

Über das Gebet, die göttliche Vorsehung und unser eigenes Bitten

Von Jochen Teuffel

„Ich sage euch aber, dass die Menschen Rechenschaft geben müssen am Tage des Gerichts von jedem nichtsnutzigen Wort, das sie reden. Aus deinen Worten wirst du gerechtfertigt werden, und aus deinen Worten wirst du verdammt werden.“ (Mt 12,36f) Man mag sich wundern, wenn man einen solchen Satz als Einleitung zum Thema Gebet liest. Aber da diese Worte von Jesus Christus selbst gesprochen wurden, können wir sie nicht einfach ignorieren. Es ist besser, sich ihnen gleich zu Beginn zu stellen. Nicht nur das, was wir tun, sondern auch das, was wir sagen, all unsere gesprochenen Worte, sind für Gott von Bedeutung, und da das Gebet – zumindest in seiner ursprünglichen Bedeutung – auf Worten beruht, die an Gott selbst gerichtet sind, müssen wir ihnen besondere Aufmerksamkeit widmen. „Gott, erhöere mein Gebet, vernimm die Rede meines Mundes.“ (Ps 54,4) Wenn Gott sein Ohr auf unsere Gebete neigen soll, wie können wir ihn dann mit unnützen Worten belästigen? Das bringt uns zu der Ermahnung Jesu in Bezug auf Gebete, die er in der Bergpredigt ausspricht: „Wenn ihr betet, sollt ihr nicht viel plappern wie die Heiden; denn sie meinen, sie werden erhört, wenn sie viele Worte machen. Darum sollt ihr ihnen nicht gleichen. Denn euer Vater weiß, was ihr bedürft, bevor ihr ihn bittet.“ (Mt 6,7f)

„Denn euer Vater weiß, was ihr bedürft, bevor ihr ihn bittet.“ Stellt dieser Satz Jesu nicht die Notwendigkeit des Gebets in Frage? Warum jemanden mit Bitten belästigen, wenn er sie bereits kennt? Es war Thomas von Aquin, der in seiner *Summa Theologiae* versuchte, menschliche Gebete mit einer unveränderlichen göttlichen Vorsehung zu vermitteln:

Wir beten nicht, um die göttliche Bestimmung zu ändern, sondern um das zu bewirken, was Gott durch unsere Gebete zu erfüllen bestimmt hat, mit anderen Worten, ‚damit der Mensch durch sein Bitten das zu empfangen verdient, was der allmächtige Gott von Ewigkeit her zu geben bestimmt hat‘, wie Gregor sagt (Dial. I, 8)¹

Nach Thomas bestimmt die göttliche Vorsehung nicht nur, welche Wirkungen es in der Welt geben wird, sondern auch, welche Ursachen zu diesen Wirkungen führen und in welcher Reihenfolge sie dies tun werden. Daher können menschliche Gebete als Teilursachen bestimmter Wirkungen als Teil der göttlichen Vorsehung aufgefasst werden. Eleonore Stump fragt jedoch zu Recht: „Warum sollten Gebete als Ursachen für bestimmte Wirkungen in Gottes Plan einbezogen werden? Und welchen Sinn hat die Vorstellung, dass Gott, der alles mit Allmacht und vollkommener Güte verfügt und plant, einige Dinge aufgrund menschlicher Gebete zustande bringt?“² Und man kann die Frage hinzufügen, ob eine solche Vorstellung vom Gebet der Situation in einer Skinner-Box ähnelt, in der eine Labor-Ratte einen Hebel betätigen muss, um eine Futterbelohnung zu erhalten. Unter diesen Umständen kann Gott mit einem Experimentator verglichen werden, der „beten“ als geeigneten verbalen Output auswählt und ihn mit einem unkonditionierten Stimulus, dem „täglichen Brot“, paart.

Eine göttliche Vorsehung, die menschliche Gebete entweder in einer Ursache-Wirkung-Beziehung oder in einer Reiz-Wirkung-Korrelation vorwegnimmt, lässt keine kommunikative Beziehung oder Interaktion zwischen Gott und den Menschen zu. Der metaphysisch zur Unveränderlichkeit gelähmte „Gott“ des Thomas ist unfähig, die Worte und Schreie seines Volkes zu hören. Selbst die Klage seines Sohnes am Kreuz „Mein Gott, mein Gott, warum hast du

¹ Summa Theologiae II-II q. 83 a. 2 co.

² Eleonore Stump, Petitionary Prayer, in: *A Companion to Philosophy of Religion*, hrsg. v. Philip L. Quinn und Charles C. Taliaferro, Oxford, UK: Blackwell, 1999, S. 577-583, S. 582.

mich verlassen?“ (Mk 15,34) kann ihn nicht berühren.

