

Theologische Überlegungen zur Spiritualität des Gebetes

Josef Wohlmuth

Soll der Religionsunterricht „beten lehren“? Darüber sind in den vergangenen Jahrzehnten Zweifel entstanden. Ist dies nicht Aufgabe der Katechese? Gehört dies nicht in die Gemeinde? Ist Schule überhaupt ein Ort des Gebetes? Angenommen, die Muslime in unserem Land würden ein Curriculum für ihren Religionsunterricht in der Schule entwerfen und sie stünden vor der Frage: Sollen wir „beten lehren“? Sie würden vermutlich antworten: Wenn nicht dies, was dann überhaupt? Ich erinnere mich an das Gespräch eines Reporters mit Musliminnen, die an einer deutschen Universität studieren. Auf die Frage, ob und wie sie ihre Gebetszeiten einhielten, antworteten sie, sie seien zum Rektor der Universität gegangen und hätten darum gebeten, dass für sie ein Gebetsraum eingerichtet werde. Dies geschah, und so könnten sie ihren täglichen Gebetsverpflichtungen nachkommen. Während sich die wissenschaftliche Theologie dem Thema Gebet wieder intensiver zuwendet¹⁾ und der zweite Band des Katholischen Erwachsenenkatechismus ein eigenes Kapitel über das Gebet enthält²⁾, fällt die Übersetzung dieses Themas in den Religionsunterricht unter heutigen Bedingungen nicht sehr leicht. Die folgenden Überlegungen versuchen, theologische Grundgedanken und praktische Fragestellungen miteinander ins Gespräch zu bringen.

Beten ist menschlich

In einem kurzen Aufsatz hat der jüdische Religionsphilosoph Emmanuel Levinas (+1995) eine kleine Philosophie des Gebetes vorgelegt, die das Ziel allen Betens aus jüdischer Sicht darlegt³⁾. Er bezieht sich dabei auf die jüdische Gebetsmystik, die in seiner litauischen Heimat eine große Rolle spielte⁴⁾. Beten heißt, seine Seele zu Gott erheben; denn nach dieser mystischen Tradition reicht der Mensch mit seiner „Seele“ (*hebr. = nephesch*) bis hinauf zum Thron des Allerhöchsten.

Zugleich hat der menschliche Körper seinen Platz ganz unten auf Erden. Beten bedeutet somit, die menschliche Existenz in all ihren Dimensionen der Seele und des Leibes, der Höhe und der Tiefe, der kosmischen Untiefen und der planetarisch-irdischen Gestalt vor Gott bestehen. In diesem Sinn ist Beten urmenschlich. Psalm 63,9 sagt von der Seele, sie hänge (*hebr. wörtl.: „klebe“*) an Gott. Vom Menschen, der sich zu Gott erhebt, hängt das Sein oder Nicht-Sein des Universums ab. Das Gebet ist deshalb eine Weltaufgabe, eine Arbeit des Herzens, um die Schöpfung zu erhalten oder ihre Ruinen wieder aufzubauen. Ein Mensch, der ahnt, dass auch Gott selbst um diese Welt leidet, wird durch sein eigenes Leiden nicht zu Boden geworfen. Zugleich geht es im Gebet um die große Danksagung der für das Heil der Welt verantwortlichen Menschen. „Das Gebet stiftet die menschliche Weltordnung“, heißt es bei Franz Rosenzweig⁵⁾.

■ Diese jüdische Gebetstradition hat eine Reihe von Berührungspunkten mit dem christlichen Beten. Auch christliches Beten, das um das Kommen des Reiches Gottes betet, tritt für den Bestand einer Welt ein, die ohne das Kommen Gottes ins Nichts verfallen würde. Wie im Judentum, so hat auch im Christentum das Bittgebet eine nachgeordnete Stellung nach dem Dankgebet, das christlich „durch Jesus Christus“ verrichtet wird. Die unverwechselbare Eigenart des christlichen Gebetes begründet sich nämlich aus der Selbsterniedrigung Gottes in Jesus Christus und aus seiner Erhöhung zu Gott in der Auferweckung. (*Vgl. Phil 2,6-11*) Vom Gebet wird auch christlich das Schicksal der Welt abhängig gemacht, weil „der Mensch Christus Jesus“ (1 Tim 2,5) alle Dimensionen des Kosmos umspannt und bis hinauf zum göttlichen Thron reicht und vor Gott als unser Fürsprecher (*vgl. 1 Joh 2,1*) steht, ohne die Abgründe der Welt hinter sich zu lassen. Das Gebet hat mit kritischer Einstellung zur Welt und insofern mit „negativer Theologie“ zu tun⁶⁾. Wenn dabei dem Gebet eine dia-logische Struktur zukommt, weil der Mensch sich nicht, wie Nietzsche meinte, in der „prinzi-

