

Gebetsnot und not-wendendes Beten (II)

Im ersten Beitrag dieser Reihe wurde über die Gebetsnot gesprochen, die aus der persönlichen Außerachtlassung natürlicher Gegebenheiten kommt. Die folgenden Ausführungen verweisen auf die Gebetsnot aus der allgemeinen „Schwerhörigkeit“ unserer Zeit gegenüber Gott. Sie hat vielfältige Ursachen, von denen einige aufgezeigt werden. (Redaktion)

Gebetsnot infolge der Schwerhörigkeit unserer Zeit gegenüber Gott

Als Kinder unserer Zeit leben wir nicht in einer Quarantäne und erwachen nicht wie Siebenschläfer aus vergangenen Zeiten im Heute, sondern atmen die „öffentliche Luft“ ein, sind also Kinder des 20. Jahrhunderts mit Freud und Leid dieser Zeit, vor allem aber mit all den Krisen und Veränderungen, wie sie in solchem Ausmaß kaum ein Jahrhundert zuvor mitgemacht hat. Es war vielfach nicht nur eine Abwendung von Gott, sondern sogar gegen Gott, so daß uns eher ein rauher gottwidriger oder zumindest gottvergessener Wind entgegenbläst, jedenfalls ist dem Glauben der Wind aus den Segeln genommen. Viele verhalten sich heute Gott gegenüber in zurückhaltender oder eher desinteressierter „Neutralität“. Die von bitterer Erfahrung der Gottesverborgenheit oder -abwesenheit durchtränkte Frage, ob man nach Auschwitz noch Lieder singen könne, gilt auch für das Beten und sie ist nur stellvertretend für die schwer auf uns lastende Hypothek unserer Zeit, die, über persönliche Schuld und Schicksalsschläge hinaus, unseren Glaubenszweifel nährt und uns für Gott taub macht. Es können hier nur einige Ursachen der in diesem „Schweigen“ Gottes begründeten Gebetsnot angeführt werden.

Gründe dieser Gebetsnot

Wir leben heute in einer gegenüber dem Gestern stark veränderten geistigen Landschaft. Einige Fakten mögen diese Landschaft charakterisieren:

Zwei Weltkriege haben 65 Millionen Tote gekostet; ein dritter ist jederzeit möglich. Mehr als 90 Prozent der Weltbevölkerung haben ihren politischen und gesellschaftlichen Status gewechselt, wobei über ein Drittel der Welt kommunistisch ist. Die Weltbevölkerung hat sich fast verdoppelt, die Viermilliardengrenze ist überschritten; zwei Drittel der Menschheit sind vom Hunger bedroht. Chemische Ovulationshemmer („Pille“) haben die Maßstäbe des sexuellen Verhaltens gründlich verändert.

Trotz technischen Fortschritts ist der Gegensatz zwischen arm und reich noch größer geworden. Die Quantentheorie stürzte das klassische Weltbild der Physik um; die Erde wird aufgrund der Entdeckung des Makrokosmos als winziges Teilchen innerhalb der Milliarden von Milchstraßensystemen erfahren. Das atomare Waffenpotential reicht aus, um das Leben der Erde mehrfach zu zerstören; die Manipulation des genetischen Codes erlaubt den Eingriff in die eigene Evolution. Die Psychoanalyse hat das Unbewußte entdeckt. Die modernen Massenmedien machen allen dieselben Informationen zugänglich.

Die Umwelt ist von einer ökologischen Katastrophe bedroht, der Mensch selbst von einer epidemiehaft um sich greifenden Depression. Die Weltbevölkerung wächst schneller als die Christenheit; das 20. Jahrhundert hat mehr christliche Märtyrer als alle früheren Jahrhunderte zusammen; der Atheismus ist zu einer globalen Massenerscheinung und zu einer organisierten totalitären Ideologie geworden.

