

Christoph Böttigheimer

Sinn(losigkeit) des Bittgebets

Auf der Suche nach einer rationalen
Verantwortung

HERDER 
FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2018
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Satz: Barbara Herrmann, Freiburg im Breisgau
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany
ISBN Print 978-3-451-38278-9
ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83278-9

»Es ist nicht nötig, Gott mit unseren Bitten nahe zu kommen, um Ihm unsere Bedürfnisse oder Wünsche mitzuteilen, sondern um uns klar zu werden, daß wir in diesen Dingen die göttliche Hilfe anrufen müssen.«¹

¹ *Thomas v. Aquin*, S.th. II-II, q. 83, a.2 ad1.

Inhalt

Vorwort	9
A. Gebet als Glaubensmitte	
1. Gebet als Offenbarungsantwort	17
2. Universale Bedeutung des Gebets	22
3. Bittgebet als christliches Grundgebet	27
4. Ende des Theismus	31
B. Zuhören Gottes	
I. Anfragen	39
1. Personaler Gott?	39
2. Unerhörte Gebetsbitben	44
3. Transzendenz und Anthropomorphismus	47
II. Antwortversuche	50
1. Personalität Gottes	50
2. Gott im Menschen	55
3. Gott als Subjekt des Betens	61
4. Betende Grundhaltung	64
5. Gebetserhörung	67
C. Handeln Gottes	
I. Anfragen	73
1. Interventionistisches Handeln	73
2. Göttliche Allmacht	78
3. Ersatzhandlung	79

II. Antwortversuche	82
1. Selbsteinschränkung göttlicher Allmacht	82
2. Vermitteltes Handeln	90
3. Entlastende Wirkung	97
4. Konkretes Bitten	101
D. Wille Gottes	
I. Anfragen	109
1. Wille und Güte Gottes	109
2. Menschliche Autonomie	112
3. Widerspiegelung von Eigeninteressen	115
II. Antwortversuche	119
1. Zuvorkommende Güte	119
2. Göttlicher Heilswille und menschliche Willens- freiheit	125
3. Gott leidet mit	127
4. Bitten und selbstverantwortliches Handeln	131
E. Affizierung Gottes	
I. Anfragen	135
1. Vorsehung Gottes	135
2. Unveränderlichkeit und Vollkommenheit	138
II. Antwortversuche	142
1. Relative Vorsehung	142
2. Christliche Hoffnung	151
3. Bitte und Partnerschaft	154
4. Unumstößliche Beziehungswilligkeit	156
Schlusswort	163
Literaturverzeichnis	168
Personenverzeichnis	179

Vorwort

In den letzten Jahren ist im Zusammenhang mit der Frage nach dem Handeln Gottes in Welt und Geschichte, nach seiner Vorsehung hinsichtlich des Weltprozesses sowie der Theodizee-Problematik die Frage nach der Sinnhaftigkeit des Bittgebets wieder verstärkt in den Fokus theologischer Reflexionen getreten. Schließlich macht es ja nur Sinn, Gott um etwas zu bitten, wenn er sich trotz der »ewigen Beschlüsse seines Willens«, die er nach Auskunft des Ersten Vatikanums »dem Menschengeschlecht« offenbart¹, von den Bitten der Menschen affizieren lässt und tatsächlich lenkend und leitend in den Lauf von Welt und Geschichte eingreifen kann.

Dass es sich beim Bittgebet um kein theologisch randständiges Thema handelt, wird schon allein daran ersichtlich, dass die Heilige Schrift einerseits ganz selbstverständlich von einem besonderen und unvermittelten Handeln Gottes ausgeht und andererseits durchgängig zum bittenden Gebet aufruft (vgl. Mt 6,6–15; Lk 11,1–13) – ein Appell, der für die gesamte biblische Überlieferung bestimmend ist. Demzufolge kommt dem Bittgebet in der Bibel eine grundlegende Bedeutung zu. Deutlich wird dies nicht zuletzt im Blick auf das im Neuen Testament zentrale Gebet des Vaterunser (Mt 6,9–13 par. Lk 11,2–4), das in seiner Gesamtheit sowie »in seiner Urform [...] reines Bittgebet ist«². Da es zum integralen Bestandteil kirchlicher Liturgie und religiöser Praxis wurde, kann schon allein daraus ge-

¹ DH 3008.

