlebens hat zugleich etwas mit dem Geheimnis der Inkarnation selber zu tun. Von daher ist kein Anlaß, daß wir in aller Gestaltwerdung des Gebetslebens nur eine Veräußerlichung wähnen. Die äußerlichen Verhaltensweisen, die in den Religionen das Gebet begleiten, sind dann nicht nur Relikte, einer noch nicht zu ihrer wahren Höhe entwickelten primitiven Religiosität. Sie sind keineswegs Attribute eines unüberwundenen „Heidentums“. Vielmehr melden sich in ihnen auch für uns Grundmuster und religiöse Strukturen, ohne die auch das christliche Gebet nicht auskommt. Im Gegenteil: Weil das Gebet, im Namen des Sohnes an den uns personhaft nahegekommenen und bekannten Vater gerichtet, die unüberbietbare Beziehung zwischen einem Ich und einem Du (Martin Buber) darstellt, vermag es auch seiner Gestalt und seinem Vollzug nach das zu sein, was den Menschen in seiner Ganzheit umfaßt und beteiligt.

Denken wir einen Augenblick an die Art und Weise, in der sich Menschen als Personen begegnen. Welch eine Mißachtung liegt vor, wenn wir ein Gespräch so führen, daß alles andere an uns (Blick, Haltung, Zuwendung, Aufmerksamkeit, Gestik etc.) damit anscheinend gar nichts zu tun hat. Zuwendung zum anderen als Person schließt alle Bereiche unseres Personseins ein. Das bedeutet für das Gebet des Christen, daß es seiner ganzheitlichen Verhaltensweise nach nicht weniger sein kann als die Zuwendung zur Person eines anderen Menschen. Von daher kommt dem christlichen Beten als leib-seelisch-geistlichem Gesamtverhalten ein Interesse an Begleitumständen zu, das gegenüber dem, was andere Religionen in diesem Zusammenhang kennen, nicht zurückstehen muß. Auch und gerade als Christ ist und bleibt der Mensch ein *homo religiosus*, ein religiöser Mensch. Auch und gerade das Christentum ist im Blick auf den Menschen und sein Verhalten der göttlichen Offenbarung gegenüber Religion. Das bedeutet, daß bestimmte Grundphänomene, die für religiöses Verhalten grundlegend sind, nicht verlorengehen dürfen. Das gilt auch und vor allem für das Grundphänomen des Gebetes.

Schauen wir uns nun einzelne der Elemente an, die in anderen Religionen für dieses Grundphänomen konstitutiv und typisch sind. Nicht in jedem Fall werden sich Linien zum christlichen Gebet ziehen lassen. Manches wird immer auch im Widerspruch stehen, weil es von den anderen Inhalten dessen her bestimmt ist, was dort als das Heilige erfahren und geglaubt wird. Dieser Ambivalenz müssen wir uns bewußt bleiben. Aber wo dies der Fall ist, kann dann auch das andere geschehen: Das Gebet im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes gehört seinen Erscheinungsformen und seiner Gestalt nach als Verhalten des Menschen in die Reihe der vergleichbaren Strukturen und Phänomene des Betens als einer religiösen Grundhaltung.

Das Gebet als Ausdruck mystischer Gemeinschaft

Die Grunderfahrung, der das Gebet des Stammesglaubens entspringt, ist die der elementaren kreatürlichen Abhängigkeit. Ich sage „kreatürlich“, weil es zahlreiche mythische Überlieferungen in diesen Religionen gibt, die Genesis-Charakter tragen: Ein Schöpfergott – meist ein Heroe oder Urahne des eigenen Stammes – hat diese Welt geschaffen. Die Umstände werden im Mythos des näheren berichtet. Diese von Mächten und Geistern durchwaltete Welt ist es, in der sich der Mensch und seine Gemeinschaft versichern und beschützen lassen müssen. Es geht – wie der belgische Missionar und Religionswissenschaftler Placide Tempels in seinen Arbeiten herausgestellt hat, um den Zufluß „lebenserhaltender Macht“ (*force vitale*). Die „höheren Machtträger“, die Ahnen und Geister, sind darum die Adressaten des Gebets und der rituellen Handlungen.