Wir müssen bedenken, dass das allgemeine Verständnis der göttlichen Vorsehung ein philosophisches ist, das keine biblische Resonanz hat³. Das griechische Synonym *pronoia* kommt in den kanonischen Büchern der Heiligen Schrift nicht vor⁴. Es stammt aus der stoischen und neuplatonischen Philosophie, wo es die Herrschaft der göttlichen Vernunft oder des *Logos* über alle Ereignisse bezeichnete. Dieser Begriff betont „die Macht und Weisheit Gottes und nicht die Motivation oder den Zweck, die Gott zu seinem Handeln inspiriert haben“.⁵ Die Unterschiede zwischen dem philosophischen Konzept der göttlichen Vorsehung und dem biblischen Begriff der göttlichen Fürsorge lassen sich leicht herausfinden, wenn wir die Worte Jesu in seiner Rede an seine Jünger betrachten:

Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, doch die Seele nicht töten können; fürchtet viel mehr den, der Leib und Seele verderben kann in der Hölle. Verkauft man nicht zwei Sperlinge für einen Groschen? Dennoch fällt keiner von ihnen auf die Erde ohne euren Vater. Bei euch aber sind sogar die Haare auf dem Haupt alle gezählt. Darum fürchtet euch nicht; ihr seid kostbarer als viele Sperlinge. (Mt 10,28-31)

Die Bilder von den gezählten Haaren und den in der Luft gehaltenen Spatzen drücken nicht aus, dass Gott jedes Ereignis ursächlich bestimmt, sondern dass er aus väterlicher Liebe und Wohlwollen für seine Schöpfung sorgt. Eine kommunikative Beziehung zwischen Gott und seinem auserwählten Volk ist die Grundlage göttlicher Wirkung. Nur aufgrund der göttlichen Fürsorge (und nicht allgemeiner Verursachung) können die Jünger Christus treu und furchtlos vor anderen bekennen (vgl. Mt 10,26-27.32). Als die frühchristlichen Schriftsteller den Begriff der Vorsehung (*pronoia*) übernahmen, dachten sie also nicht an eine unpersönliche göttliche Kraft, sondern bekannten sich zu Gottes väterlicher Liebe und Fürsorge, die es seinen Kindern ermöglicht, Christus treu zu sein. So schrieb Bischof Theophilus von Antiochien in seiner *Apologie*: „Wenn ich Gott Vorsehung nenne, dann meine ich nur seine Güte“⁶. Es war jedoch der vorherrschende Einfluss des griechischen philosophischen Denkens, der das biblische Verständnis einer fürsorglichen Vorsehung verdunkelte und stattdessen einen unveränderlichen Plan betonte, der durch die Macht eines unveränderlichen Gottes ausgeführt wird.

„Ich, der HERR, wandle mich nicht; und ihr habt nicht aufgehört, Jakobs Söhne zu sein.“ (Mal 3,6) Diese Worte sind keine metaphysische Beschreibung eines göttlichen Attributs „Unveränderlichkeit“, sondern Gottes eigene Worte, die er im Rahmen der Ankündigung seines Gerichts spricht. Nur aufgrund seiner Beständigkeit können die Kinder Jakobs zu ihm zurückkehren. Ohne dessen Beständigkeit und Treue kann der Mensch kein Vertrauen zu Gott finden. Daher ist es angemessener, von der Beständigkeit als Charakter Gottes zu sprechen statt von Unveränderlichkeit als göttlichem Attribut. Wenn man sich Gott charakterlos als unwandelbar, allwissend und allmächtig vorstellt, so dass alles, was geschehen wird, von ihm vorhergesehen (oder sogar vorherbestimmt) ist, dann sind natürlich alle unsere Gebete einfach überflüssig, in den Wind gesprochen.

Um über das Gebet zu sprechen müssen wir die Vorstellung eines gelähmten Gottes aufgeben, die die Philosophen in ihrem Denken geschaffen haben. Der „Gott der Philosophen“ (Blaise Pascal) hat, anders als der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, keine kommunikative

³ Vgl. John H. Wright, Providence, in *The New Dictionary of Theology*, hrsg. v. Joseph A. Komonchak, Mary Collins, Dermot A. Lane, Wilmington, Del: Michael Glazier, 1987, S. 815-818.

⁴ Es kommt nur im deuterokanonischen Buch der Weisheit Salomos vor (14,2; 17,2).

⁵ Wright, *Providence*, S. 816.

⁶ *An Autolycus* I,3 (geschrieben um 181 n.Chr.), zitiert nach Wright, *Providence*, S. 816.

Teuffel - Über das Gebet, die göttliche Vorsehung und unser eigenes Bitten

Beziehung zu den Menschen und kann daher unsere Gebete nicht empfangen. „Gelobt sei Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus, der uns gesegnet hat mit allem geistlichen Segen im Himmel durch Christus.“ (Eph 1,3) Es ist der Lobpreis, der unseren Gebeten vorausgeht. Wenn wir Gott wegen seines segensreichen Handelns in Christus loben, erkennen wir die kommunikative Beziehung zu ihm an, die es uns erlaubt, uns mit unseren Bitten an ihn zu wenden.