piellen Antwortlosigkeit“ erschöpft⁷⁾, dann geht es im Gebet um eine Menschlichkeit, die sich in der faktischen Welt auf das von Gott her Mögliche offen hält⁸⁾. Jesus hat das von Gott her für diese Welt Mögliche mit seiner Botschaft der nahe gekommenen Gottesherrschaft verbunden und lässt seine Gemeinde darum bitten. Welche Vertrauenskrisen damit verbunden sind, wenn sich die Betenden auf das von Gott her Mögliche einzulassen versuchen, ohne Erhörung ihres Gebetes zu finden, wirft Fragen der Theodizee auf, die letztlich nicht zu beantworten sein dürften⁹⁾.

■ Bernhard Casper hat erneut an die jüdische Philosophin Simone Weil erinnert¹⁰⁾, die das Gebet mit der Aufmerksamkeit in Verbindung gebracht und darauf hingewiesen hat, dass etwa bei der intensiven Betrachtung eines Bildes die quantitativ zählbare Zeit in eine neue Qualität umschlage¹¹⁾. Die Übung der Aufmerksamkeit kann ganz „profan“ bei der Lösung jeglicher Aufgabe in der Schule ansetzen, in der etwa mathematische Lösungen gesucht oder neue Erfindungen gemacht werden. Aber solche Übung endet damit noch nicht. Wenn nicht alles täuscht, kennt auch der Mensch der Gegenwart eine tiefe Sehnsucht nach einem Widerfahrnis, in denen er der Höhen und Tiefen seiner Seele gewahr wird. Kann sich der Mensch wirklich mit weniger zufrieden geben?

Der Gebetsglaube Jesu und die menschliche Hilfsbedürftigkeit

In der markinischen Perikope *Mk 9,14-29*¹²⁾ wird die Unfähigkeit eines Menschen, an das Wunder glauben zu können, dem Gebetsglauben Jesu gegenübergestellt. Da kommt ein Vater mit seinem epileptischen Sohn und spricht – von Mitleid zerrissen – Jesus als möglichen Helfer an. „Wenn du kannst, hilf uns!“ Jesus verweist den hilfesuchenden Vater auf den Glauben, dem alles möglich sei. Dieser traut umgekehrt Jesus das Menschenunmögliche zu, wohl wissend, dass sein Glaube noch nicht groß genug ist: „Ich glaube, hilf meinem Unglauben.“ Schließlich lässt sich Jesus, als er Zeuge eines neuen An-

falls wird, selbst vom Mitleid erfassen und spricht das Machtwort gegen die Krankheit. Der Junge wird aufgerichtet¹³. Als die Jünger fragen, warum sie selbst nicht in der Lage gewesen seien, den Jungen zu heilen, sagt Jesus, dies sei nur durch Gebet und Fasten möglich. Von daher ist auch verständlich, wenn Jesus bei Matthäus sagt: „Wer bittet, empfängt.“ (Mt 7,7) Michael Theunissen hat in einer philosophischen Interpretation der Stelle darauf hingewiesen, wie sehr dieses Wort auch Ausdruck des Gebetsglaubens Jesu selbst ist¹⁴. Bei Markus zeigt sich, dass das Gebet Jesu das schier nicht mehr für möglich gehaltene und im Glauben doch noch erhoffte Wunder der Heilung einleitet¹⁵. Jesu Erschütterung veranlasst ihn dazu, helfend einzugreifen. Doch es ist so, als hätte er vor diesem Eingreifen schon längst – gleichsam wie Hanna in 1 Sam 1,15 – sein Innerstes vor Gott ausgeschüttet, weil sonst der Verweis des Textes auf die Kraft des Gebetes unverständlich wäre.