Der Beter ist von Hause aus nie nur der individuelle, der vereinzelte Beter. Sein Gebet selber ist bereits Ausdruck und Vollzug seiner Zugehörigkeit zu einem die Zeiten und Generationen, und damit auch die gegenwärtige Gemeinschaft der Lebenden umgreifenden *corpus mysticum*, mystischen Leib: der aus Lebenden und „Lebend-Toten“ (J. Mbiti) bestehenden organischen Einheit des Stammes. Der anglikanische Missionar T. V. Taylor stellt darum nicht ohne Grund fest, daß afrikanische Christen tiefer und umfassender verstehen, was es heißt, daß so wie in Adam alle Menschen ihren Tod gefunden haben, so finden in Christus Jesus, dem neuen Adam, die vielen das Leben (Röm 5,18).

Das Gebet des einzelnen hat damit eine integrierende Funktion: Es ist nicht nur der einzelne, der in einer *splendid isolation* (einer elitären Einsamkeit) in die „Ich-Du-Beziehung“ mit Gott tritt. Sein Gebet selber vielmehr läßt ihn einmünden in die größere und umfassendere Gemeinschaft. Für den Stammesangehörigen ist diese Gemeinschaft identisch mit Abstammung und Blutsverwandtschaft. Aber wenn das Neue Testament die Bezeichnung *ethnos theou* (Stamm Gottes) für die neue Gemeinschaft in Christus kennt, dann dürfen wir getrost den Ethnos in seiner ganzen umfassenden Bedeutung, die er für die Stammesreligion hat, geistlich-typologisch deuten. Dann gilt gerade für das christliche Gebet, daß es immer wieder ein integraler Vorgang der personalen Einbindung und Vergliederung in das Mysterium des Leibes Christi ist. „So oft ich ruf' und bete, weicht alles hinter sich ...“ Diese von Paul Gerhard bezeugte Erfahrung des Beters ist ein Grundphänomen des Betens. Raum und Zeit werden im Gebet entgrenzt. Der Beter erfährt eine eigentümliche „Gleichzeitigkeit“ (S. Kierkegaard) mit allen, die in derselben mystischen Gemeinschaft mit dem gegenwärtigen Herrn stehen, mystisch hier nicht im spezifischen Sinne gemeint, sondern sakramental verstanden vom Wesen der Kirche her. Diese Gemeinschaft ist *soma Christou* (Leib Christi) und als solches für den Apostel ein Mysterium. Die Enthüllung dieses Geheimnisses oder besser, die Erfahrung seiner Wirklichkeit vollzieht sich im Gebet. Fassen wir mit Luther den Glauben als das Festhalten an einem *contra speciem* (gegen den Anschein), so ist das Beten der Vorgang, in dem solches Festhalten manifest wird.

Das Gebet im Namen der Gemeinschaft

In der Stammesreligion ist das Gebet primär Gemeinschaftsgebet. Sein Vollzug obliegt dem Familienoberhaupt. Die Funktionen des Beters sind nicht beliebig und nicht austauschbar. So wie das Familienoberhaupt stellvertretend für die Familie betet, so vollzieht der Häuptling oder der Priester das Gebet und das Opfer für den gesamten Stamm. Das geschieht nicht nur im funktionalen Sinne. Es hat vielmehr mit dem Wesen des Priesters oder des Häuptlings zu tun. Der Häuptling ist die Repräsentanz des Ganzen. In ihm findet die Ge-

meinschaft ihre Identität wie die Familie im Familienoberhaupt. Auch das Priestertum ist weitgehend geburtsrechtlich festgelegt. Man kann hier vergleichsweise an die israelitische Tradition denken: Priester waren ausschließlich Leviten, Abkommen des Stammes Levi. Die Entwicklung zum Priestertum hin, das diese Funktion des stellvertretenden Betens übernimmt, ist gegenüber der im Familien-, Dorf- oder Stammesoberhaupt verankerten Funktion sicherlich eine spätere. Die Vollmacht und Autorität ist hier eine gewachsene oder besser: der Mensch wächst in sie hinein. So wie der Ahne dem Lebenden gegenüber die stärkere *force vitale* (lebenserhaltende Macht) verkörpert, so der alte Mensch gegenüber dem jungen.