² *H. Stettler*, Gebet im Neuen Testament – Weltveränderung oder Selbstreflexion? in: Theologische Beiträge 48 (2017), 219–232, hier 221.

schlossen werden, dass das Gott-Bitten für den christlichen Glauben konstitutiv ist.

Der Glaube hat es immer mit konkreten Inhalten zu tun und diese werden besonders im (Bitt-)Gebet einer Prüfung unterzogen. Aber die unauflösliche Reziprozität zwischen Glaubensakt (*fides qua creditur*) und Glaubensinhalt (*fides quae creditur*) bzw. zwischen Gebet und Gottesvorstellung wird bei den vielfältigen Klagen über den Glaubensschwund nur allzu leicht übersehen: Womöglich röhren die gegenwärtigen Glaubensschwierigkeiten von problematischen Gottesvorstellungen her. Sind es vielleicht jene Schwierigkeiten, mit denen die konventionellen Gotteskonzepte behaftet sind, welche die viel beschworene »Gebetskrise« verursachen, gar den »völligen Gebetskollaps in der Moderne«³, wie ihn der evangelische Theologe Gerhard Ebeling (1912–2001) schon in den 1970er-Jahren ausfindig zu machen glaubte? Möchte man nicht gänzlich in Abrede stellen, dass sich Menschen auch heute noch betend und bittend an Gott wenden, so wird man jedoch dem Urteil des katholischen Theologen Gisbert Greshake (*1933) kaum widersprechen können: »*Von der Not und dem Segen des Gebets* nannte K. Rahner im Jahre 1949 seinen kleinen Traktat über das Beten. Mittlerweile wird für viele Menschen die *Not* des Gebets bei weitem im Vordergrund stehen.«⁴ Für nicht wenige dürfte das Gebet, einschließlich das Bittgebet, zu einer Leerformel geworden sein.

Während die biblischen Schriften eine beinahe unüberschaubare Anzahl von erhörten Bitten bezeugen, von göttlichen Sinnesänderungen aufgrund betend vorgebrachter Anliegen berichten sowie von interventionistischen Handlungen Gottes innerhalb der Geschichte Israels sprechen, ist heute aus verschie-

³ G. Ebeling, Das Gebet, in: ders., Wort und Glaube, Bd. 3: Beiträge zur Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie, Tübingen 1975, 405–427, hier 408.

⁴ G. Greshake, Theologische Grundlagen des Bittgebets, in: ThQ 157 (1977), 27–42, hier 27.

denen Gründen die schlichte Gewissheit von Gebetserhörungen und einer direkten Intervention Gottes in den Ablauf von Welt und Geschichte nachhaltig erschüttert. Die mangelnde Erfahrbarkeit göttlichen Handelns in der Welt löste eine Gotteskrise aus, die sich in den Schwierigkeiten mit dem Bittgebet unmittelbar niedergeschlagen und einen Sinn- und Nutzlosigkeitsverdacht heraufbeschworen hat. Zu Recht konstatiert Gerhard Lohfink (*1934): »Die Frage nach der Geschichtsmächtigkeit Gottes ist der Punkt, von dem die meisten der Gebetsprobleme ausgehen, welche die Menschen heute irritieren.«⁵ Zweifel bezüglich Gottes interventionistischen Handelns in der Geschichte müssen unweigerlich Misstrauen und Fragen hinsichtlich der Plausibilität des Bittgebets wecken.

Hört Gott auf die Bitten der Menschen? Greift er auf besondere Weise in den Welt- und Geschichtsprozess ein? Wird dem, der inständig bittet, tatsächlich gegeben (vgl. Mt 7,7; 21,22; Lk 11,9; Joh 16,24)? Muss der immer schon liebende, sich erbarmende, gütige und barmherzige Gott überhaupt um etwas gebeten werden? Lässt er sich durch die Bitten der Menschen in seinem Vorherwissen beeinflussen? Bleibt angesichts göttlicher Vorherbestimmung überhaupt Raum für Freiheit sowohl aufseiten Gottes als auch aufseiten des Menschen? Woran macht sich die Wirkung einer von Gott erhörten Gebetsbitte fest? Fragen über Fragen, die an den Kern des biblisch-christlichen Glaubens röhren und heute wohl mitzubedenken sind, wenn von Glaubensschwierigkeiten gesprochen wird.