Warum beten? Die einfache Antwort ist, dass Jesus es von seinen Jüngern verlangt, die ihm in der Nacht seiner Gefangennahme auf den Ölberg folgten: „Betet, dass ihr nicht in Anfechtung fallt!“ (Lk 22,40) Er führt die Forderung nach dem Bittgebet sogar mit einem Gleichnis ein, das das Gottesbild „kompromittiert“: Eine Witwe wendet sich an einen unabhängigen, selbständigen Richter und drängt ihn beharrlich, ihr gegen ihren Gegner Recht zu geben. Schließlich lenkt er ein, um ihre Einmischung in sein Privatleben abzuwenden (vgl. Lk 18,1-8).

Es scheint so zu sein, dass Gebete, die an Gott gerichtet sind und auf dem Glauben beruhen, das Leben der Menschen verändern können, wie Christus selbst verspricht:

„Bittet, so wird euch gegeben; suchet, so werdet ihr finden; klopfet an, so wird euch aufgetan. [...] Wenn nun ihr, die ihr doch böse seid, dennoch euren Kindern gute Gaben zu geben wisst, wie viel mehr wird euer Vater im Himmel Gutes geben denen, die ihn bitten!“ (Mt 7,7.11)

Oder mit noch stärkeren Worten:

Habt Glauben an Gott! Wahrlich, ich sage euch: Wer zu diesem Berge spräche: Heb dich und wirf dich ins Meer!, und zweifelte nicht in seinem Herzen, sondern glaubte, dass geschehen würde, was er sagt, so wird's ihm geschehen. Darum sage ich euch: Alles, was ihr betet und bittet, glaubt nur, dass ihr's empfangt, so wird's euch zuteilwerden. (Mk 11,22-24)

„Der Glaube kann Berge versetzen.“ Dieses Sprichwort kann, wenn es aus dem Evangelium herausgelöst und damit aus der Verflechtung der Heilsökonomie Gottes in Jesus Christus herausgelöst wird, leicht zu einem Slogan des „christlichen“ Heidentums werden. Heiden sind auf der Suche nach „höherem“ Halt für ihr Leben und wählen daher eine vielversprechende und fähige Gottheit als ihren Lieferanten bzw. Garanten. Was sie als Mangel empfinden, sei es die Wiederherstellung (körperliche und geistige Heilung) oder der Erwerb (Wohlstand, Erfolg, Status, Beziehung, Nachkommen), wird als Bittgebet an ihren Gott gerichtet. Mit ihrer angemessenen Verehrung, ihrem Gehorsam, ihrer Ehrfurcht und all ihrer Loyalität wollen sie eine dichte und intensive Beziehung zu ihrer Gottheit erreichen und aufrechterhalten, um die göttliche Dankbarkeit und Gunst ihnen gegenüber zu fördern. Man kann die Beziehung zwischen den Heiden und ihren Göttern als kommerziell beschreiben, *do ut des* (lat. „Ich gebe, damit du gibst“). Obwohl heidnische Bittgebete die Sorge um andere zum Ausdruck bringen können, bezieht sich die gemeinschaftliche Fürbitte hauptsächlich auf diejenigen, die durch eine Lebensverbindung wie Blutsbande oder Stammes- bzw. Klanzugehörigkeit relevant sind. Obwohl die Zuneigung zu anderen Personen beim Beten sicherlich eine Rolle spielt, liegt der Schwerpunkt bei solchen Fürbittgebeten auf dem Erhalt eines sozialen Systems – sei es Familie oder Sippe – als gemeinsamer Lebensgrundlage.

Sogar die Erlösung, die einen Retter oder Erlöser voraussetzt, kann auf heidnische Weise konzipiert werden. Es gibt einen neutralen Erlösungsort, der als „Himmel“ bezeichnet wird, und es gibt ein zu erreichendes Gut, nämlich das „ewiges Leben“. Der Glaube an einen Erlöser namens „Jesus Christus“ wird als das geeignete Mittel angesehen, um diesen ewigen Status im

Himmel zu erlangen, der über die Bedrohung durch den Tod hinausgeht. Nachdem man den Status des „Geretteten“ erreicht hat – durch einen persönlichen Akt der Bekehrung, des Glaubens oder der Taufe – spielt die Beziehung zu Christus keine Rolle mehr. In diesem Modell des Heils gleicht Christus einer Leiter. Wenn man einmal hinaufgestiegen ist und das Ziel des Heils erreicht hat, wird die Leiter nutzlos. Der Skandal einer solchen „Soteriologie“ ist die konsequente Abwertung des Todes Christi am Kreuz: Christus ist nicht länger für sie gestorben, da sie bereits gerettet sind.