■ Natürlich legt sich hier der Verdacht nahe, die Bitte des Vaters werde aus höchster Not formuliert, der Mensch komme erst zum Gebet, wenn ihm das Wasser bis zum Hals steht. Wie aber, wenn Not tatsächlich Beten lehrt? Eine ganz andere Frage ist es, wenn ein Gebetsschrei nicht beantwortet wird, Jesus gleichsam nicht zur Stelle ist, um mit der Kraft seines Gebetsglaubens einzugreifen. Dieses Problem ist selbst unablässig Gegenstand der Klage der Betenden. In der Rückschau auf Jesu Leben und Sterben heißt es in *Hebr 5,7-8*, Jesus habe in seinen Erdentagen bittend und flehend aus seinem Leiden Gehorsam, d. h. Glauben, gelernt. Die Ölbergperikopen bestätigen dies.

■ Als die Jünger an Jesus mit der Bitte herantraten, er möge sie beten lehren, gab er ihnen eine Antwort mit einem geformten Gebet, das trotz der unterschiedlichen Überlieferung bei Matthäus und Lukas auch etwas vom Gebetsglauben Jesu verrät: Das *Vaterunser*. Die einzelnen Bitten verraten m.E. etwas davon, was im Beten Jesu die großen Themen waren. Als Grundgebet der Christenheit, das bis zum letzten Buchstaben jüdischen Geist atmet, gehört es zum Kanon der Texte, die im Religionsunterricht gelernt werden (sollten). In dieses Gebet sich hineinzutasten, ist eine wahre Lebensaufgabe.

Das Geist-Gebet der Getauften

In *Röm 8,22* schreibt der Apostel Paulus: „Wir wissen, dass die ganze Schöpfung mitstöhnt und bis jetzt mit in Geburtswehen liegt. Aber nicht nur das. Vielmehr sogar jene, welche die Erstlingsgabe des Geistes empfangen haben, gerade auch wir selbst, stöhnen in uns und erwarten die Sohn- und Tochter-schaft, die Erlösung unseres Leibes.“ Über das Gebet heißt es dann wenig später: „Das Was des Betens, wie es sich ziemt, wissen wir nicht. Aber der Geist selbst tritt für uns ein mit wortlosem Stöhnen. Der die Herzen erforscht, weiß, was das Sinnen des Geistes ist; denn für Heilige tritt er bei Gott ein.“ (*Röm 8,26f.*, z.T. *eigene Übers.*)

■ Worin liegt nach Paulus das Typische des Gebets? Paulus bietet eine Art „Weltformel“ an, wenn er von den Geburtswehen der Welt spricht. Überraschend ist, dass unter diesen Wehen nicht zuerst jene leiden, die Strafe verdienen, sondern jene, die in der Taufe „die Erstlingsgabe des Geistes empfangen haben“. Es ist, als wollte Paulus sagen, der empfangene Gottesgeist ermögliche erst eine letzte Sensibilität für den faktischen Zustand der Welt, aber auch für das, was aus ihr werden kann. Diese Sensibilität drängt in das Gebet. Doch eigenartigerweise bietet Paulus gar kein geformtes Gebet an, das er uns lehren könnte, sondern er geht vom Ursprungsakt des Gebets aus, das allen geformten Gebeten voraus und ihm zugrunde liegt. Weil wir gar nicht wissen, was wir beten sollen¹⁶, tritt die göttliche Geisteskraft für uns ein, und dies kommt durch uns in wortlosem Stöhnen zum Ausdruck. In den Herzen der Menschen wird laut, was den Gottesgeist selbst bewegt¹⁷. Das Gebet bricht aus dem vorsprachlichen Raum der dramatischen Weltexistenz hervor, die schmerzhaftige Geburtsvorgänge ahnt und sich nur in großer Hoffnung auf das noch ausstehende Heil als das letztlich von Gott her für die gesamte Schöpfung Mögliche öffnen kann. Laut werden sie im vorsprachlichen Stöhnen und Seufzen der Getauften¹⁸. So wird die göttliche Geisteskraft nach Paulus zugleich zu unserer Fürsprecherin vor dem absoluten Geheimnis, das wir Gott nennen, auf dass die Welt in ihrer hoffnungsvollen Schwangerschaft von den Wehen nicht erdrückt wird.

■ Die Überlegungen des Apostels Paulus im Römerbrief sind ganz außergewöhnlich.