Kritische Anfragen an das Gebet im Allgemeinen und an das Bittgebet im Besonderen stellen sich indes nicht nur dem Betenden, vielmehr werden diese auch von außen, etwa seitens der Philosophie oder Naturwissenschaft vorgebracht. Ist das Bittgebet womöglich nichts anderes als ein Gespräch des Menschen mit sich selbst? Ist es ein Ausdruck menschlicher Selbstentfremdung und anthropomorpher Projektion? Bleibt angesichts na-

⁵ G. Lohfink, Beten schenkt Heimat. Theologie und Praxis des christlichen Gebets, Freiburg i. Br. 2010, 48.

turwissenschaftlicher Erkenntnisse überhaupt noch Raum für ein göttliches Handeln in der Welt? Insofern das Gebet, wie bereits angemerkt, die Mitte des Glaubens markiert, können solche kritischen Einwände, ob von innen oder von außen, den Glauben nachhaltig erschüttern oder gar zum Glaubensabbruch führen, falls sich theologischerseits keine überzeugenden Gegenargumente finden und formulieren lassen. Das bedeutet, was für den Glauben im Ganzen gilt, trifft nicht minder auf das Bittgebet zu: Es muss sowohl seine theoretische Konsistenz (immanente Widerspruchsfreiheit) als auch logische Kohärenz (Widerspruchsfreiheit zwischen theologischen, philosophischen und naturwissenschaftlichen etc. Aussagen) aufgewiesen und so vor der Vernunft verantwortet werden. Mit anderen Worten: Das Gott-Bitten muss zu einem Thema des Denkens werden. Die folgenden Ausführungen verfolgen dieses Ziel.⁶

Zunächst wird der grundlegenden Bedeutung sowie der heutigen Problematik des (Bitt-)Gebets nachgespürt (A), bevor in den nächsten vier Kapiteln (B bis E) theologische, philosophische sowie naturwissenschaftliche Einwände, die traditionellerweise gegen das Bittgebet vorgebracht werden, mit dem Ziel behandelt werden, die Frage nach einer rationalen Verantwortung des Bittgebets einer kritisch-diskursiven Beantwortung zuzuführen. Außen vor bleibt dabei das Fürbitgebet als ein Sonderfall des Gott-Bittens. Mit dem Ringen um intellektuelle Redlichkeit werden weder spirituelle, pastorale etc. Überlegungen

⁶ Den Ausführungen gingen erste kleinere Studien voraus, die systematisiert, umfänglich überarbeitet und erheblich ergänzt wurden: *Ch. Böttigheimer*, *Glaubensnöte. Theologische Überlegungen zu bedrängenden Glaubensfragen und Kirchenerfahrungen*, Freiburg i. Br. 2011, 13–33; *ders.*, *Die Not des Bittgebets. Eine Ursache der gegenwärtigen Gotteskrise?* in: *StZ* 229 (2011), 435–441; *ders.*, *Wie handelt Gott in der Welt? Reflexionen im Spannungsfeld von Theologie und Naturwissenschaft*, Freiburg i. Br. 2013, 274–294; *ders.*, *Die Krise des Bittgebetes. Diagnostische Rückblicke und systematische Reaktionen*, in: *J. Hafner, J. Enxing, A. Munzinger (Hg.)*, *Gebetslogik. Reflexionen aus interkonfessioneller Perspektive* (ÖR.B Nr. 103; Veröffentlichungen des Interkonfessionellen Arbeitskreises Bd. 4), Leipzig 2016, 13–26.

noch die Gebetspraxis schlechterdings für obsolet erklärt. All dies jedoch steht nicht im Mittelpunkt dieser fundamentaltheologischen Untersuchung, die vom dem Grundsatz geleitet wird, dass die Praxis auf die Reflexion ihrer intellektuellen Redlichkeit nicht verzichten kann, hängt doch die Sinnhaftigkeit menschlichen Tuns von seiner Verstehbarkeit ab. Das Gott-Bitten nötigt somit unweigerlich zur kritischen Reflexion, die ihm, anders als von Rudolf Schnackenburg angenommen⁷, gerade nicht die Kraft raubt, sondern es läutert und vertieft.