Die Gabe des rechten Betens ist nach neutestamentlichem Verständnis nicht an das Alter gebunden. Hier besteht ein Unterschied oder auch ein Gegensatz zwischen biblischem Gnadenverständnis und Naturreligion. Aber angesichts einer zeitgemäßen Infragestellung der Autorität und der Bestreitung der Lebensreife und dem Alter zukommenden Achtung bringen die Gebetspraktiken der primitiven Religiosität eine christliche Tradition in Erinnerung.

Für die lutherische Reformation nimmt die Rolle des Hausvaters priesterliche Züge an. Der *pater familiae* ist zuerst und zumeist derjenige, der für die Seinen und mit ihnen das Gebet hält. Angesichts des Mißverständnisses, zu dem der reformatorische Begriff vom „Priestertum aller Gläubigen“ geführt hat, ist dabei zugleich an die Stellvertretungsfunktion des priesterlichen Dienstes für die ganze Gemeinschaft zu erinnern. Neben dem Opfer ist es vor allem das Gebet, für das die Person des Priesters in den Religionen ausgesondert ist. Nach Lebensstil, Verhalten, Rechten und Pflichten – ja, bis in seine Kleidung hinein – steht er unter besonderen Bedingungen. Sie ergeben sich – in den verschiedenen Religionen höchst unterschiedlich – aus seiner besonderen Funktion. In jedem Falle sind es symbolische und damit eindeutige Definitionen, die ihn von anderen unterscheidbar machen und in seinem Amt identifizieren. Bei den Ewe „bringt der Priester alle Anliegen im Gebet vor den *tro*. Der ganze Verkehr der Eweer mit ihren Göttern kann nur durch den Priester vermittelt werden. In jeder Lebenslage kommt deswegen der Eweer einem hilflosen Kinde gleich zum Priester, um durch ihn sein Anliegen vor den *tro* zu bringen.“⁵

Das priesterliche Amt des stellvertretenden Betens und die auf natürlicher Zugehörigkeit beruhende priesterliche Funktion des Familienhauptes für die Seinen bedingen und fordern sich gegenseitig. Unter ganz anderer Voraussetzung gilt das auch für das christliche Beten. Die Pflicht und das Recht zum Gebet in der Familie richtet sich zunächst nach der natürlichen Ordnung und Zuordnung, die hier gilt und konstitutiv ist. Es ist eine Verkennung dieses

⁵ J. Spieth, *Die Religion der Eweer in Südtogo*, Leipzig, 1911, 10, 45. 47.

Sachverhaltes, wenn – falls überhaupt noch gemeinsam gebetet wird – dies dem unmündigen Kind in verniedlichender Absicht überlassen wird. Daneben aber steht das „charismatische Beten“ dessen, der dazu in besonderer Weise im priesterlichen und pastoralen Dienst berufen ist. Dieses Beten ist stellvertretendes Beten und hat seine Funktion im Gebet für die Gesamtheit der Gläubigen. Um ihretwillen kennt dieses Amt eine Aussonderung, verlangt es besondere und eindeutige *patterns of behaviour*, Verhaltensmuster. Der Amtsträger wird dadurch signifikant, zeichenhaft für den Dienst am Heiligen. Nicht er selber ist der Garant für das von ihm Erwartete und Vollzogene. Vielmehr sind es die Hinweise und Symbole, die ihn zu dem „Besonderen“ machen, der er um seines Dienstes willen zu sein hat. Dort, wo diese Notwendigkeit der gewissen Besonderung des für die anderen betenden und handelnden Amtes verkannt und verachtet wird, muß die Persönlichkeit selber als ihr eigener Garant in den Vordergrund rücken. Die Kirche hat mit Recht immer an der Objektivierung des priesterlichen Tuns festgehalten. Darin unterscheidet sich auch die Reformation nicht von der altkirchlichen Entscheidung gegen die Donatisten. Dieser Hinweischarakter kommt am deutlichsten in einer (Weihe-)Handlung zum Ausdruck, die den Amtsträger dazu aussondert. Gerade in den jungen Kirchen in der Dritten Welt spielt darum dieser *character specialis* (das eigentümliche Seinsmerkmal), der seinem Wesen nach ein geistlicher ist, eine zunehmend wichtige Rolle. Nicht die besondere Ausbildung als Theologe oder die intellektuelle Überlegenheit machen den Pfarrer aus. Vielmehr seine Aussonderung und für alle wahrnehmbare pneumatische Qualifikation.