Das unaussprechliche Stöhnen ist vorsprachlicher, jedoch sinnlich vernehmbarer Ausdruck der Körpersprache. Mir scheint, dass Paulus beides ernst nimmt: das abgrundtiefe Miterleiden der Geburtswehen an der „Nichtigkeit“ der gesamten Schöpfung und die unstillbare Hoffnung auf ihre Freiheit und Vollendung. Es käme darauf an, die Jugendlichen im Religionsunterricht darauf aufmerksam und dafür sensibel werden zu lassen, wie sehr sie dies auch in ihren eigenen Leidenserfahrungen und im unstillbaren Verlangen nach Glück und Vollendung, von dem ihre kosmische Existenz erfüllt ist, verspüren, und zwar bis hinein in den Alltag ihrer Schule, ihrer gesellschaftlichen Bedingungen und persönlichen Beziehungen. Ein erstes Kopfschütteln, ein erster Ausruf: Das darf doch nicht wahr sein!, wäre bereits eine Form des Gebets, in dem Gottes Geist sich durch unsere Unruhe vernehmen lässt.

Lernbare Gebetsprache

Derselbe Gottesgeist, der in uns das Gebet ohne Worte und vor allen Worten hervorbringt, ist auch der Geist der Inspiration für den reichen Gebetsschatz der jüdischen und christlichen Tradition. Deshalb stehen das formulierte Gebet und das Gebet jenseits der Worte in engster Beziehung. Das Gebet als formulierte Sprache kann ich lernen, wie ich sonst eine Sprache erlerne, gewissermaßen Wort für Wort, Satz für Satz. Das *Vaterunser* gehört zu den formulierten und deshalb lernbaren Gebeten. Mit dem Judentum teilt die Christenheit das Gebetbuch des Ersten Testaments, das Buch der Psalmen. Martin Luther betrachtete den Psalter als „*affectuum palaestra*“, d.h. als Kampfplatz der Affekte und Gefühle, auf dem der Mensch den Weg zu Gott und zu sich selbst zu finden versucht¹⁹. Aus dem Vertrautwerden mit diesen Gebetstexten, das freilich einen geduldigen Lern- und Übungsprozess bedeutet, erwächst das spirituelle Gebet, das die Seele bis zu Gottes Thron emporheben kann. Was vielen Menschen heute nicht mehr klar genug ist, ist die Tatsache, dass das Erlernen einer Gebetsprache ähnlich mühsam und zeitintensiv ist wie das Erlernen eines Musikinstrumentes oder einer anderen Sprache. Man lernt sie nur durch beständiges Üben. Selbst die begabtesten Künstler bleiben ein Leben lang Übende. So auch die großen Gestalten des Gebetes. Von Jesus heißt es an mehreren Stellen, dass

er ganze Nächte im Gebet verbrachte. Von der jüdischen Philosophin Simone Weil wissen wir, mit welcher Aufmerksamkeit und Intensität sie sich mit dem griechischen Text des Vaterunsers abgemüht hat²⁰. Es gehört zur Erfahrung der christlichen (und überhaupt aller religiösen) Spiritualität, dass sich die Mühe der Aneignung großer Gebetstexte lohnt. Mit ihrer Hilfe vermag die menschliche Seele zu ihren tieferen Schichten vorzudringen, wo sie die Berührung mit Gott, ohne sich selbst dabei zu verlieren oder in einer Alleinheit aufzugehen, erfahren kann. Die Mystik der geformten Gebetstexte und des Gebets im Geist vor dem und ohne das Wort sind aufeinander bezogen. In der Interpretation der Unterscheidungsregeln in den Exerzitien des heiligen Ignatius von Loyola, die Karl Rahner vorgelegt hat, geht es in aller Meditation, die sich mit Texten befasst, um eine reine Offenheit für Gott, „die namenlose, gegenstandslose Erfahrung der Liebe von dem über alles Einzelne, Angebbare und Unterscheidbare erhabenen Gott, von Gott als Gott“²¹. Deshalb könnte man sagen: Sofern die geformten Gebete inspirierte, d.h. vom Geist eingegebene Texte sind, gehört es zu ihrem Geheimnis, dass sie neue Inspiration erzeugen. So werden die nachsprechenden Betenden zur ursprünglichen Inspiration zurückgeführt, von der die Erstbetenden erfüllt waren. Dabei geraten die Betenden mit der Nähe zu Gott zugleich in die Abgründe der Schöpfung mit ihren Geburtswehen. Das Gebet schwingt ein in die tiefsten Sehnsüchte der Schöpfung und erspürt darin die Liebe des Schöpfers zu seiner Schöpfung. Insofern wurde immer wieder gesagt, das Gebet des Herzens bete nicht mehr um dies und jenes, sondern nur noch darum, dass die Absichten und Pläne Gottes selbst zum Durchbruch kommen²².