Wenn auch diese Veränderungen nicht überall in gleicher Weise wirksam noch jedermann bewußt sind, so haben sie doch die Bedingungen für Glauben und Beten stark verändert. Unsere Zeit ist dadurch hektisch, oberflächlich und schnelllebig geworden. Der Sog der Peripherie ist sehr stark und der Konzentration, dem Gang in die Mitte, abträglich. Dazu kommt der Pragmatismus der Konsumenten, die immer danach fragen, „was dabei herauschaut und was man davon hat“ — bis hin zu einem Dogmatismus, der sich z. B. bei der Jugend häufig findet und der für den einzelnen nur das als wertvoll aner-

kennt, was seine eigene Erfahrung ausdrückt. Das Unverständnis für andere Geschichtsepochen bringt auch sprachliche Schwierigkeiten mit dem überlieferten Gebetsschatz mit sich.

Dem Gebetsgeist abhold sind auch gesellschaftliche, der Tauschgesellschaft entsprechende Selbstverständlichkeiten, die wie „verinnerlichte, ins vorargumentative Bewußtsein abgesunkene Haltungs- und Handlungsversuche“ wirken, etwa das Trauer-, Schuld- und Liebesverbot, denen gegenüber das Gebet zunächst „Unterbrechung aller Plausibilitäten, in denen wir leben“, ¹ ist. Aber auch der Hang zum Behördlich-Administrativen macht Beten schwieriger, weil er einen mangelnden Aufbau eines gewissen Vertrauenspotentials in den Familien zur Folge hat. Naturwissenschaft und Technik als Ergebnis der Aufklärung haben den Kosmos und die Evolution durchschaubar gemacht und so auf die „Arbeitshypothese Gott“ verzichten gelehrt.

Diese mehr psychologischen und naturwissenschaftlichen Schwierigkeiten hängen mit den eigentlichen philosophisch-theologischen Schwierigkeiten zusammen, wie sie in der klassischen philosophischen Religionskritik bei Kant, Feuerbach, Nietzsche, Marx und Freud bis hin zum erkenntnistheoretischen Positivismus von Wittgenstein Ausdruck finden und eine Bewegung wachsender, sich von Gott emanzipierender Aufklärung eingeleitet haben. Wenn Religion nur mehr Forderung der praktischen Vernunft, Projektion des menschlichen Wesens, Gestalt der Sklaverei, Opium des Volkes, Ausdruck infantiler Hilflosigkeit oder sinnlose Rede ist, ist auch Beten absurd. Die Säkularisation als „Prozeß der Herauslösung der Welt aus den Zusammenhängen eines religiösen Sinngefüges“ ² hat eine göttliche Sinnggebung und damit das Gebet überflüssig gemacht, denn die Welt trägt ihren Sinn entweder in sich selbst oder empfängt ihn ausschließlich vom Menschen.

Jedoch nicht nur der aufgeklärte Mensch tut sich schwer zu erfahren, daß Gott die Welt hält, sondern auch gläubige Menschen kommen sich oft vor, als sprächen sie gegen eine Wand, wie dies vor allem auch in der Krise des Bittgebetes seinen Ausdruck findet. Die Verborgenheit Gottes wird beinahe zur Abwesenheit Gottes. Die „negative Theologie“, die es immer schon gab und die besagt, daß Gottes Geheimnis unaufhebbar jenseits unserer Vorstellungen und Begriffe bleibt, ist heute geradezu radikalisiert worden.

„Daß Gott verborgen ist, als Gegenüber, als ‚Gesprächspartner‘ sich dem Beter nicht zeigt, ist die Grundnot allen Betens, die niemals aufgehoben wird. Dies zu erkennen ist wichtig, damit nicht an der falschen Stelle ein schlechtes Gewissen sich einstellt. . . Mühe und Anstrengung bedeuten hier: Man soll scheinbar ins Leere hineinsprechen — wo Sprechen doch ganz auf Antwort, auf Austausch mit einem Gegenüber abzielt.“ ³

Gefahr einer falschen Beantwortung der Krise

Diese Gebetskrise ist eine Manifestation der Krise des Gottesglaubens. Deshalb wird die (Fundamental-)Theologie umso notwendiger über die Voraussetzungen und Möglichkeitsbedingungen unseres Glaubens nachdenken und aus dem Glaubensakt die Forderungen für das Gebet ziehen müssen. Die heutige Welt- und Selbsterfahrung des Menschen und sein Fragen nach dem Sinn müssen ernst genommen werden, um auf diesem mühsamen „Umweg“ Gott als Antwort auf die „Frage Mensch“ aufzeigen zu können. Einer der Irrwege ist ein neuer Irrationalismus. Anzeichen dafür sind die Jugendreligio-

¹ J. B. Metz, Voraussetzungen des Betens, in: HerKorr 32 (1978), 125—133, hier: 132.

² J. Friese, Die säkularisierte Welt, Frankfurt 1967, 10.

³ O. H. Pesch, Sprechender Glaube, Mainz 1970, 25 f.

nen mitsamt deren Theologie- und Reflexionsfeindlichkeit, die wachsende Innerlichkeit, Drogengebrauch und die Flucht in andere Subkulturen, Staatsverdrossenheit und -verweigerung. Gegen das Jahr 2000 werden solche irrationale, teils apokalyptische Strömungen sicherlich noch stärker. Es wird die Not letztlich nicht wenden, wenn — in Ausnützung dieses Trends — ein nicht reflektiertes, naives christliches Gottesbild und ein naiver fundamentalistischer Jesuanismus („Jesus loves you“) propagiert werden. Es bliebe eine letztlich unglaubliche Scheinlösung, die sich den Vorwurf des billigen Trostpflasters nicht ersparen kann. Man wird der starken Negativität nicht Herr durch Überaffirmation, denn damit würden Realitätsverlust und Regression in infantile Strukturen gefördert werden — beides keine Antwort auf die Not! Alle allzu schwärmerischen Gruppen müssen sich fragen (gerade Neuaufbrüche entgehen nicht immer dieser Gefahr!), ob ihre Trunkenheit rückgebunden ist in eine Nüchternheit (*sobria ebrietas*) und ob sie die Dialektik von Rationalität und Irrationalität nicht einseitig auflösen. Der Aberglaube kann sonst schreckliche Urstände feiern und sonderbare Blüten treiben (Horoskop, Astrologie, Dämonen- und Teufelskult, . . .).

Die christlichen Kirchen sind gut beraten (und ersparen sich damit den Vorwurf Nietzsches über die „pfäffische Art“), wenn sie nicht aus dem Erfahrungshunger der heutigen Zeit, zumal der Jugend, falsches Kapital schlagen, indem sie ein naives christliches Gottesbild verkünden, denn dieses entspricht weder manchen nicht mehr rückgängig zu machenden Forderungen der Aufklärung noch dem Denken der Menschen von heute. Der Mensch und die Welt haben sich verändert; es wäre ein Anachronismus, das Fragen des Menschen heute nur mit der Antwort von gestern — auch mit dem Gottesbild von gestern — abzuspeisen. Aufklärung und Glaube zusammenzubringen, bedeutet, die Erfahrung des Schweigens, der Abwesenheit, des Todes Gottes zu machen. C. F. von Weizsäcker drückt dies treffend aus:

„Wer nicht in seinem eigenen Bewußtsein, in seinem eigenen Leben erfahren hat, was es heißt: ‚Gott ist tot‘, wie soll der einem heutigen Menschen helfen können? Dieses Wort spricht eine Erfahrung aus, eine Grunderfahrung unserer Zeit. Diese hat viele Formen. Sie hat zuzeiten einen Jubel ausgesprochen: die Väter und ihr Gott, die Lasten der Vergangenheit haben uns nichts mehr zu sagen: Gott ist tot. Sie kann nüchterne Gleichgültigkeit ausdrücken: Hier sind die Gesetze der Natur und der Gesellschaft; wozu ist ein Gott nötig? Sie kann Verzweiflung aussprechen: Alles ist da, die Lebenssicherung, das Wissen, der Genuß, der Fortschritt, aber wohin ist der Sinn des Ganzen entflohen? Gott, der Sinn, ist tot.“⁴

Die Menschen sind dabei, ein neues Gottesbild zu entdecken, das dem biblischen in manchem gerechter wird als manches traditionelle Gottesbild. Es ist der Gott, der nicht einfach eine glatte, harmonische „Antwort auf all unsere Fragen“ darstellt, sondern der uns je neu in einem Exodus sprengt und in neuen, schmerzlich errungenen Horizonten zu Erfahrungen seiner selbst führt; es ist der Gott der Armen, der Zukurzgekommenen, der Entrechteten. Das „Christusbild des 20. Jahrhunderts“ ist, wie dies 1981 eine Ausstellung in der Neuen Galerie in Linz zeigte, der „*Ecce homo*“, der die „condition humaine“ voll zur eigenen Wirklichkeit gemacht hat. Vom lebenden, auferstandenen Herrn läßt sich nur reden, wenn man auch die Erfahrung seines Todes ernst nimmt; das „*Te Deum laudamus*“ darf nur singen, wer das „*De profundis*“ durchgestanden hat; den Segen des Gebetes wird nur verkosten, wer auch seine Not durchlitten hat; den Anfang des Tages wird nur erleben, wer die Mitte der Nacht durchschritten hat.⁵

⁴ C. F. v. Weizsäcker, *Der Garten des Menschlichen*, München—Wien, 1977³, 516f.

⁵ Vgl. K. Rahner, *Von der Not und dem Segen des Gebetes*, HTB 28 (Neuaufgabe HTB 647); J. Zink, *Die Mitte der Nacht ist der Anfang des Tages*, Stuttgart—Berlin 1968.

Zur Schwerhörigkeit unserer Zeit gegenüber Gott mag auch die starke Anthropozentrik beigetragen haben. Dadurch wurde immer unverständlicher, daß der Mensch in der oft so zufälligen, unberechenbaren und quälenden Natur mitgehangen und mitgefangen ist und die Frage nach dem „Warum?“ wurde umso lauter. Man darf sich fragen, ob nicht die Erfahrung, daß der Mensch von sich aus Staub ist, Teil einer vergänglichen Natur, mit dieser unentrinnbar verwoben und nur durch Gottes Geist Kind Gottes, der biblischen Wahrheit mehr entspricht als einseitige Zentrierung auf den Menschen allein?

Zum persönlichen Umgang mit der Krise

Jede Flucht in eine heile Scheinwelt ist verfehlt. Zunächst muß einmal das Negative unserer Zeit gesehen und zur Kenntnis genommen werden, denn seine Evidenz ist zu groß, um geleugnet werden zu können. Trostpflaster decken die Wunden nur zu: Der Mensch darf hinausschreien, daß seine Wunden weh tun; er darf klagen, ja selbst mit Gott hadern, sofern das nicht ein der Verzweiflung verfallendes Bei-sich-Stehenbleiben, sondern eine letzte Offenheit ist und somit ein unbeholfenes Vertrauen auf Gott hin und seine mögliche Hilfe ausdrückt.⁶ Der Mensch darf und muß „Dampf ablassen“, zugleich ist ihm aber auch das Äußerste an Geduld und Ausdauer abverlangt. Aus dem schmerzlichen Erleben des Zerbrechens all unserer Gebäude kann die Bitte um lebendigen Glauben als Gnade erwachsen, die Demut der offenen Schale für Gottes Geschenk. Die Begnadung kommt freilich nicht immer genau dann, wenn der Mensch es möchte. Israel mußte durch die Wüste gehen, mußte alle seine Sicherheiten aufgeben, haderte und rebellierte, wurde aber dadurch frei zum Vertrauen auf Gott und auf seine Führung. Nur weil Saulus vom eigenen Pferd stürzte, wurde er zum Paulus, dem Gottes Gnade genügte.

Lebenskrisen sind da, um Krisen zum Leben zu werden, freilich durch oft gewaltige Geburtsschmerzen hindurch. Oft scheint uns der uns aufgetragene Berg zu steil, aber der Berg — ähnlich wie die Wüste — formt die Menschen, „indem er alles Überflüssige, Aufgesetzte und Verfettete an ihnen abschmilzt“.⁷ Gott sieht man nur im Rücken (Ex 33) oder, wie Martin Bubers Großmutter zu sagen pflegte: „Einen Engel erkennt man erst, wenn er vorübergegangen ist.“ Nur wer sich in der Meditation nicht selbstgenügsam in die eigene Erfahrung verschließt, sondern sich durch Momente des Überstiegs (Leid, Nacht der Sinne und des Geistes, Hoffnung, Liebe, Du, . . .) sprengen läßt, kann Gott begegnen.

Huub Oosterhuis bringt in seiner „Litanei“ diese uns immer wieder sprengende Andersartigkeit Gottes in der Heilsgeschichte gut zum Ausdruck:

„Gott Abrahams, Nacht und Wüste, Stern am Himmel,
Name im Fleisch, Same im toten Schoß seiner Frau.
Gott Jakobs, ringender Fremdling,
Faust, die ihn schlug, blutende Wunde . . .
erst allmählich bekannter Fremdling,
du unauffindbarer Stein der Weisen,
du kein Gott, wie wir dich denken,
Ofen der Stille, mühsamer Freund.“⁸

⁶ Vgl. O. Fuchs, Die Klage als Gebet. Eine theol. Besinnung am Beispiel des Psalms 22, München 1982; A. Schoors, Warum hast du mich verlassen? Der Sinn des Klagegebets, in: GuL 57 (1984) 193—199.

⁷ E. Drevermann/I. Neuhaus, Das Eigentliche ist unsichtbar. Der Kleine Prinz tiefenpsychologisch gedeutet, Freiburg 1984², 39.

⁸ H. Oosterhuis, Ganz nah ist dein Wort. Gebete, Wien 1969, 185—187. — Vgl. J. Lafrance, Der Schrei des Gebets, Münsterschwarzach 1983.

Alle — auch und gerade die negativen — Erfahrungen können zur Gotteserfahrung werden. Freilich müssen wir das Geheimnis unseres Glaubens neu entdecken: „Mitten im Tode ist das Leben“, wie dies im Christusereignis seinen Höhepunkt findet. Um diese Erfahrung zu machen, muß man vor allem eines wieder lernen: zu lauschen. Nelly Sachs, die in sich die Erfahrung ihres Volkes der Juden weiterträgt, ermahnt dazu fast beschwörend:

„Lange haben wir das Lauschen verlernt!
Hatte er uns gepflanzt einst zu lauschen,
Wie Dünengras gepflanzt, am ewigen Meer,
Wollten wir wachsen auf feisten Triften,
Wie Salat im Hausgarten stehn . . .

Preßt, o preßt an der Zerstörung Tag
An die Erde das lauschende Ohr,
Und ihr werdet hören, durch den Schlaf hindurch
Werdet ihr hören
Wie im Tode
Das Leben beginnt.“⁹

Erlösung geschieht zwischenmenschlich nicht durch irgendein Wunderrezept, sondern indem ein Du bei mir bleibt — in guten und bösen Tagen, in Gesundheit und Krankheit, selbst wenn dieses Du zu mir nur sagen kann: „Ich weiß auch keine Antwort, aber ich bleibe bei dir.“ Erlösung geschah von Gott her, indem er in Christus als unserem Bruder und Herrn mühsam ein Leben lang am Weg hinauf nach Jerusalem einen Fuß vor den anderen setzte, sein Ja nicht zurückzog und unser menschliches Schicksal teilte bis hinein in die letzte Erfahrung — die Erfahrung des Staubes, des Todes, des Nichts, m. a. W. indem er bei uns blieb und bleibt im Leben und im Tode, so daß „im Tode das Leben beginnt“.

Wir nehmen teil an der Karfreitagserfahrung: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ Persönliche Schicksalsschläge und Zeitumstände zehren an unserem Glauben. In der Schwerhörigkeit unserer Zeit Gott gegenüber sind wir solidarisch mit vielen unserer Zeitgenossen und teilen ihre Glaubens- und Gebetsnot, wie es etwa Theresese von Lisieux in ihren tiefsten mystischen Phasen ganz bewußt und radikal getan hat. Daß uns Gott gerade in den Zeiten, in denen es uns am schlechtesten geht, auf seinem Rücken trägt, daß er in der Krise „sub contraria specie“ erscheint, hat Luther in seiner Kreuzestheologie markant herausgearbeitet. Könnte Gott nicht auch mir in meiner Gebetsnot näher sein als ich glaube? Trage ich vielleicht darin einen Teil des Kreuzes und der Gottverlassenheit Jesu mit? Muß ich nicht wie die Jünger von Emmaus all meine Not und meine Frustration dem „Fremden“ sagen („Wir aber hatten gehofft . . .“), um dann aber auch in der Stille hellhörig zu sein für eine mögliche Antwort? Ist es vielleicht auch die Not, die ich stellvertretend und solidarisch für die Glaubensnot meiner Mitmenschen trage und durch die hindurch ich, schmerzlich ringend, in einer zweiten Naivität neu „Vater unser“ sagen lerne? Das läuternde Feuer der „theologia negativa“ und der „theologia crucis“ hat sicherlich heute größere Bedeutung als zu manch anderen Zeiten.

⁹ Nelly Sachs schrieb dieses Gedicht in Anspielung an Jes 42, 9: „Ehe es wächst, lasse ich euch es erlauschen.“ Vgl. Fahrt ins Staublose. Die Gedichte der Nelly Sachs, Frankfurt 1961.

Orte der Gottesbegegnung heute

Das Schweigen Gottes in unserer Zeit kann auch eine Einladung sein, ihn in unserem Lebenszusammenhang neu zu erfahren bzw. unsere Welterfahrung im Lichte des Glaubens an Gott zu deuten.

Die profane, mit Absicht gottlose Welt kann uns klarmachen, daß Gott größer ist als unsere Gedanken und jeweiligen Lebensformen. Gegenüber der Gefahr einer allzu ganzheitlich „christlichen Welt“, die meint, Gott in den Griff zu bekommen, hebt die „weltliche Welt“ seine Unbegreiflichkeit hervor.

Die Technik muß Gott keineswegs verdrängen, spiegelt sich doch die Macht Gottes nicht nur in der unberührten Natur, sondern auch in den Werken des Menschen, in den Leistungen der menschlichen Technik, über die man auch zweckfrei staunen kann. Die Technik muß nicht gottlos machen, wenn der Mensch die Quelle seiner Macht, die im transzendenten Gott liegt, nicht vergißt und die Technik nicht mißbraucht; er gefährdet dabei nicht Gott, sondern sich selbst.

Ein Ort der Gotteserfahrung kann die Kunst sein, wo sie nicht gebraucht und mißbraucht wird, sondern in ihrer ursprünglichen Zweckfreiheit etwas widerspiegelt von der unverzweckten Sinnhaftigkeit Gottes und des Menschen. Gerade im Eintreten für die Würde des Menschen ist Kunst immer wieder „Protest und Verheißung“¹⁰ und kann mitten in einer scheinbar gottlosen Welt Hinweis auf das Geheimnis Gottes werden.

Ein Heiland, der mit einem Schrei auf den Lippen am Kreuz als Ausgestoßener stirbt, war und ist ein Ärgernis, mit dem die Welt schwer zurechtkommt. Ist aber eine Welt, die selbst Gottes Verborgenheit (so sehr sie auch selbst an ihr schuld sein mag!) erlebt und die die Frage „Warum, warum?“ nicht verstummen läßt, diesem Messias nicht näher als eine Welt, die ihrer selbst und Gottes allzu sicher ist? Sie traut es sich heute kaum noch zu, Lieder zu singen. Hoffentlich aber preßt sie ihr Ohr „an der Zerstörung Tag an die Erde“ und beginnt wieder neu zu hören, wie „im Tode das Leben beginnt“ und wie in der Mitte der Nacht das österliche Halleluja — das neue Lied, das der Herr selbst schenkt — zu erklingen anfängt!

¹⁰ Vgl. G. Rombold, *Kunst — Protest und Verheißung. Eine Anthropologie der Kunst*, Linz 1976.