Mein Dank gilt Frau Edeltraud Halbig, der Sekretärin am Lehrstuhl für Fundamentaltheologie der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt, für die Erstellung der Register, Frau Verena Lauerer für die Mühe des Korrekturlesens sowie Frau Hortense Mayr für ihre wertvollen Anregungen.

Ein besonderer Dank gebührt Herrn Dr. Stephan Weber, Lektor beim Herder Verlag, für die äußerst gute Zusammenarbeit.

Eichstätt, im Juni 2018

⁷ Vgl. R. Schnackenburg, Das Evangelium nach Markus, Düsseldorf 1971, 144.

A. Gebet als Glaubensmitte

1. Gebet als Offenbarungsantwort

Nach christlicher Überzeugung handelt es sich bei der Gottesbeziehung in erster Linie um eine von Gott selbst gewährte Gemeinschaft. Sie kommt zustande, indem sich die göttliche Wirklichkeit dem Menschen wesenhaft offenbart, näherhin ihn »wie einen Freund« anspricht, wie es in der Offenbarungskonstitution Dei Verbum heißt (vgl. DV 1). Wenn Gott dem Menschen sein Wort schenkt, so schenkt er sich darin selbst, unüberbietbar in Jesus Christus, seinem Fleisch gewordenen Wort.

Die adäquate Antwort des Menschen auf Gottes Selbstmitteilung besteht in der gläubigen Erwiderung, d. h. der freimütigen und uneingeschränkten Selbstübereignung an Gott. Zu dieser vertrauensvollen Beziehung gehört seitens des Menschen, dass er sich Gott gegenüber voll und ganz ausspricht, sich ihm mit seiner ganzen Existenz sorglos anvertraut. Der Jesuit Karl Rahner (1904–1984) drückte diesen Sachverhalt in dem ihm eigenen Sprachstil so aus: »In seinem *Wesen* ist das Gebet die ausdrückliche und positive Realisierung unserer natürlich-übernatürlichen Bezogenheit auf den persönlichen Gott des Heiles; es verwirklicht also das Wesen des religiösen Aktes schlechthin: das Scheinlassen des Menschen auf die Transzendenz seines eigenen Wesens, damit das demütig-empfänglich-verehrende Aufkommenlassen und reaktiv-responsorisch-hingebende Bejahen der totalen Angesprochenheit und Verfügtheit, die auch subjektiv unausweichliche Betroffenheit der menschlichen Existenz durch das Geheimnis Gottes als Person.«¹ Das Gebet kann folglich als Heilsverwirklichung aufgefasst werden, weil sich in ihm die Bezogenheit des Menschen auf Gott so realisiert, dass sich in diesem Akt eine reale Begegnung zwischen Gott und Mensch ereignet.

Die Selbsttranszendenz des Menschen auf Gott hin gewinnt vor allem im Gebet konkrete Gestalt; in ihm verdichtet sich die gesamte Glaubensexistenz. »Ohne diesen Akt (›Beten‹, Anbe-

¹ K. Rahner, Gebet, dogmatisch, in: LThK 4 (1960), 542–545, hier 543.

tung) ist Glaube bloße Ansicht über die Welt (bloße Weltanschauung und ohne Kraft), bleibt im Kopf, durchdringt nicht das Empfinden, das Fühlen, die Einstellung, das Leben, und trocknet bald aus.«² Die Beziehung des Menschen zu Gott bedarf der Konkretion und Praxis, welche sich im Gebet manifestiert.