Das freie und das regulierte Gebet

Bereits in den Naturreligionen finden wir beides. Es gibt das spontane, aus der Situation entstehende Herzensgebet, aber auch das aus der Tradition immer schon bekannte, im „liturgischen“ Wechsel mit den Anwesenden erfolgende Kollektivgebet. F. Heiler weist in seiner grundlegenden Untersuchung zum Gebet in der Religionsgeschichte auf diesen frühen und ursprünglichen Zusammenhang von beiden hin. „Aber nicht nur mit andachtsvollem Schweigen und mit ehrfürchtigen Gesten nimmt die Gemeinde am Gebet ihres Oberhaup tes oder Priesters Anteil, sie betet selbst, indem sie die Schlußworte des Vorbeters in einem *gemeinsamen chorischen Responsorium* aufnimmt und in den Gebetsworten mit einer formelhaften, zustimmenden Redewendung antwortet. Der Wechsel von Gebet und Responsorium, von Beter und Gemeinde, wie ihn die jüdische und christliche Liturgie zeigt, ist schon eine Eigentümlichkeit des primitiven Betens.“⁶

⁶ F. Heiler, *Das Gebet*, München, 1921, 55.

Die alttestamentliche Psalmenforschung hat uns gezeigt, daß wir es hier neben den traditionsreichen Gebetsformularen für das Gebet des einzelnen mit alten Gebetsliturgien der alttestamentlichen Tempelgemeinde zu tun haben. Diese im Psalter gesammelten Texte sind geradezu Agendarien (Ritenvorschriften) für bestimmte Feste und Feiern. Sie haben ihren festen Sitz im Festkalender der israelitischen Kultgemeinschaft. Der Wechsel zwischen Priester und respondierender Gemeinde ist deutlich erhebbar in den Texten. Auch das Prinzip der Wiederholung, wie sie liturgischem Beten eigen ist, liegt in diesen Psalmliturgien deutlich zutage. Wir können uns hier nur in aller Kürze dieser Ergebnisse der Psalmenforschung erinnern. Sie ist vor allem durch die skandinavische Schule gefördert worden mit ihrer besonderen Berücksichtigung des kultischen Kontextes.

Von daher lag es für die Kirche nahe, gerade diese Gebete des Alten Bundes dort zu übernehmen, wo das regulierte Gebet des einzelnen in die unsichtbare Gemeinschaft der vielen einmündet, von ihr begleitet und als Stundengebet gemeinsam vollzogen wird. Unter der Voraussetzung, daß die Gemeinde Jesu Christi nun selber der „Tempel Gottes“ ist, konnten die dem Tempelkult einst entstammenden, aber auch alle anderen Psalmen, im Lichte dieser neuen Wirklichkeit übernommen und gebetet werden. Das geht weit über das vergleichende Argument hinaus, das etwa so lautet: Weil unser Herr selber den Psalter gebetet hat, darum beten wir ihn auch. Für die Christusgemeinschaft gilt: Das Gotteslob und die Anbetung, die hier vorchristlich konzipiert wurde, gewinnt jetzt ihren erfüllenden, spirituellen Sinn für diejenigen, deren Hoherpriester Christus Jesus selber ist. Für sie gibt es jetzt Zugang zum Heiligtum durch das „ein für allemaal“ (Hebr 7,27) erbrachte Ganzopfer des Lammes Gottes, das der Welt – nicht nur Israels – Sünde trägt.

In dieser zeit- und raumübergreifenden neuen Gottesgemeinschaft braucht darum das gemeinschaftliche Beten nicht auf die sichtbare Gemeinschaft der Betenden beschränkt zu bleiben. Wer sich für längere Zeit der regulierten Ordnung des Stundengebetes (Breviergebetes) unterzieht, der erfährt etwas von dieser die Welt umspannenden Gebetsgemeinschaft. Zur selben Stunde werden die gleichen uralten (Psalm-)Gebete gebetet. Die Hinwendung zum Herrn erfolgt nicht beliebig und individuell zufällig, sondern mündet ein und vereinigt sich mit dem großen Strom der gleichzeitig Betenden in aller Welt. In der *regula orandi* (Gebetsordnung) liegt hier das Besondere und der verheiße Segen. Das Gebet des einzelnen vermag viel – aber das Gebet der vielen ist wie ein mächtiger Strom, der unserer Schwachheit, Einsamkeit, auch unserer Trägheit im Gebet aufhilft. Zu dem Zufälligen, Spontanen des aus der Situation des einzelnen entsprungenen Gebetes tritt damit – wie auch in anderen Religionen – das aus der gemeinsamen Tradition der Gemeinde stammende liturgische und regulierte Beten.