Der entscheidende Fehler des religiösen Heidentums beginnt mit dem Glauben an Wahlmöglichkeiten: Der Mensch glaubt, dass er den richtigen Gott um seiner selbst willen wählen kann. Aber am Ende können Heiden sich nur auf die eigene Wahl verlassen, die sie selbst getroffen haben. Als Christen aber sind *wir* die Auserwählten, nicht wegen unserer Herkunft, unserer Fähigkeiten oder unserer Würde, sondern wegen Christus, in dem wir auserwählt sind „vor der Grundlegung der Welt, damit wir heilig und untadelig leben vor ihm.“ (Eph 1,4) Gott selbst „hat uns dazu vorherbestimmt, seine Kinder zu sein durch Jesus Christus nach dem Wohlgefallen seines Willens, zum Lob seiner herrlichen Gnade“. (Eph 1,5f) Wenn Gott sein Volk erwählt und beruft, wie er es zuerst mit Israel tat, gibt es keine menschliche Wahlmöglichkeit. Unglaube ist keine Wahl, sondern Sünde. Wir müssen gehorchen und dem Ruf folgen, um das zu werden, was wir sind: Kinder Gottes, adoptiert in dem Namen seines Sohnes Jesus Christus.

Es ist diese vorausseilende göttliche Erwählung, die jede Art von christlichem Gebet umrahmt. Wie Christus selbst sagt: „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt und bestimmt, dass ihr hingehet und Frucht bringt und eure Frucht bleibt, auf dass, worum ihr den Vater bittet in meinem Namen, er's euch gebe.“ (Joh 15,16). In der Verbindung mit Christus – und damit in seinem Namen – wagen wir zu beten. Darin liegt wiederum ein entscheidender Unterschied zwischen christlichen und heidnischen Gebeten: Die Gebete der Heiden zielen darauf ab, göttliche Aufmerksamkeit für das eigene Leben zu erhalten; sie wollen also Gottes Macht, Barmherzigkeit oder Güte in ihre eigenen Angelegenheiten hineinziehen, damit ihrem Leben etwas Gutes hinzugefügt werden kann. Letztlich geht es bei solchen Gebeten darum, das eigene Leben durch göttliche Gnade zu erhalten. Der Fokus ist egozentrisch; die Beziehung zur Gottheit und das Wissen um sie dienen hauptsächlich der Vermittlung von Gnade. Christliche Gebete hingegen sind auf der Heilsbeziehung zu Christus gegründet. Sie zielen nicht darauf ab, Gott in unsere privaten Angelegenheiten einzubeziehen, sondern uns in das Leben Gottes hineinziehen zu lassen, wodurch wir in seiner Güte ruhen können.

Unsere Bittgebete zu Gott erwachsen aus unserer Abhängigkeit von ihm. Als Christen sind wir von Gott nicht in erster Linie wegen unserer menschlichen Bedürfnisse oder Defizite in Bezug auf unsere Fähigkeiten abhängig, sondern wegen seines Anspruchs auf unser ganzes Leben. Mit unseren Bittgebeten sprechen wir Dinge an, die wir in unserer Beziehung zu Gott in Christus nicht selbst gestalten können. Sicherlich werden wir in unserem täglichen Leben entweder persönlich mit Ereignissen und Situationen konfrontiert, die in unseren und wohl auch Gottes Augen Gottes ungut sind. Wie der heilige Paulus sagt: „Wir wissen, dass die gesamte Schöpfung bis zum heutigen Tag seufzt und in Geburtswehen liegt.“ (Röm 8,22) Jede Art von Leiden erfordert unser Gebet, da es außerhalb der wiederherstellenden Zusammenfassung durch Christus zu liegen scheint (vgl. Eph 1,10). Durch unser Gebet bringen wir es in das Bewusstsein Gottes und bitten ihn, es durch seine Barmherzigkeit zu integrieren und zu verwandeln. Die Güter, um die wir in unseren Gebeten bitten, sind nur dann Güter für uns und unser Leben, wenn sie mit Gottes Heilsökonomie in Jesus Christus in Verbindung gebracht werden können – daher können die erbetenen Güter niemals unser Privateigentum werden. Dies bringt uns zu der entscheidenden Erkenntnis: Gebete sind nicht Teil einer Transaktion zwischen Gott und Menschen.

Ein Beispiel: Ein junger Freund leidet an einer lebensbedrohlichen Krebserkrankung und die medizinische Behandlung scheint zu versagen. Worum sollen wir beten? Das heidnische Gebet bittet einfach um Genesung, um das Leben zu verlängern. Angenommen, der junge Mann stirbt trotz eines solchen Gebets, so ist die unvermeidliche Schlussfolgerung, dass das Gebet nicht erhört wurde, was zu drei Fragen in Bezug auf die beteiligten Parteien führt: Hat man das Gebet richtig verrichtet (in Bezug auf die Formulierungen und den persönlichen Einsatz)? War es die richtige Gottheit, an die man sich mit der Bitte gewandt hat (im Hinblick auf deren Mächtigkeit)? Und schließlich: War der Patient selbst in einem heilbaren Zustand (im Hinblick auf seine Unschuld, die ihn von der als Strafe empfundenen Krankheit befreien könnte)?