Edith Stein und die Mystik des Gebets

Edith Stein, die Philosophin und Karmelitin, deren Leben in Auschwitz endete, hat in ihrer letzten Schrift mit dem Titel „Kreuzwissenschaft“, eine Interpretation des großen Mystikers Johannes vom Kreuz hinterlassen. Nach Johannes vom Kreuz kann Gott neben der erworbenen Beschauung der Seele „ein dunkles, liebendes Erkennen Seiner selbst auch ohne vorausgehende Übung der Betrachtung schenken. Er kann die Beschauung

eingießen.“²³ Edith Stein meint, dies geschehe normalerweise nicht ohne Glaube. Dann schreibt sie: „Sollte einmal ein Ungläubiger davon ergriffen werden, so würde ihm doch die bisher nicht angenommene Glaubenslehre zu der Erkenntnis verhelfen, von wem er ergriffen wird.“ Wenn also auch eine gewisse Orientierung durch die Glaubenslehre selbst bei dem geschieht, der als Ungläubiger eine Gotteserfahrung macht, bleibt Edith Stein doch dabei, dass die Erfahrung selbst *etwas ganz Unbeschreibliches* darstellt²⁴. Es ist für Edith Stein in diesem Zusammenhang ganz wichtig, die höchste Stufe des Einsseins mit Gott, der unmittelbaren Berührung, mit der höchsten Freiheit der menschlichen Person zu korrelieren. Denn es geht um ein „Einswerden der Personen, das ihre Selbständigkeit nicht aufhebt, sondern gerade zur Voraussetzung hat“ (161) Aber andererseits gilt nach Edith Stein im Anschluss an Johannes vom Kreuz auch, dass Gott als der Gott der ewigen Liebe für alle endlichen Wesen ein verzehrendes Feuer darstellt. Der Gott, der die menschliche Seele im Innersten ergreift, kann sie auch in die dunkelste Nacht stürzen. Edith Stein liest dies nicht nur an der *Dunklen Nacht* des Johannes vom Kreuz

ab, sondern auch und zuerst an der dunklen Nacht Jesu am Ölberg. Hier hört „die spürbare Seligkeit der unmittelbaren Vereinigung“ auf, „um ihn ganz dem Leiden preiszugeben und dies Leiden zum Erlebnis der äußersten Gottverlassenheit werden zu lassen.“ (165)

■ Ich möchte aus diesem Gedankengang zwei Aspekte besonders herausstellen: 1. Es gibt eine (mystische) Gotteserfahrung, die nicht auf vorausgehender Praxis des Gebets beruhen muss. Gott ist dem Menschen als Geschöpf auch heute so nahe, dass er diese seine Nähe, wenn es ihm gefällt, ohne „Vorübungen“ zu erfahren geben kann. Vielleicht denkt Edith Stein in diesem Punkt auch an ihre eigene Biographie, von der sie gesagt hat, ihr Gebet habe in der beständigen Suche nach der Wahrheit bestanden. Die Lehrer und

Lehrerinnen sollten damit rechnen, dass vor ihnen auch Kinder und Jugendliche sitzen, die schon eine tiefe, nicht in Worte fassbare Erfahrung gemacht haben. Ihnen muss geistliche Hilfestellung zuteil werden, damit sie ahnen, was in ihnen vorgegangen ist oder vorgeht. 2. Es gibt die Unmittelbarkeit der Gotteserfahrung, die keine Seligkeit bedeutet, sondern verzehrendes Feuer und Gottverlassenheit. Diese Erfahrung zerschlägt die Gottesbegriffe und Gottesbilder und stellt den Menschen gleichsam in geschöpflicher Nacktheit vor Gott. Mag also die Gottverlassenheit auch die spezifische Form der Gotteserfahrung unserer Zeit sein, so gilt doch, dass alle großen Gestalten der jüdisch-christlichen Gebetstradition in die Gottverlassenheit gestoßen worden sind. Wir können nur ahnen, was Gottverlassenheit für Jesus gewesen sein