Wie jede zwischenmenschliche Beziehung von Begegnung und Gespräch lebt, so gilt dies auch für die Gottesbeziehung. In dieser Hinsicht kann das Gebet als Ant-Wort auf Gottes Anrede tatsächlich als ein »Urakt des Glaubens«³ begriffen werden. Das Angesprochenwerden durch Gott korrespondiert mit der Hinwendung des Menschen zu Gott, in welcher er sein Leben zur Sprache bringt. Zu Recht bemerkte darum der protestantische Theologe Paul Tillich (1886–1965) kurz und prägnant: »das Gebet ist der Mittelpunkt aller Frömmigkeit«⁴ und »[n]iemand kann Gott nahe kommen ohne das Gebet.«⁵ Ein solches Gebet schließt neben Dank und Lobpreis zweifellos auch die Bitte mit ein.

Wie die Gottesbeziehung prinzipiell in der Zuvorkommenheit Gottes gründet, so geschieht auch das Bittgebet nicht eigenmächtig, sondern erfolgt auf die Einladung Gottes hin. Er schenkt dem Menschen zudem die Hoffnungen auf Erhörung und Erfüllung seiner Gebetsbitte, so wie dies im Gleichnis vom bittenden Freund unmissverständlich zum Ausdruck kommt (vgl. Lk 11,9–13; Mt 7,7–11; 26,41). Der Freund schenkt dem Bittsteller nicht nur Aufmerksamkeit, sondern er wird ihm auch geben, wonach er verlangt. »Das ist die *Gnade* Gottes gegenüber dem sündigen Menschen, daß er gerade ihm als >erhörlicher< Gott begegnet, daß er ihn nicht nur zur Demut des Knechtes und nicht nur zur Dankbarkeit des Kindes, sondern

² H. Kessler, Gott – warum er uns nicht loslässt, Kevelar 2016, 53.

³ G. Bachl, Thesen zum Bittgebet, in: Th. Schneider, L. Ulrich (Hg.), Vorsehung und Handeln Gottes, Freiburg i. Br. 1988, 192–207, hier 193.

⁴ P. Tillich, Frühe Predigten (1909–1918), hg. u. mit einer historischen Einl. versehen v. E. Sturm, Berlin 1994, 104.

⁵ Ebd., 387.

zur Vertraulichkeit und Kühnheit des Freundes beruft«.⁶ Wichtig ist in dem Zusammenhang, auf die Differenzierung zwischen Gebetserhörung und Gebetserfüllung zu achten. Eine Bitte zu erhören, d. h. sie nicht nur oberflächlich zur Kenntnis zu nehmen, sondern sie wirklich ernst zu nehmen und gründlich zu erwägen, ist das eine, sie zu erfüllen, je nachdem wie der Gebetene es gegenüber dem Bittsteller für angemessen erachtet, ist das andere. Erfüllung bedeutet also nicht, dass die Bitte zwangsläufig so beantwortet wird, wie sie geäußert wurde. »[W]o ein unendlich weises Sein die Bitten endlicher und törichter Geschöpfe anhört, da wird es sie manchmal erfüllen und manchmal selbstverständlich abweisen.«⁷

Wäre die Erfüllung der Bitte vom Bittenden verfügbar, könnte die Bitte kaum vom Befehl unterschieden werden. Anders ausgedrückt, die Bitte impliziert, dass dem Gebetenen die Möglichkeit zugesprochen wird, frei auf sie zu antworten. Das bedeutet, auch eine Antwort, die mit dem geäußerten Wunsch nicht identisch ist, kann durchaus eine Gebetserfüllung darstellen, zumal nicht jeder subjektive Wunsch einer Person dieser unbedingt zum Guten gereicht. Paulus etwa zweifelte nicht daran, dass sein Gebet um Heilung erhört wurde, obgleich sie nicht eintrat und er weiterhin mit seinem Leiden zu kämpfen hatte (vgl. 2 Kor 12,7–10). Die Unterscheidung von Gebetserhörung und Gebetserfüllung ist folglich von grundsätzlicher Bedeutung, wenngleich sie in manchen Gebetstheologien nicht vollzogen oder aber nicht immer konsequent durchgehalten wird. In den nachfolgenden Ausführungen wird auf diese Unterscheidung jedoch streng geachtet werden.