Auch wir als Christen sind vom Leiden unseres Bruders betroffen; sein Zustand und seine kurze Lebenserwartung können nicht mit dem Willen Gottes, wie wir ihn verstehen, in Verbindung gebracht werden. In gewisser Weise wird das christliche Gebet jedoch erhört, noch bevor es an Gott gerichtet wird. Wir beten, wie es uns gesagt wird, im Namen Christi, Herr über Tote und Lebende (vgl. Röm 14,9), der den Tod durch seinen eigenen Tod am Kreuz besiegt und uns Sünder mit dem Vater versöhnt hat. Das christliche Gebet, das sich auf den Namen Christi beruft, zielt auf die Wiederherstellung des Lebens, das freilich nicht von Gott getrennt bleiben kann. Unser Gebetsanliegen ist nicht einfach die Erhaltung des Lebens, denn wir haben aus dem Mund Christi selbst von der Dialektik des egozentrischen Lebens und seines Verlustes gehört: *„Wer sein Leben sucht, wird es verlieren, und wer sein Leben um meinetwillen verliert, wird es finden“* (Mt 10,39), wie Christus sich Martha vorstellte: *„Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er stirbt, und jeder, der lebt und an mich glaubt, wird niemals sterben.“* (Joh. 11,25f) Unser Gebet in seinem Namen ist bereits erhört. Die Verheißung der Gebetserhörung ist auf den Namen Christi beschränkt: *„Was ihr in meinem Namen erbittet, das wird euch der Vater geben.“* (Joh 15,16)

„Jesus, du Sohn Davids, erbarme dich meiner!“ (Mk 10,47) Dies ist der Schrei des blinden Bartimäus, eines Bettlers, der am Straßenrand bei Jericho sitzt. Obwohl Bartimäus nicht weiß, wer Jesus wirklich ist (vgl. Mk 12,35), ist dieser Ruf ein Gebet, das nicht an Gott Vater, sondern als „Jesusgebet“ an dessen Sohn gerichtet ist. Und anders als unsere Gebete findet Bartimäus’ zudringlicher Ruf: *„Du Sohn Davids, erbarme dich meiner!“* eine direkte Antwort Jesu: *„Was willst du, dass ich für dich tun soll?“* Keine Frage, sondern vielmehr: *„Rabbuni, mein Lehrer, mach, dass ich wieder sehen kann.“* Erzählt wird von einer Gebetserhörung, bei der der Blinde unverhofft sein Augenlicht (wieder?) erlangt.

Man sollte nicht versuchen, Gebetsanliegen allzu schnell zu vergeistigen. *„Mach, dass ich wieder sehen kann“* bezieht sich auf den physischen Verlust des Augenlichts und die daraus resultierende Dunkelheit im Leben. Dieser Bettler bittet nicht um geistliche Einsicht, wie wir es oft in unseren Kirchengebeten tun: *„Gott, lass uns erkennen ..., zeige uns ...“*. Wenn körperliche oder geistige Behinderungen oder chronische Krankheiten das Leben von Menschen beherrschen, können sie ihr Leben nicht aus der Perspektive der auserwählten Kindern Gottes sehen. Die Dunkelheit in ihrem Leben verdunkelt das Licht der Erlösung. Deshalb muss Christus, ihr Retter, zuerst ihr Heiler sein. So sagte er zu Bartimäus: *„Geh! Dein Glaube hat dich gerettet.“* Ja, Bartimäus geht, nachdem er sein Augenlicht wiedererlangt hat, aber nicht mehr seinen eigenen Weg, sondern er folgt Christus. Der Gebetsruf *„Jesus, du Sohn Davids, erbarme dich meiner!“*, der auf körperliche Heilung abzielte, wird zur Initiation in die Nachfolge Christi. Dessen Verheißung geht über das geschöpfliche Leben auf der Erde hinaus: *„Ich bin das Licht der Welt. Wer mir nachfolgt, der wird nicht wandeln in der Finsternis, sondern wird das Licht des Lebens haben.“* (Joh 8,12)