Es gehört zur Erfahrung der christlichen (und überhaupt aller religiösen) Spiritualität, dass sich die Mühe der Aneignung großer Gebetstexte lohnt.

muss. Auch wenn ich mit Edith Stein sagen möchte: „Nach der *Dunklen Nacht* strahlt die *Lebendige Liebesflamme* auf“, wird es ohne Leidens- und Enttäuschungserfahrungen kein Gebet geben, das den Namen verdient. Es besteht jedoch das Problem, dass viele (junge) Menschen, die heute ihre abgrundtiefe innere Leere verspüren, diese mit Religionslosigkeit verwechseln

und jede religiöse Praxis aufgeben. Sie müsste hier erst beginnen. Die Mitfeier der eucharistischen Liturgie, des Stundengebetes und der übrigen Sakramente, lebt ganz maßgeblich von der Erfahrung der Leere und Dunkelheit und bewahrt die Liturgie davor, im unterhaltenden „happening“ aufzugehen. Psalm 130 lässt sprechen: „Aus der Tiefe rufe ich, Herr, zu dir.“ Die Hoffnung auf Auferstehung und Vollendung der Welt ist ohne die spirituelle Erfahrung der Geburtswehen des Kosmos nicht zu haben.

Ein konkreter Vorschlag

Hansjakob Becker hat einen Vorschlag unterbreitet, wie die Christenheit die schon zu Beginn des 2. Jahrhunderts aus der jüdischen Tradition übernommenen Gebetszei-

ten gestalten könnte: durch das Gebet wenigstens dreimal am Tag²⁵). Damit die Schüler und Schülerinnen vertraut zu machen und jene, die eine innere Neigung zu mehr Gebet verspüren, zu einer regelmäßigen Gebetspraxis anzuregen, wäre ein wichtiges Anliegen des Religionsunterrichts, der sich inmitten des profanen schulischen Alltags abspielt. Man sollte gerade nicht unterstellen, dass der Mensch von heute mit dem Gebet nichts zu tun haben möchte, wenn Beten zum Menschsein gehört und das Christentum nicht weniger zum Gebet verpflichtet ist als das Judentum oder der Islam. Das dreimalige Gebet am Tag könnte auch eine Einladung für die Schülerinnen und Schüler von heute sein, die Heiligung des Tages ernst zu nehmen. Die Glocken der meisten Kirchen erinnern noch an das dreimalige Gebet am frühen Morgen, am Mittag und am Abend. Es wäre gut, wenn dieses Läuten der Glocken eine dreimalige Einladung zum Gebet der Christenheit bedeutete. Das tägliche Gebet besteht Becker zufolge aus der Eröffnung (Initiation), der Meditation und dem Gebet im engeren Sinn der Oration. Dem Kreuzzeichen zu Beginn folgt ein Lied(text) oder ein Psalm nach eigener Auswahl. (Durch Wiederholung würden kürzere Psalmen bald auch auswendig gesprochen werden können.) In der Mitte steht ein kurzes Schriftwort, das gelesen und in Stille bedacht wird. Ein Antwortgesang/-gebet kann folgen. Die Oration besteht aus persönlichen (oder vorformulierten) Bitten, die mit dem Vaterunser abgeschlossen werden. Fünf bis zehn Minuten sollte für die jeweilige Gebetszeit im Normalfall angesetzt werden, unabhängig davon, ob das Gebet in kleinen Gruppen oder allein vollzogen wird. Um das Vaterunser wirklich beten zu lernen, schlage ich vor, die einzelnen Bitten für eine gewisse Zeit auf die Woche aufzuteilen und sie jeweils mehrere Male meditativ zu wiederholen. Eine solche Form des Gebetes würde sich auch nahe legen, wenn die normale Gebetszeit nicht eingehalten werden kann. Man nimmt eine bestimmte Bitte gleichsam zur Schule oder zur Arbeit mit auf den Weg.

■ Beten zu lernen, braucht Zeit und Geduld. Aber es lohnt sich, weil die Seele durch das Gebet mit Gott als dem Urgrund des Lebens verbunden wird und zugleich tiefe Gemeinschaft der Betenden stiftet. Das Gebet mit langem Atem eröffnet eine Glückserfahrung ganz eigener Tiefe. Lehrende, die dies

selbst erfahren haben, werden sich gedrängt fühlen, auch die nachwachsende Generation mit der Spiritualität des Gebets vertraut werden zu lassen.