Auch hier zeigen uns die oft sehr alten, von der Überlieferung her qualifizierten Gebetstexte in den verschiedenen Religionen etwas Wichtiges an: Das Alter und die Ehrwürdigkeit eines Formulars stellen eine besondere Qualität dar. Das hat nichts mit modernem nostalgischen Empfinden zu tun, aber es ist in einer Zeit wie der unseren von Wichtigkeit, in der man sich von immer neuen, einander schnell ablösenden Experimenten und singulären Einfällen allzuviel verspricht. Dabei ist es oft mit Händen zu greifen, wie sehr die Mitwirkenden hierbei erkennen, daß sie dabei den ihnen geläufigen modischen Stilelementen verhaftet bleiben. In den Religionen der Völker unterscheidet sich der Gebetsvorgang auch nach seinen äußereren Umständen und in seiner sprachlichen Form deutlich vom alltäglichen Umgang der Menschen miteinander. Auch hier findet bis in die sakrale Sprache und in die Haltung des Betenden hinein eine deutliche „Aussonderung“ – besser: eine „Besonderung“ statt.

In der Qualifikation der Gebete durch die Überlieferung und die Geschichte spielt aber noch etwas anderes eine Rolle: Das Gebet eines Hindu ist das bis weit in die mythische Überlieferung zurückreichende Formular vedischer und upanishadischer Frömmigkeit. Die ältesten heiligen Schriften Indiens sind solche Gebets- und Opfertexte, die den frühen „Sehern“ zugeschrieben werden. Auch hier gilt: Wer sie betet, der betet nicht nur für sich. Er mündet ein in eine die Zeitalter übergreifende und diese *māyā*-hafte Welt entgrenzende „Gemeinschaft des Geistes“ (S. Radhakrishnan). Aus der mythischen, d. h. hier vorgeschichtlichen Überlieferung schöpfend, greifen diese Texte weit in die indische Kosmologie zurück. Der Beter weiß: Lange bevor er sein Gebet spricht, haben unzählige andere Fromme dieses sein Gebet gesprochen. Für den gläubigen Hindu mögen viele Existzenzen und Wiedergeburten dazwischen liegen, aber gerade dies gibt diesem Gebet seine besondere Qualität.

Wir Heutigen neigen dazu, dem gerade Aktuellen höchste Relevanz zuzuerkennen. Das hängt mit dem Verlust des geschichtlichen Denkens und der mythisch-sakralen Dimension des Glaubens zusammen. Hier ist „Ewigkeit“ abhanden gekommen und hat dem vordergründig Unmittelbaren den Platz abgetreten. Von daher tun wir uns schwer, die Qualität zu erfassen, die in der Geschichte oder im Ursprung eines Gebetes der Kirche liegt. Aber von der Bedeutung her, die in anderen Religionen gerade dieser Qualität eines Gebetes zukommt, fällt auch wieder Licht auf ein Stück unserer Tradition. Was bedeutet es, wenn ich weiß, daß dieses selbe Gebet, das ich jetzt spreche, von vielen Märtyrern und Heiligen zu ihrer Zeit oder in außerordentlicher Lage gebetet wurde? Ein Gebet des heiligen Augustinus, des heiligen Benedikt oder irgendeines anderen der großen Väter im Glauben hat seinen ausgezeichneten Rang. Es hat darüber hinaus durch die Geschichte derer, die es durch die Jahrhunderte gebetet haben, „spirituelle Potenz“. Das ist nicht magisch zu verstehen. Am besten verdeutlicht man es, wenn man daran erinnert, daß uns in den

Jahren nach dem Kriege die Gebete eines Dietrich Bonhoeffer besonders wert waren. Warum? Nicht allein wegen ihrer inhaltlichen Aussagen und ihrer formalen Schönheit. Das ließe sich auch leicht andernorts finden. Aber weil es dieser Mann war, der für sein gutes Bekenntnis vor Gott und den Menschen gelitten hat und gestorben ist, darum galten uns solche Gebete besonders.