Nach neutestamentlichem Zeugnis hat Jesus selbst gebetet (vgl. Lk 11,1; Mk 1,35; 6,46; Joh 11,41f.) und sich im Gebet an Gott, seinen Vater, gewandt. »Er hat in den Tagen seines irdi-

⁶ K. Barth, Die kirchliche Dogmatik, Bd. III/3: Die Lehre von der Schöpfung, Zürich 1980, 323.

⁷ C. S. Lewis, Von der Wirksamkeit des Betens, in: ders., Christliches und Allzuchristliches, Einsiedeln 1963, 7–18, hier 9.

schen Lebens mit lautem Schreien und unter Tränen Gebete und Bitten vor den gebracht, der ihn aus dem Tod retten konnte, und er ist erhört worden aufgrund seiner Gottesfurcht.« (Hebr 5,7). Wie das Gebet im Allgemeinen und das Bittgebet im Besonderen Kennzeichen des öffentlichen Auftretens Jesu waren und er die Jünger in seinem Namen zur Bitte gegenüber Gott ermächtigte (vgl. Joh 16,23–27), so gehört das (Bitt-)Gebet konstitutiv zur christlichen Existenz. Es wird durch den Heiligen Geist ermöglicht (vgl. Röm 8,15; Gal 4,6; Joh 4,24), d. h. es geschieht durch Jesus Christus im Heiligen Geist und ist demnach trinitarisch strukturiert. Daraus kann gefolgert werden, dass Gott selbst im Gebet des Menschen betet, ohne dass es deshalb aber zu einer Vergöttlichung des Menschen bzw. zu einer Auflösung der Differenz zwischen Gott und Mensch kommen würde. Insofern am Gebet sowohl Gott als auch der Mensch beteiligt sind, genauer gesagt der Mensch im Wirkraum der göttlichen Gegenwart betet, handelt es sich beim Gebet um keine symmetrische, sondern um eine asymmetrische Kommunikation und mithin nicht um eine Interaktion zweier Handlungssubjekte, die in gleicher Weise selbstständig sind, sondern um ein von der Gegenwart Gottes ermöglichtes, getragenes und erfülltes Geschehen.⁸

Wird das (Bitt-)Gebet als »Teilhabe an Gottes *communio* und *Mitvollzug* der trinitarischen *communicatio* – im Geist und durch Christus zum Vater«⁹ verstanden, so wird deutlich, wie sehr das Gebet Ausdruck einer lebendigen und das ganze Leben umfassenden Gottesbeziehung ist: Es vertieft das Einswerden mit Gott (*unio mystica*) und erinnert zugleich an ein Leben mit Gott. Wie die Gottesgemeinschaft den ganzen Menschen umfängt, so soll auch das Gebet das Leben des Christen immerwäh-

⁸ Vgl. R. Bernhardt, »Nackt vor Gott«. Systematisch-theologische Überlegungen zum Sinn des Bittgebets, in: H. Schmid u. a. (Hg.), »Im Namen Gottes ...«. Theologie und Praxis des Gebets in Christentum und Islam, Regensburg 2006, 103–118, hier 107.

⁹ A. Loos, Bittgebet und Gottesbild. Beobachtungen und Anstöße zur Korrespondenz zweier Lehrstücke, in: Theologische Beiträge 45 (2014), 32–48, hier 45.

rend begleiten. Gregor von Nazianz (ca. 329–390) mahnte darum: »Gottes eingedenk zu sein ist wichtiger als zu atmen, und man darf, wenn man so sagen kann, überhaupt nichts anderes tun.«¹⁰ Martin Luther äußerte sich ganz ähnlich, indem er aber nicht den Atem des Menschen, sondern seinen Pulsschlag als Vergleichspunkt wählte: »man [kann] keinen Christen [...] finden on beten so wenig als ein lebendigen menschen on den puls, welcher stehet nimer still, reget und schleget imerdar fur sich, obgleich der mensch schlefftode anders thuet, das er sein nicht gewar wird.«¹¹ Hier klingt an, wozu Paulus die Christen in Thessaloniki ermahnte: »Betet ohne Unterlass!« (1 Thess 5,17), und was er ebenso an die Gemeinde in Ephesus schrieb: »Hört nicht auf, zu beten und zu flehen! Betet jederzeit im Geist.« (Eph 6,18) Das Bild des Atmens wurde später von Romano Guardini (1885–1968) in seiner »Vorschule des Betens« aufgegriffen, indem er darauf hinwies, dass ebenso wie ein Leben ohne zu atmen nicht möglich sei, auch der Christ ohne zu beten auf Dauer nicht existieren könne.¹² Ganz ähnlich spricht Wolfgang Pauly (*1954) vom Gebet als dem »Atmen der Seele«¹³.

Wenn die Jetztzeit die Zeit des Heils ist, dann besteht die adäquate Antwort des Menschen auf die göttliche Gegenwart in der permanenten Hinordnung auf die göttliche Transzendenz. Fortwährendes Gebet meint demnach mehr als nur das gesprochene Gebet, es umfasst auch Gesten, Taten, Einstellungen etc. – es bedeutet letztlich eine ganzheitliche Hingabe an Gott. Das fortwährende Gebet ist eine Grundbewegung des Lebens auf Gott zu. Therese von Lisieux (1873–1897) drückte dies folgendermaßen aus: »Für mich ist das *Gebet* ein Schwung des Herzens, ein einfacher Blick zum Himmel empor, ein Schrei der

¹⁰ Gregor v. Nazianz, *Orationes theologicae* 27,4 (Fontes christiani 22, 75).

¹¹ M. Luther, WA 45, 541,34–37.

¹² Vgl. R. Guardini, *Vorschule des Betens*, Einsiedeln ⁸1986, 16.

¹³ Vgl. W. Pauly, *Vom Atmen der Seele. Prolegomenon zu einer Theologie des Gebets in der Moderne*, in: K. Hilpert, K.-H. Ohlig (Hg.), *Der eine Gott in vielen Kulturen. Inkulturation und christliche Gottesvorstellung*, Zürich 1993, 329–339.

Dankbarkeit und der Liebe, aus der Mitte der Prüfung wie aus der Mitte der Freude; kurz, es ist etwas Großes, Übernatürliches, das mir die Seele ausweitet und mich mit Jesus vereint.¹⁴ Das Gebet ist folglich kein punktueller Sprechakt, sondern eine lebenslange bzw. lebensbegleitende Handlungsweise, in die die ganze Person involviert ist und sich manifestiert. Im Gebet verdichtetet sich das gesamte Gottesverhältnis¹⁵ und ist mit der christlichen Existenz unlösbar verbunden. In diesem Sinne soll das ganze Leben zum Gebet werden und umgekehrt das Gebet inmitten des alltäglichen Lebens lebendig werden, was der italienische katholische Schriftsteller Carlo Carretto (1910–1988) in dem schlichten Satz zusammenfasste: »Leben und Gebet kann man nicht trennen.«¹⁶ Das Gebet ist ein unverzichtbares Element christlichen Lebens, weswegen Paulus die Christen in Rom ermahnt: »Freut euch in der Hoffnung, seid geduldig in der Bedrängnis, beharrlich im Gebet!« (Röm 12,12; vgl. Eph 6,18; Phil 4,6; Kol 4,2).

2. Universale Bedeutung des Gebets

Die unterschiedlichen Formen des Gebets sind nicht nur unverzichtbares Element christlicher Existenz. Sie finden sich vielmehr als wesentlicher Ausdruck der Gottesbeziehung und Gottesverehrung in allen monotheistischen Religionen wieder, zumal ihnen allen ein personales Gottesverständnis zu eigen ist.

Wie schon im Alten Testament vielfältige Gebete vor allem in Form der Psalmen überliefert werden, so kommt dem Gebet im Judentum bis heute eine zentrale Bedeutung zu und stellt einen wichtigen Bestandteil religiösen Lebensvollzugs dar. Umso

¹⁴ *Therese vom Kinde Jesu*, Selbstbiographische Schriften. Authentischer Text, Einsiedeln 1958, 54f.

¹⁵ Vgl. G. Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens Bd. 1: Prolegomena, Tübingen 1979, 208.

¹⁶ C. Carretto, Jenseits aller Dinge, Aschaffenburg ³1978, 76.