Anmerkungen

- 1) Vgl. U. WILLERS, Hg., *Beten: Sprache des Glaubens, Seele des Gottesdienstes*. Fundamentaltheologische und liturgiewissenschaftliche Aspekte. Tübingen-Basel 2000. Ein in ganz besonderer Weise systematisch-problemorientiertes Werk hat Jürgen Werbeck vorgelegt, das nicht zuletzt auch für den Religions- und Philosophieunterricht der Oberstufe der Sekundarstufe II von Bedeutung sein könnte. Vgl. J. WERBICK, *Gebetsglaube und Gotteszweifel*. Münster u.a. 2001.
- 2) Vgl. DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, Hg., *Katholischer Erwachsenenkatechismus. Zweiter Band. Leben aus dem Glauben*. Freiburg u.a. 1995, 178-191.
- 3) E. LEVINAS, *Vom Beten ohne zu bitten*. Anmerkung zu einer Modalität des Jüdischen. In: W. BREUNING, u. a., Hg., *Damit die Erde menschlich bleibt*. Freiburg-Basel-Wien 1985, 62-70. Vgl. ein- und weiterführend zu E. Levinas: S. SANDHERR, *Emmanuel Lévinas: Extremer Humanismus Gottes*. In: J. Valentin/S. Wendel, Hg., *Jüdische Traditionen in der Philosophie des 20. Jahrhunderts*. Darmstadt 2000, 148-161, hier bes. 150-152.
- 4) Es handelt sich um das hebräisch verfasste Werk „Nepesch hachajim“ (Atem/Seele des Lebens), das von Rabbi Chajim von Woloszyn stammt.
- 5) F. ROSENZWEIG, *Der Stern der Erlösung*. Haag 1976, 298. Vgl. J. WOHLMUTH, *Jesu Weg – Unser Weg*. Würzburg 1992, 85-89.
- 6) WERBICK, *Gebetsglaube* 82. – Allerdings könnte mit J. Derrida bedacht werden, dass sich das Gebet in der Negativität nicht erschöpft, sondern von einem Vertrauen, das aller Sprache vorausliegt, getragen ist. Vgl. J. DERRIDA, *Wie nicht sprechen*. Wien 1989, bes. 71-110. Vgl. dazu J.-L. MARION, *Au nom ou comment le taire*. In: Ders., *De surcroît*. Paris 2001, 155-195.
- 7) WERBICK, *Gebetsglaube* 102. Vgl. dazu: U. WILLERS, *Nietzsche über das Beten – ein Exempel*. In: Ders., Hg., *Beten* 377-401, hier: 392.
- 8) „Das Gebet hält offen, da es die Betenden in die Perspektive des jetzt Anfangenden hineinzieht, da es den Widerstand einübt gegen die sich selbst erfüllende Konsequenz des Zu-Ende-Gehens, gegen die Versuchung zur Komplizenschaft mit den Ausbeutern und Schlussmachern.“ Werbeck, *Gebetsglaube* 83.
- 9) Vgl. WERBICK, *Gebetsglaube*, bes. 107-128.
- 10) Vgl. B. CASPER, *Das Ereignis des Betens*. Grundlinien einer Hermeneutik des religiösen Geschehens. Freiburg-München 1998, bes. 20-34.
- 11) Vgl. S. WEIL, *Zeugnis für das Gute*. Olten 1976, 187. Casper zufolge weist „Aufmerksamkeit“ eine merkwürdige Doppeltheit auf. Aufmerksamkeit ist höchste Aktivität und Freiheit. Doch sie führt zu „einer Loslösung von der eigenen Willentlichkeit“ (24), gründet in einer „Urpassivität“ (24). Höchste Aktivität schlägt in Passivität um, Quantität in Qualität.
- 12) Vgl. zu den exegetischen Zusammenhängen und Einzelheiten J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus*. EKK II/2 (1979), 43-52.
- 13) Am Beispiel von Mk 10,46-52 zeigt K.-H. MENKE, dass Wunder, die mit der Bitte um Hilfe und mit Erfahrung von Hilfe zusammenhängen, nicht als Außerkraftsetzung der Naturgesetze zu verstehen sind. Vgl. Ders., *Handelt Gott, wenn ich ihn bitte?* Regensburg 2000, 52-55. Dies gilt auch vom Wunder, um das es in der von mir besprochenen Perikope geht.