In diesem Zusammenhang dürfen wir uns auch des Jahres der Kirche und des Märtyrer- und Heiligenkalenders erinnern. Die Zeitordnung der Gebete und Festanlässe spielt in den Religionen eine bedeutende Rolle. Dort ist nichts beliebig oder zufällig. Neben den Gebeten, die im Leben des einzelnen ihren konkreten Anlaß haben, stehen die in den gemeinsamen Anlässen des Stammes, einer Tempelgemeinde, eines Ashrams oder eines buddhistischen Sangha verankerten Gemeinschaftsgebete. Dieser Kalender ist unabhängig vom Geschick des einzelnen. Die vielen finden sich hier vielmehr zusammen, um vor diesem Hintergrund der umfassenden gemeinsamen Heilsschau und -verwirklichung ihr individuelles Anliegen einzufügen.

Gebete haben darum ihren größeren Kontext, ihren Sitz im Leben der kulturellen Gemeinschaft. Sie gehören in die Festfeiern des Tempels, in die mythischen Feieranlässe der Göttergeschichten oder in die vielfältigen, das Leben der Gemeinschaft oder des einzelnen begleitenden „Lebensstufen“-Feste (*rites de passage*) wie Geburtsriten, Initiationen, Hochzeiten oder Bestattungen. Alles das gehört in einem weiteren Sinne zur *regula orandi* (Gebetsordnung) als einer religionsphänomenologischen Grundstruktur.

Gebet als ein ganzheitlicher Vollzug des Menschen

Wir haben von den besonderen Anlässen und den dem Leben des einzelnen vorgeordneten und vorgegebenen Festsituationen gesprochen. Bereits darin wurde deutlich, daß es sich beim Gebet nicht nur um ein „Sprachereignis“ oder um ein bloß innerliches Verhalten handelt. Das Mißverständnis des modernen Menschen, der meint, seinen Herrgott immer und überall im Herzen zu tragen und deswegen auf jede Konkretion eines Gebetes verzichten zu können, steht im Widerspruch zu allen Verhaltensweisen des Menschen in den Religionen.

Dort beobachten wir vielmehr, daß dem Gebetsvollzug gerade eine ganz besondere Aufmerksamkeit gewidmet wird hinsichtlich der vermeintlich nur „äußersten“ Umstände. Für einen Hindu oder für einen Buddhisten ist hier so wenig wie für den Papua in Neuguinea nichts nur „äußerlich“. Für sie gibt es diese spätabendländische Trennung überhaupt nicht. Das äußere Verhalten signalisiert nicht allein den inneren Vorgang. Es gehört vielmehr wesentlich und darum unentbehrlich dazu.

Hier ist zunächst von der dem Gebet eigenen Haltung des Körpers zu sprechen. Wir brauchen nicht an die eindrücklichen Zusammenhänge von körper-

licher Übung und Meditation in der Tradition hinduistischer Versenkungspraktiken wie des Yoga zu denken. Hier könnte eingewandt werden, daß es im engeren Sinne des Wortes kein Beten mehr sei. Dennoch kennen wir auch den durchaus personalen, auf die Verehrung einer bestimmten Gottheit bezogenen Yoga, wie er sich in der Bhakti-Tradition Indiens herausgebildet hat. Aber stellen wir uns die Gebetspraxis der gläubigen Muslime vor Augen. Ihr fünfmal täglich in der Moschee erfolgendes Gemeinschaftsgebet ist an ganz bestimmte, eben für das Beten selber signifikante körperliche Verhaltensweisen gebunden. Sie beginnen mit der symbolisch-rituellen vorbereitenden Reinigung im Vorhof der Moschee am Brunnen. Das Weihwasserbecken an den Eingängen unserer katholischen Schwesterkirche ist eine Erinnerung daran: Der ins Heiligtum zum Gebet Eintretende reinigt sich; denn er betritt im Angesichte Gottes heiligen Boden und begibt sich im Gebet in die Aussonderung vor Gott. Auch das Lavabo-Kännchen auf dem Altar erinnert an diesen Zusammenhang. Daß der Muslim seine Schuhe auszieht, ist natürlich von der mosaischen Überlieferung am Berge Horeb abgeleitet. Aber gerade darin liegt wiederum ein deutlicher Hinweis auf die nun erfolgende besondere Gebetssituation an heiliger Stätte. Selbst der Gebetsteppich, den der Gläubige zur Gebetszeit – und sei es im Gang des Flugzeugs – in Richtung des heiligen Mekka zum Gebet ausbreitet, ist eine solche Erinnerung. Vor allem aber sind es die für die Verrichtung des Gebetes vorgeschriebenen, gemeinsam vollzogenen körperlichen Haltungen, die zum Wort hinzukommen: Knien, Sich-Beugen, Liegen – um nur diese drei liturgischen Grundhaltungen der Betenden in der Moschee zu nennen. Wir können hier auf das Detail nicht weiter eingehen. Es würde sofort deutlich machen: Hier ist Beten ein ganzheitlicher Vorgang, der Leib, Seele und Geist umfaßt.

Auch die Gebete selber werden nicht im profanen Alltagston gesprochen. Sie erfolgen in einem feierlichen, liturgisch-monotonen (objektiven) Gebetston, an dem alle ohne Unterschied wie in eine Tonlage einstimmen können. Alles Individuelle und Beliebige tritt auch hier zurück. In dieser täglich sich mehrmals wiederholenden Gemeinschaftserfahrung vor Allah manifestiert sich die Einheit des islamischen Glaubens. Das Gebet in der Moschee gewinnt damit konstitutiven Charakter für die islamische Gemeinschaft.

Wer als Hindu vom Tempelgebet und von der *puja* (Verehrung), die er dort verrichtet hat, zurückkehrt, trägt auf der Stirn den *tilak* – jenen roten Fleck, der ihn kennzeichnet als einen, der Anteil gehabt hat am Heiligen. Auch er hat mit Seele, Körper und Geist seinem Gebet Ausdruck verliehen. Der Weihrauch, der den Tempel durchzieht und den er mit seinem Weihrauch intensiviert, hat die Funktion, die Besonderheit des heiligen Ortes auch sinnenfällig zu verdeutlichen.

Das Gebetsverhalten der Menschen in den Religionen ist das intensivste und umfassendste Verhalten, das der Mensch an den Tag zu legen vermag. Es ist immer Ausdruck dessen, was den Menschen „unbedingt angeht“ (P. Tillich) und ihn darum in seiner Totalität betrifft.

Es wäre ein Irrtum, in alledem, was dabei Gestalt und Ausdruck gewinnt, das eigentlich „Heidnische“ zu sehen. Mit dem Gebet im Namen und in der Gegenwart Jesu Christi ist solche Totalität des Betroffenseins des Menschen nicht beseitigt, sondern überhaupt erst begründet. Wer im Herrengebet – und hier haben wir es ja mit dem christlichen Gebet *par excellence* zu tun – „Vater“ zu Gott im Himmel sagen darf, der kann sich nicht anders als wie ein Kind seinem Vater gegenüber verhalten. Wie ausdrucksvoil und gestaltenreich, wie leibhaftig und sichtbar ein Kind mit seinem lieben Vater umgeht, das wissen nicht nur die Familienväter.

Welche Tiefe und welche Breite, welcher Ausdruck und welche Aufmerksamkeit das Gebet der Kirche – als Gebet des einzelnen und in der Gemeinschaft – wieder zu gewinnen vermag, ist darum alles andere als ein liturgisches Sonderinteresse. Es geht dabei um den Lebensnerv der Kirche.

Einsamkeit und Stille oder Spiritualität des Nächsten als Weg zu Gott

Otger Steggink, Nimwegen

Es ist eine der Grunderkenntnisse unserer Zeit und eine Heimholung der evangelischen Botschaft in unsere Aufgabe: Unmittelbarkeit zu Gott wird durch die Begegnung mit dem Mitmenschen nicht gebrochen, sondern erst erstellt. Man findet Gott nicht im isolierten Ich, sondern nur im Wir der Gemeinschaft, im Wir des innerweltlichen Dialogs, in dem allein das Ich, das in der Liebe zum Mitmenschen, zum Nächsten, seine Aufgabe sieht; „Contemplatio“ gibt es nur dort, wo die alte Aszese „Actio“ fand¹.

¹ Josef Sudbrack SJ, *Probleme-Prognosen einer kommenden Spiritualität*, Würzburg 1969, 91.