„Meine Gnade genügt dir; denn die Kraft wird in der Schwachheit vollendet.“ (2 Kor 12,9)
Das ist die Antwort Christi auf das Gebet des heiligen Paulus, nachdem dieser den Herrn

dreimal angefleht hatte, einen ihm ins Fleisch gegebenen Stachel zu entfernen. Ein Gebet wird ohne Heilung erhört, aber Paulus kann diese Antwort ertragen: „*Darum bin ich guten Mutes in Schwachheit, in Misshandlungen, in Nöten, in Verfolgungen und Ängsten um Christi willen; denn wenn ich schwach bin, so bin ich stark.*“ (2 Kor 12,10) Anders als der blinde Bartimäus hat er unseren Herrn Jesus schon gesehen (vgl. 1 Kor 9,1). In der lebensspendenden Verbindung mit Christus kann er seine eigene Bedrängnis, Trübsal und Verfolgung als Voraussetzung dafür anerkennen, ein „*Apostel Christi Jesu durch den Willen Gottes*“ zu sein (1 Kor 1,1). „*Wir, die wir leben, werden immerdar in den Tod gegeben um Jesu willen, auf dass auch das Leben Jesu offenbar werde an unserm sterblichen Fleisch.*“ (2 Kor 4,11) Wenn wir als Christen mit Paulus bekennen: „*Leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Darum: wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn*“ (Röm 14,8), dann sind unsere eigenen Gebetsanliegen keine Frage von Leben und Tod mehr.

„*Wenn ihr betet, sollt ihr nicht viel plappern wie die Heiden; denn sie meinen, sie werden erhört, wenn sie viele Worte machen.*“ (Mt 6,7) Jesu Worten zufolge müssen Gebete in ihren Bitten präzise sein, so wie er dies selbst mit dem Herrengebet, also dem Vaterunser gezeigt hat. Damit sind wir bei der Frage nach der richtigen Form der Gebete angelangt. Luther schätzt in seiner Einführung zum Vaterunser im *Großen Katechismus* das Gebet als eine große und kostbare Sache, solange wir klar zu unterscheiden wissen „zwischen dem Plappern und einem Bitten, das etwas will.“⁷

Wenn aber ein Gebet von rechter Art sein soll, so muss es damit ernst sein, dass man seine Not fühlt, und zwar eine solche Not, die uns drückt und zum Rufen und Schreien treibt. So geht dann das Gebet von selbst so, wie es gehen soll, so dass man keine Belehrung darüber braucht, wie man sich darauf vorbereiten und Andacht dazu gewinnen soll. Die Not aber, die uns selbst wie auch jedermann gegenüber angelegen sein lassen soll, wirst du reichlich genug im Vaterunser finden; deshalb soll es auch dazu dienen, dass man sich ihrer daraus erinnere, sie betrachte und zu Herzen nehme, damit wir nicht lässig werden im Beten. Denn wir haben alle genug an dem, was uns mangelt: der Fehler liegt aber daran, dass wir's nicht fühlen und sehen. Deshalb will Gott auch haben, dass du diese deine Not und Anliegen klagst und vorbringst, nicht als ob er es nicht wüsste, sondern damit du dein Herz entzündest, desto stärker und mehr zu begehren, und den Mantel nur weit ausbreitest und aufstust, um viel zu empfangen.⁸

Spontan gesprochene Gebete mit freien Formulierungen scheinen besser dem Erfordernis ernsthafter Gebetsanliegen gerecht werden können. Liturgische bzw. formulierte Gebete werden dagegen oft als ritualisierte Sprechakte ohne Bindung an die gesprochenen Worte angesehen. In der Tat ist jede Art von Ritualismus der Tod des Gebets. Leere Phrasen entstehen jedoch nicht durch vorgegebene Worte, sondern durch die Trennung zwischen den Worten und dem menschlichen Herzen im Allgemeinen. In der jüdischen Tradition steht die Kavannah im Sinne einer Absicht und Hingabe für die notwendige Verbindung zwischen den Worten und dem Herzen der Betenden. „Ein Gebet ohne *Kavvanah* ist wie ein Körper ohne Seele.“⁹ Ein Gebet verliert seine Qualität, wenn es zu einer bloßen Aufzählung von Worten wird, ohne innere Aufmerksamkeit für die Bedeutung der gesprochenen Worte. Beim Beten einer festen Gebetsordnung – hauptsächlich aus dem *Siddur* (dem jüdischen Gebetbuch) – muss sich der Betende in direkter Kommunikation mit Gott sehen. Dies wird als verbindliches halachisches

⁷ Martin Luther, Der Großer Katechismus. Die Schmalkaldischen Artikel, Calwer Luther-Ausgabe, Bd. 1, hrsg. v. Wolfgang Metzger, Stuttgart: Hänssler, 1996, S. 111.

⁸ Luther, Großer Katechismus 3, S. 26-27.

⁹ Dieser Spruch wurde erstmals von Rabbi Isaac Abravanel in dem Buch *Yeschu'ot Meshiho* erwähnt. Vgl. Rabbi Adin Steinsaltz, *A Guide to Jewish Prayer*, New York: Schocken Books 2000, S. 34.

Teuffel - Über das Gebet, die göttliche Vorsehung und unser eigenes Bitten

Gebot angesehen:

Der Beter muss sich die Bedeutung der Worte, die seine Lippen aussprechen, innerlich vergegenwärtigen und sich vorstellen, dass er sich in der Gegenwart der Schechinah befindet, und er sollte alle störenden Gedanken entfernen, bis sein Geist und sein Herz rein für das Gebet sind. Er sollte sich vorstellen, dass er, wenn er vor einem König aus Fleisch und Blut stünde, seine Worte sorgfältig vorbereiten und gut formulieren würde, um bei seinem Versuch nicht zu versagen. Dies gilt umso mehr, wenn er vor dem König der Könige steht, gepriesen sei Er, der unsere innersten Gedanken erforscht.¹⁰

Während eines Gottesdienstes mag es leicht passieren, dass die Verantwortlichen leere Phrasen von sich geben, die aufgrund der Tagesordnung des Gottesdienstes als Gebete gedacht sind, z. B.: „Wir müssen jetzt beten, weil wir es in diesem Moment tun sollen“. Dabei spielt es keine Rolle, ob solche leeren Sätze von der betenden Person selbst erfunden oder nur von einem Stück Papier abgelesen wurden. Authentische Gebete sind solche, bei denen der Mensch die einzelnen Bitten mit einem „Amen“ bestätigen kann. Wo man im Namen der Gemeinde betet, können Bitten, die auf vorher sorgfältig ausgewählten Worten beruhen, die Akzeptanz der mitbetenden Gemeinde erleichtern. Freie Gebete hingegen laufen Gefahr, redundant zu werden, da ihnen mitunter eine gezielte Bitte fehlt. Oft geht der Zusammenhang der Bitten verloren; außerdem kann der Adressat unbewusst von Gott, dem Vater, zum Sohn oder umgekehrt wechseln. Es kann auch vorkommen, dass sich ein solches Gebet nicht mehr an Gott, sondern an die Zuhörer richtet, wie bei einer indirekten Predigt oder einer Mitteilung. Es ist nicht verwunderlich, dass solche Fehler besonders bei freien Gebeten auftreten, da sie komplexer sind als formulierte Gebete. Während formulierte Gebete voraussetzen, dass unser Herz mit den gefundenen Worten übereinstimmt, geht es bei spontanen Gebeten zusätzlich darum, beim Sprechen Worte zu finden.

Um richtig beten zu können, müssen wir wissen, zu wem wir beten, wie wir ihn ansprechen können und wie wir ihn dazu bewegen können, etwas in unserem Leben oder im Leben anderer zu verändern. Dies führt uns zum Buch der Psalmen, das im Stundengebet klösterlichen Gemeinschaften Woche für Woche durchgebetet wird. Es gilt auch uns als Schule des Gebets. In dieser Schule finden wir Aspekte von Gebeten, die in unseren täglichen Gebeten oft nicht vorkommen.

*Gott Zebaoth, tröste uns wieder
und lass leuchten dein Antlitz, so ist uns geholfen.
Du hast einen Weinstock aus Ägypten geholt,
hast vertrieben die Völker und ihn eingepflanzt.
Du hast vor ihm Raum gemacht /
und hast ihn lassen einwurzeln,
dass er das Land erfüllt hat. [...]
Gott Zebaoth, wende dich doch! /
Schau vom Himmel und sieh,
nimm dich dieses Weinstocks an!
Schütze doch, was deine Rechte gepflanzt hat,
den Sohn, den du dir großgezogen hast!
(Ps 80,8-9.15-16)*

In den Psalmengebeten findet sich es immer ein Gleichgewicht zwischen Gottes Taten aus der Vergangenheit und den Bedürfnissen der Menschen in der Gegenwart. Wie wir aus den

¹⁰ Shulhan Arukh, Orah Hayyim 98,1, zitiert nach Steinsaltz, *Guide to Jewish Prayer*, S. 35.

Teuffel - Über das Gebet, die göttliche Vorsehung und unser eigenes Bitten

Psalmen lernen können, ist das Beten zu Gott mehr als das Aussprechen unserer eigenen Bitten. Vielmehr müssen wir ihn dafür gewinnen, nach unseren Bedürfnissen zu handeln. Patrick D. Miller betrachtet das Gebet daher als einen Akt der Überzeugung: „Gebete haben als primäre Funktion das Bemühen, Gott zu überzeugen und diesen zu motivieren, im Namen des Bittstellers zu handeln, der in Not ist und Gottes Hilfe braucht.“¹¹

Gott kann nicht gezwungen werden, aber er kann überzeugt werden. Die Gebete gehen nicht davon aus, dass die Dinge klar sind, dass Gott das Gebet entweder erhört oder nicht. Sie versuchen, eine Antwort hervorzurufen, nicht nur durch die Bitten selbst, sondern durch alle Dimensionen des Gebets und insbesondere durch jene Sätze und Klauseln, die Gründe für Gottes Handeln und Ergebnisse andeuten, die durch Gottes Eingreifen erreicht oder verhindert werden können. Die Gefühllosigkeit Gottes gehört nicht zum Gebetsverständnis Israels. Das Gebet um Hilfe geht in Form und Inhalt davon aus, dass Gott bewegt werden kann und dass Gott dazu bewegt werden kann, in der Situation zu handeln, damit sie zum Guten verändert wird.¹²

Warum sollte Gott handeln? In Psalm 80 wird eine Beziehung zwischen Israel, dem „Weinstock“, und Gott angedeutet, der zuvor wie ein Winzer gehandelt hat. Auf der Grundlage dieser Beziehung kann der Psalmist Asaph Gott herausfordern: „*Schau vom Himmel und sieh, nimm dich dieses Weinstocks an! Schütze doch, was deine Rechte gepflanzt hat*“ (v. 15f). Der Psalm selbst liefert einen Grund für Gottes Eingreifen: Er muss Israel schützen, um so sein eigenes Werk zu erhalten. Das Buch der Psalmen lehrt uns, dass die Situation des Bittenden mit Gott selbst in Verbindung gebracht werden muss, entweder durch Verweis auf dessen früheren Taten oder durch Berufung auf dessen Charakter, insbesondere auf seine Gerechtigkeit, Treue und unerschütterliche Liebe. Psalmgebete wagen es, Gott daran zu erinnern, wer er in seiner Beziehung zu uns ist. Dass eine solche Beziehung zwischen Gott und den Bittstellern nicht zum Ausdruck kommt, ist ein Manko vieler heutiger Gebete. Wir bringen nur unsere Bedürfnisse vor und sind nicht in der Lage, sie mit Gottes Charakter und seinen Heilstaten aus der Vergangenheit zu verbinden. Stattdessen konfrontieren wir Gott nur mit unseren Gebetsanliegen, beschreiben Notsituationen, ohne ihn an das zu erinnern, was er an und für Israel gewirkt hat und was er in Jesus Christus für uns getan hat. Das ist der entscheidende Unterschied: Gott muss nicht nach unseren Wünschen handeln; wir sollen Gott nicht drängen, auf die von uns wahrgenommenen Nöte zu reagieren, sondern wir sollen Gott drängen, treu zu handeln im Blick auf alles, was er an Israel und an uns in Jesus Christus getan hat.

Um solche Unzulänglichkeiten zu vermeiden, ist es ratsam, sich an die richtige Reihenfolge zu halten, wie sie durch die Form des Kollektengebetes eingeführt wird. Dieses Gebet war ursprünglich das Schlussgebet im einleitenden Gebetsakt des gemeinsamen Wortgottesdienstes. Es beginnt mit der **Anrufung** Gottes unter Verwendung von doxologischen („lobenden“) Attributen (um ihm Ruhm und Ehre zu geben), z. B. „*Herr, Gott, barmherzig und gnädig*“. Dann folgt eine **Prädikation**, die sich auf Gottes Charakter oder besser noch auf seine segensreichen Taten in der Vergangenheit bezieht, z. B. „*Du hast das Schreien deines Volkes Israel in der Wüste erhört und es in das gelobte Land geführt*“. Der Zweck der Prädikation ist es, Gott daran zu erinnern, wer er ist und was er getan hat. Dann und nur dann kommt es zur **Bitte**, die die Darstellung einer zu verändernden Situation in Verbindung mit der Bitte um ein bestimmtes göttliches Handeln beinhaltet, z. B. „*Sieh auf das Elend und die Verwüstung in der Welt. Brich die Macht des Bösen und führe uns in dein Reich*“. Die Bitte kann durch eine **Folgerung** (consecutio) erweitert werden, die eine zu erwartende Situation benennt, die dem

¹¹ Patrick D. Miller, Prayer as Persuasion. The Rhetoric and Intention of Prayer, *Word & World* 13/4 (1993), S. 356-362, S. 356.

¹² Miller, *Prayer as Persuasion*, S. 361.

Teuffel - Über das Gebet, die göttliche Vorsehung und unser eigenes Bitten

Heilswillen Gottes entspricht, z.B. „*damit wir mit deiner ganzen Schöpfung in Frieden und Eintracht miteinander leben können.*“ Schließlich folgt der **Beschluss** (conclusio), der sich in doxologischer Weise auf den Namen Christi bezieht (als Hinweis darauf, dass das Gebetsanliegen auf Christus bezogen ist und von ihm unterstützt wird), z. B. „*Das bitten wir im Namen Jesu Christi, deines Sohnes, der mit dir und dem Heiligen Geist in unserer Mitte lebt, jetzt und in Ewigkeit*“. Dieses Gebet wird von der Gemeinde angenommen und mit der **Akklamation** „Amen“ bestätigt.

Ursprünglich auf Englisch unter dem Titel Some Remarks on Prayer in Theology & Life 29 (2006), S. 127-142, erschienen.