- 14) Vgl. M. THEUNISSEN, ‘Ο αὐτὸν λαμβάνει. *Der Gebetsglaube Jesu und die Zeitlichkeit des Christseins*. In: Ders., *Negative Theologie der Zeit*. Frankfurt/M. 1991, 321-377. Der Beitrag ist vor allem zeittheoretisch bedeutsam. Doch auf diesen Aspekt kann hier nicht näher eingegangen werden.
- 15) Vgl. WERBICK, *Gebetsglaube* 101f.
- 16) „Der wichtigste Satz lautet, für das Urchristentum völlig unerhört, wir wüßten nicht, was zu beten sich gebührt.“ E. KÄSEMANN, *An die Römer*. Tübingen 1974, 231.
- 17) Zwar lässt der Geist, der uns bezeugt, dass wir Kinder Gottes sind, auch vertrauensvoll „abba-Vater“ rufen (Röm 8,15f.). Doch damit wird die Abgründigkeit der folgenden Verse erst noch verstärkt.
- 18) Bezeichnend ist dabei, dass Paulus nur hier das griechische Wort ἄάλητος verwendet. Nach H. Schlier bedeutet es nicht nur „unaussprechlich“, sondern „wortlos“, „unausgesprochen“. Es darf nicht mit der Glossolalie gleichgesetzt werden, „...weil es für das, wonach er [der Geist] seufzt, kein Wort gibt...“ H. SCHLIER, *Der Römerbrief*. Freiburg-Basel-Wien 1977, 269. Gott, der in die Tiefen der Herzen hineinhört, hört etwas, was nicht einfach mit der stillen Sehnsucht des Menschen gleichzusetzen ist. „Gott weiß, was das alles Denken und jede Sprache übersteigende Verlangen seines Geistes in unseren Herzen will...“ (270).
- 19) Vgl. das sehr lesenswerte Buch von Günter Bader: G. BADER, *Psalterium affectuum palaestra. Prolegomena zu einer Theologie des Psalters*. Tübingen 1996, bes.29-110.
- 20) Vgl. S. WEIL, *Betrachtungen über das Vaterunser*. In: Dies., *Zeugnis für das Gute. Spiritualität einer Philosophin*. Zürich-Düsseldorf 1998, 63-73.
- 21) Vgl. K. RAHNER, *Die Logik der existentiellen Erkenntnis bei Ignatius von Loyola*. In: Ders., *Das Dynamische in der Kirche*. Freiburg-Wien 21958, 74-148, hier: 115.117.
- 22) Simone Weil konnte in ihrer Meditation des Vaterunser folgende Zeilen zur zweiten Bitte („Geheiligt werde dein Name“) schreiben: „Indem wir diese Heiligung erbitten, erbitten wir das, was in Ewigkeit ist, mit einer Fülle der Wirklichkeit, die auch nur um das Allgeringste zu mehrern oder zu mindern nicht in unserer Macht steht.“ Entsprechend heißt es zur Bitte „Dein Wille geschehe“ bei Simone Weil: „Man soll begehren, daß alles, was geschehen ist, geschehen sei, und nichts anderes!“ (Weil, *Betrachtungen* 65) Wenn ein Mensch so betet, trägt er dann nicht dazu bei, den Kosmos zu erhalten und so die menschliche Weltordnung zu stiften?
- 23) E. STEIN, *Kreuzwissenschaft*. Werke I. Freiburg-Basel-Wien 1983, 163.
- 24) „Das Neue ist das Ergriffenwerden von dem fühlbar gegenwärtigen Gott oder – in jenen Erlebnissen der Dunklen Nacht, in denen die Seele dieser fühlbaren Gegenwart beraubt ist – die schmerzliche Liebeswunde und das sehnliche Verlangen, die zurückbleiben, wenn Gott sich der Seele entzieht. Beides sind mystische Erfahrungen, begründet in jener Art des Innewohnens, die eine Berührung von Person zu Person im Innersten der Seele ist.“ (163)
- 25) Vgl. H. Becker, „Du bist mein Atem, wenn ich zu dir bete.“ Anregungen zur Erneuerung des täglichen Gebetes. In: Willers, *Beten*, 489-505.

Dr. theol. Josef Wohlmuth ist ordentlicher Professor für Dogmatik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn.