

# Die Krise des Bittgebets

*Diagnostische Rückblicke und systematische Reaktionen*

*Christoph Böttigheimer*

## *Abstract*

*Im Bittgebet verdichten sich die Schwierigkeiten der Gebetstheologie, wird hier doch neben dem Problem der Gebetserhörung zusätzlich die Frage berührt, wie ein Handeln Gottes in der Welt naturwissenschaftskonform gedacht werden kann. Ohne eine verantwortbare rationale Explizierung der Rede vom Handeln Gottes wird jedes Bittgebet obsolet. Der Beitrag geht darum der Frage nach, wie ein Handeln Gottes in der Welt heute gedacht werden kann und welche Konsequenzen sich hieraus für die Theologie des Bittgebets ergeben.*

Nach neutestamentlichem Zeugnis gehört das Gebet konstitutiv zu unserem Christsein und besteht in der Erhebung des Gemüts zu Gott, wie Johannes von Damaskus es ausdrückt: »Oratio est ascensus mentis in Deum«<sup>1</sup>. Wie ein Leben ohne zu atmen nicht möglich sei, so könne nach Romano Guardini auch der Christ ohne zu beten auf Dauer nicht existieren.<sup>2</sup> »Betet ohne Unterlaß!«, ermahnt darum Paulus die Christinnen und Christen in Thessaloniki (1 Thess 5,17f.). Wenn die Jetztzeit die Zeit des Heils ist, dann besteht die adäquate Antwort der Glaubenden in ihrer fortwährenden Hinordnung auf die göttliche Gegenwart. »Seid fröhlich in der Hoffnung, geduldig in der Bedrängnis, beharrlich im Gebet!« (Röm 12,12).<sup>3</sup>

Das Gebet als Grundvollzug christlicher Existenz kann vielfältige Formen annehmen: Dank, Lobpreis, Anbetung, Klage oder Bitte. Während der Lobpreis in charismatischen oder pfingstlerischen Gruppierungen wieder verstärkt praktiziert wird, hat das Bittgebet einen zunehmend schwe-

<sup>1</sup> Johannes v. Damaskus, *De Fide orthod.*, 1. III, c. 24 (PG XCIV, 1090).

<sup>2</sup> Vgl. Romano Guardini, *Vorschule des Betens*, Einsiedeln 1960, 16.

<sup>3</sup> Vgl. Eph 6,18; Phil 4,6; Kol 4,2.

rerer Stand und dies, obgleich die Gebetsunterweisung Jesu v. a. auf das Bitten fokussiert ist (Lk 18,1–8). Genau betrachtet kulminieren im Bittgebet alle anderen Gebetsformen. Nach Karl Barth ist das Gebet »in seiner *Mitte*, es ist in dem, was es zum *Gebet* macht, *Bitte*, und nur als Bitte dann auch Dank, Buße und Anbetung. Es sind alle jene anderen Elemente diesem Einen gegenüber nicht selbständig, sondern sie sind Elemente dieses Einen: des *Bittgebetes*.«<sup>4</sup> Denn, so fragt Barth rhetorisch: »Wie kann man ihn anders ehren, preisen und rühmen, als indem man als Bittender Alles von ihm *erwartend*, und darum ihn um Alles *angehend*, zu ihm kommt?«<sup>5</sup> Hans-Martin Barth weist überdies darauf hin, dass »Gebet« etymologisch von »Bitten« kommt, es sei allererst »Gebitte«, ein Gestammel von Bitten, ein »Gebettel.«<sup>6</sup>

Im Bitten verdichtet sich das Beten, ja letztlich der christliche Glaube überhaupt, weshalb das Bittgebet gern als »Ernstfall«<sup>7</sup>, »Testfall«<sup>8</sup> oder als »Probe des Glaubens«<sup>9</sup> bezeichnet wird. Es ist in seiner Intentionalität ein Präzedenzfall für die Überzeugung, dass in der Immanenz eine Transzendenz am Werk ist, an die Menschen sich wenden können. »Wenn auch sonst niemand das Wirken Gottes voraussetzt, der betende Mensch geht davon aus, er würde überhaupt nicht aufs Beten verfallen, wenn er sich nicht auf ein sehr präzises, bisweilen fast banal-konkretes Handeln Gottes verlassen könnte.«<sup>10</sup> Doch hier beginnt das Dilemma<sup>11</sup> des heutigen Menschen, welches sich im Nicht-Beten-Können äußert. Die Betenden und nicht das Gebet sind der Grund heutiger Gebetsnot, fällt es doch den Menschen zunehmend schwerer, Gott in der aufgeklärt-technischen Welt einer radikalen Immanenz als gegenwärtig waltend zu erfahren. Zwar ist der

Begriff von Gott noch vorhanden, doch wird er in der vom »Tod Gottes« geprägten, empirisch orientierten Lebenswelt nicht mehr als ein personales Gegenüber wahrgenommen. Gebete erscheinen dann als nutzlose Monologe und der Mensch muss zu leben lernen, als ob es Gott nicht gäbe. Er erschließt sich die Wirklichkeit und gestaltet sein Leben nach »den Imperativen der (autonomen) Vernunft [...]. Was in der Welt geschieht, ist aus ihr selbst, aus ihren eigenen Entwicklungsgesetzen und Antriebskräften erklärbar.«<sup>12</sup>

Wenn in der Mitte des Betens die Bitte steht, dann kulminieren im Bittgebet sämtliche Gebetsprobleme und haben die Einwände gegen das Bittgebet maßgeblich zu den heutigen Gebetschwierigkeiten beigetragen. Wohl nicht von ungefähr hat sich die theologische Gebetsreflexion, die seit den 60er Jahren des letzten Jahrhunderts einen enormen Aufschwung erlebt, intensiv mit der Sinnhaftigkeit des Bittgebets auseinandergesetzt und ist die Frage nach der Zuwendung Gottes zur Welt verstärkt in den Fokus theologischer Reflexion getreten.<sup>13</sup> Schließlich macht es ja nur Sinn, Gott um etwas zu bitten, sofern dieser den Geschichtsverlauf bestimmt. Wurde bis in die Neuzeit selbstverständlich vom unvermittelten Geschichtshandeln Gottes ausgegangen, ist diese Gewissheit heute abhandengekommen. Dieser Traditionsbruch setzt das Bittgebet und mithin alle Gebetsformen dem Sinn- und Nutzlosigkeitsverdacht aus. Zutreffend konstatiert Gerhard Lohfink: »Die Frage nach der Geschichtsmächtigkeit Got-

<sup>4</sup> Karl Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, Bd. III/4, Zürich 1957, 110. Ebd.

<sup>6</sup> Hans-Martin Barth, *Wohin – woher mein Ruf? Zur Theologie des Bittgebets*, München 1981, 15.

<sup>7</sup> Walter Kasper, *Einführung in den Glauben*, Mainz 1972, 79. Hans Schaller, *Das Bittgebet – ein Testfall des Glaubens*, in: *Geist und Leben* 49 (1976), 191–202; Gisbert Greshake / Gerhard Lohfink (Hrsg.), *Bittgebet – Testfall des Glaubens*, Mainz 1978.

<sup>9</sup> Friedrich Mildener, *Das Gebet als Übung und Probe des Glaubens*, Stuttgart 1968.

<sup>10</sup> Michael Beintker, *Die Frage nach Gottes Wirken im geschichtlichen Leben*, in: *ZThK* 90 (1993), 442–461, 453.

<sup>11</sup> Das allzu inflationär gebrauchte Wort »Krise« vermeide ich bewusst, ohne zu verkennen, dass das christliche Beten heute unübersehbaren Schwierigkeiten ausgesetzt ist, was es jedoch schon immer war (Vgl. Oscar Cullmann, *Das Gebet im Neuen Testament. Zugleich Versuch einer vom Neuen Testament aus zu erteilenden Antwort auf heutige Fragen*, Tübingen 1997, 8).

<sup>12</sup> Hans-Joachim Höhn, *Gott – Offenbarung – Heilswege. Fundamentaltheologie*, Würzburg 2011, 29.

<sup>13</sup> Vgl. Jürg Wüst-Lückl, *Theologie des Gebetes. Forschungsbericht und systematisch-theologischer Ausblick*, Fribourg 2007; Johann Hindrich Claussen (Hrsg.): *O Gott. Warum und wie wir beten oder auch nicht*, München 2008; Karl-Heinz Menke, *Handelt Gott, wenn ich ihn bitte?* Regensburg 2008; Christoph J. Amor, »Asking makes a Difference ...«. *Das Bittgebet bei Thomas von Aquin in der neueren Diskussion*, in: *NZStH* 50 (2008), 37–61; ders., »Bittet, und ihr werdet empfangen«. *Das Bittgebet in der aktuellen religionsphilosophischen Debatte*, in: *FZPhTh* 56 (2009) 228–256; Gerhard Lohfink, *Beten schenkt Heimat. Theologie und Praxis des christlichen Gebets*, Freiburg i.Br. 2010; Magnus Striet (Hrsg.): *Hilft beten? Schwierigkeiten mit dem Bittgebet*, Freiburg i.Br. 2010; Hartmut von Sass, *Unerhörte Gebete? Das Bittgebet als Herausforderung für ein nachmetaphysisches Gottesbild*, in: *NZStH* 54 (2012) 39–65; Denis Schmelter, *Gottes Handeln und die Risikologie der Liebe. Zur rationalen Vertretbarkeit des Glaubens an Bittgebetershörungen*, Marburg 2012; Christoph Böttigheimer, *Wie handelt Gott in der Welt? Reflexionen im Spannungsfeld von Theologie und Naturwissenschaft*, Freiburg i.Br. 2013; Wilfried Eisele (Hrsg.), *Gott bitten? Theologische Zugänge zum Bittgebet* (QD 256), Freiburg i.Br. 2013; Karl Rahner, *Das Gebet der Not. Vom Sinn des Bittgebets*. Mit einem Geleitwort von Karl Kardinal Lehmann, hrsg. v. Andreas R. Batlogg und Peter Suchla, Freiburg i.Br. 2013.

tes ist der Punkt, von dem die meisten der Gebetsprobleme ausgehen, welche die Menschen heute irritieren.«<sup>14</sup> Greift Gott »mit starker Hand und hoch erhobenem Arm« (Dtn 26,8) in den Welt- und Geschichtsprozess ein? Wird denen, die inständig bitten, auch tatsächlich gegeben (Mt 7,7; 21,22; Lk 11,9; Joh 16,24, Jak 4,3)? Macht es überhaupt Sinn, Gott um etwas zu bitten? Solche Fragen treffen den Nerv unseres Glaubens und müssen zu denken geben, wenn wir nach einer adäquaten Gebetstheologie suchen.

Im Folgenden werde ich naturwissenschaftlicher, philosophischer und theologischer Gebetskritik nachgehen, Grundzüge eines theologisch verantwortbaren Sprechens vom Walten Gottes in der Welt entfalten und abschließend nach möglichen Konsequenzen für eine Theologie des Bittgebets fragen. Das bedeutet, die nachfolgenden Ausführungen verfolgen ein dezidiert fundamentaltheologisches Anliegen: Angestrebt wird keine bibeltheologische Entfaltung des Bittgebets, sondern dessen rationale Verantwortung vor dem Forum menschlicher Vernunft. Unter welchen Voraussetzungen erweist sich ein theologisches Verständnis des Bittgebets als mit einer modernen Weltsicht kompatibel?

### *Naturwissenschaftliche Anfragen*

Welcher Raum bleibt für das göttliche Handeln angesichts der von den Naturwissenschaften, Geschichtswissenschaften, Humanwissenschaften, der Soziologie etc. aufgewiesenen innerweltlichen Kausalzusammenhänge? Das »Gefühl der Belanglosigkeit, letztlich der Widersinnigkeit des Betens inmitten einer auf wissenschaftlich-instrumentelle Rationalität ausgerichteten Umwelt«<sup>15</sup> greift um sich und führt zu einem »transzendenzlos gewordenen Bewusstsein«<sup>16</sup>.

Im 20. Jahrhundert musste die Naturwissenschaft infolge der Krise des mechanistischen Materialismus und aufgrund der Quanten- und Relativitätstheorie lernen, dass das Ideal vollständiger mathematischer Berechenbarkeit aller Naturprozesse nicht aufrechtzuerhalten war. Die Naturwissenschaften würden wohl nie eine umfassende Erkenntnis von der realen Wirklichkeit erlangen, ganz zu schweigen von einer vollständigen

<sup>14</sup> Lohfink, Heimat (s. Anm. 13), 48.

<sup>15</sup> Jürg Wüst-Lückl, Theologie des Gebets. Forschungsbericht und systematisch-theologischer Ausblick, Fribourg 2007, 14.

<sup>16</sup> Bernhard Casper, Grundlinien einer Hermeneutik des religiösen Geschehens, Freiburg i. Br. 1998, 15–19.

Erklärung der Sinnenwelt. Nicht zuletzt ist die Vorstellung eines geschlossenen, deterministischen Weltbildes aufgrund der Heisenberg'schen Unschärferelation endgültig zerbrochen. Gleichwohl prägt noch weithin das Ursache-Wirkung-Schema und damit verbunden die Vorstellung einer kausalen Geschlossenheit des physischen Bereichs unser Bewusstsein. Zudem macht ein rigider Naturalismus<sup>17</sup> erneut auf sich aufmerksam.

Selbst wenn eine völlig überzogene deterministische Naturauffassung, wie sie heute u. a. in naturalistisch-reduktionistischen Weltbildern propagiert wird, nicht geteilt und von keinem geschlossenen System innerweltlicher Wirkursachen ausgegangen wird, muss dennoch eingeräumt werden, dass es der Theologie derzeit schwer fällt, ein partikulares Eingreifen Gottes in die Abläufe von Natur und Geschichte einsichtig zu machen, ohne schlechterdings von einer Außerkräftsetzung der Naturgesetze ausgehen zu müssen.<sup>18</sup> Negativ gewendet lässt sich sicherlich sagen, dass das göttliche Handeln vom menschlichen gänzlich unterschieden ist. Gott handelt nicht »nach Art einer irdischen Ursache«, noch reißt er »in physische Kausalreihen eine Lücke«<sup>19</sup>. Doch reichen rein negative Formulierungen aus? Genügt es festzustellen, dass der Begriff von der Interaktion Gottes mit der Welt »positiv nicht mehr vorstellbar« ist bzw. »quer zu allem menschlichen Handeln und quer zu allen physikalischen Kausalketten«<sup>20</sup> steht? Bei Paradoxien Zuflucht zu nehmen bedeutet letztlich, die Rationalität des Glaubens preisgegeben und die Glaubenden zwei Welten auszuliefern, der des Glaubens und der der Naturwissenschaften. Ein Widerspruch zwischen Beten und Denken und damit eine »religiös-wissenschaftliche Bewusstseinspaltung«<sup>21</sup> kann sich aber auf die Dauer nur verhängnisvoll auswirken. »Was vom Physiker Faraday erzählt wird, er habe sein Labor immer sorgfältig hinter sich verschlossen, wenn er in seine Betkammer gegangen sei, und umgekehrt, ist keine Dauerlösung.«<sup>22</sup>

Die gegenwärtige Gebetsunsicherheit rührt wesentlich davon her, dass sich im Rahmen naturwissenschaftlicher Erkenntnisse nur schwer kogni-

<sup>17</sup> Vgl. Ludwig Honnfelder, Phänomen »Neuer Atheismus«: Statement zu Beginn des ersten Podiumsgesprächs, in: zur debatte 38 (5/2008), 21 f., 21.

<sup>18</sup> Vgl. Klaus v. Stosch, Gott – Macht – Geschichte. Versuch einer theodizeesensiblen Rede vom Handeln Gottes in der Welt, Freiburg i. Br. 2006, 123–174.

<sup>19</sup> Lohfink, Heimat (s. Anm. 13), 51.

<sup>20</sup> A. a. O., 52.

<sup>21</sup> Johannes Röser, Gott im Haus der Evolution, in: CiG 61 (2009), 75 f., 75.

<sup>22</sup> Siegfried Wiedenhofer, Schöpfungsglaube und Evolutionstheorie. Unterscheidung und Schnittpunkt, in: Stephan Otto Horn / Siegfried Wiedenhofer (Hrsg.), Schöpfung und Evolution. Eine Tagung mit Papst Benedikt XVI. in Castel Gandolfo, Augsburg 2007, 165–189, 175.

tive Vermittlungsmöglichkeiten bezüglich der Geschichtsmächtigkeit Gottes und seiner spontanen Interaktion in innerweltliche Abläufe aufweisen lassen. Daran ändert auch die von der Quantentheorie aufgezeigte Indeterminiertheit bestimmter physikalischer Prozesse und der damit verbundenen Zufallsverteilungen nur bedingt etwas. Weil die Auswirkung mikrophysikalischer Indeterminationen auf der makrophysikalischen Ebene bislang ungeklärt ist und sich streng genommen Zufall einerseits und intentionales Handeln andererseits gegenseitig ausschließen, stellt eine mögliche Verortung göttlichen Handelns in mikrophysikalischen Indeterminationen keine Lösung dar. Aber auch auf makrophysikalischer Ebene (Chaostheorie) ist ein einzelnes, spontanes Eingreifen Gottes in den Geschichtsverlauf nur schwer plausibilisierbar. Denn weder ist das Chaos völlig indeterminiert, noch lässt sich ein Informationstransfer zwischen der göttlichen Wirklichkeit und chaotischen Prozessen so vorstellen, dass dabei Energieerhaltungssatz und Naturgesetze unangetastet bleiben. All dies bedeutet freilich nicht, dass damit die Möglichkeit eines unvermittelten Eingreifens Gottes naturwissenschaftlich grundlegend widerlegt wäre, wohl aber müssen wir zur Kenntnis nehmen, dass die Theologie »derzeit kein zufrieden stellendes Nachfolgemodell für das klassische Konzept des mittels Wunder punktuell in die Geschichte eingreifenden Gottes anbieten kann.«<sup>23</sup> So überrascht es auch nicht, dass gegenwärtig kaum Versuche unternommen werden, dieser Inkommensurabilität zu begegnen und eine innerweltliche Wirkweise Gottes wissenschaftskompatibel zu erklären. Wird aber darauf verzichtet, nach einer gemeinsamen Schnittmenge zwischen theologischen Aussagen und naturwissenschaftlichen Erkenntnissen zu fragen, muss der christliche Glaube zwangsläufig irrelevant werden.

Glaubende bleiben mit der rationalen Explizierung einer interventio-nistischen Nähe Gottes weithin auf sich gestellt. Sie finden nicht selten bei deistischen Vorstellungen Zuflucht. Tatsächlich meinen »[s]eit einigen Jahren [...] Soziologen, bei Jung und Alt eine verstärkte Tendenz zu einem ›deistischen‹ Gottesverständnis beobachten zu können.«<sup>24</sup> Gott und Welt werden säuberlich getrennt: »Was die Verkündigung über den Gott der Schöpfung und der Vorsehung sagt (sofern sie überhaupt noch von letzterer redet), versucht man in seine Glaubenswelt einzufügen; was man durch naturwissenschaftliche Informationen erfährt, speichert man in seiner Wis-

senswelt.«<sup>25</sup> Ein solches Verhalten impliziert allerdings einen latenten Hang zum praktischen Atheismus und intensiviert das Gebetsdilemma. »Viele empfinden eine naturgesetzlich geordnete Welt wie eine starre Mechanik, die sich zwischen Mensch und Gott schiebt und seinen Einfluß auf unser Leben verhindert: Gibt es kein Wirken Gottes im Sinn eines Eingreifens mehr, sondern nur noch den Lauf der Dinge, die Weltmaschine und ihren fernen Konstrukteur?«<sup>26</sup> Warum sollte zu einem solchen Gott noch gebetet werden?

### *Philosophische und theologische Gebetskritik*

Die Sinnhaftigkeit des Bittgebets steht und fällt mit der Geschichtsmächtigkeit Gottes. An sie richten sich nicht nur naturwissenschaftliche Anfragen, sondern auch philosophische. So etwa stellt das Verhältnis von göttlicher und menschlicher Freiheit eine besondere Herausforderung für das Denken dar. »Wie das Miteinander der Freiheit Gottes und unserer eigenen Freiheit verläuft, wie Gottes Heilswille und unsere Gebete zusammenspielen, ist uns letztlich ›unausforschbar‹ und ›unaufspürbar‹.«<sup>27</sup> Wiederum negativ gewendet lässt sich sagen, dass es ohne uns Menschen und an unserer Autonomie vorbei kein Handeln Gottes geben kann. Würde nämlich die Freiheit des Menschen zur eigenständigen Weltgestaltung von Gott außer Kraft gesetzt bzw. manipuliert, würde der göttliche Schöpfungsakt nachträglich beschnitten. Die Freiheit des Menschen markiert demnach eine deutliche Vorgabe für das theologische Verständnis eines besonderen Handelns bzw. Eingreifens Gottes in die Abläufe von Natur und Geschichte.

Theologisch drängt sich die Frage auf, inwiefern es sinnvoll ist, Gott um etwas zu bitten, wenn dieser in seiner Vorsehung schon vor der Zeit um den Gang der Geschichte weiß und diese bestimmt. Warum sollte vor Gott das Herz ausgeschüttet werden, wenn er uns doch immer schon von Grund auf kennt: »Von fern erkennst du meine Gedanken« (Ps 139,2)? Müsste zudem ein allmächtiger und allgütiger Gott nicht stets zum Wohl von Mensch, Welt und Geschichte handeln, ob er nun darum gebeten wird oder nicht? »[E]uer Vater weiß, was ihr braucht, noch ehe ihr ihn bittet.« (Mt 6,8; 6,32) Des Weiteren schließt sich die Frage an, ob die Bitte des Menschen den Gott, bei dem es »keine Veränderung gibt« (Jak

<sup>23</sup> Patrick Becker, Das Wirken Gottes in der Welt. Zur Vereinbarkeit von Theismus und Naturwissenschaften, in: MThZ 56 (2005), 248–257, 255.

<sup>24</sup> Bernhard Grom, Deistisch an Gott glauben? Biblische Spiritualität und naturwissenschaftliches Weltbild, in: StZ 227 (2009), 40–52, 40.

<sup>25</sup> A. a. O., 41.

<sup>26</sup> A. a. O., 45.

<sup>27</sup> Lohfink, Heimat (s. Anm. 13), 59.

1,17) beeinflussen und umstimmen kann. Nach neutestamentlichem Zeugnis schließt Gottes unveränderlicher Heilsplan die Erhörung und Erfüllung menschlicher Bitten nicht aus, doch findet sich hierzu keine Theorie. Erst in der Theologiegeschichte haben sich diverse Lösungsansätze herausgebildet, wie sich Gottes Allgüte, Allwissen und Unveränderlichkeit zur Bitte des Menschen verhalten. Wie immer sich diese spekulativen Ansätze im Einzelnen ausnehmen, letztlich muss offen bleiben, ob Gott überhaupt aufgrund von Bitten in den Weltlauf lenkend eingreift. Wer diese Frage vorschnell bejaht, muss sich darüber im Klaren sein, sich enormen Schwierigkeiten in Bezug auf die ohnehin äußerst bedrängende Theodizee-Frage auszusetzen: Falls Gott wirklich interventionistisch handelt, weshalb tut er dies dann in dem einen Fall und in einer anderen, vergleichbaren Situation nicht?

Aus naturwissenschaftlicher, philosophischer sowie theologischer Sicht wirft die Annahme eines interventionistischen Handelns Gottes erhebliche Fragen auf. Mit Gewissheit kann hier nur gesagt werden, welche irrigen Gebetsauffassungen auszuschließen sind. So darf etwa Gottes Handeln weder nach Art menschlichen Agierens vorgestellt, noch menschlichen Eigeninteressen untergeordnet werden. Wenngleich das Gebet, wie schon Thomas von Aquin anmerkte, immer auch die Sehnsucht des Menschen interpretiert<sup>28</sup>, darf das Bitten dennoch nicht als Mittel zur Durchsetzung egoistischer Ziele missverstanden werden. Nicht jedem Bittgebet liegt notwendigerweise ein selbstsüchtiges Streben zugrunde, wie dies u. a. Albrecht Ritschl annahm und darum allein Lob und Dank, keinesfalls aber die Bitte als Gott würdig erachtete.<sup>29</sup> Eigensucht darf niemals Inhalt des Bittens sein, ansonsten hätte Feuerbach mit seiner These Recht, dass sich im Gebet lediglich das Selbstverhältnis des Menschen widerspiegeln: »Das Gebet ist das Verhalten des menschlichen Herzens zu sich selbst, zu seinem eigenen Wesen – im Gebete vergißt der Mensch, daß eine Schranke seiner Wünsche existiert, und ist selig in diesem Vergessen.«<sup>30</sup> In Wahrheit ist das Bittgebet in seiner Tiefe als Grundsehnsucht des Menschen nach der Gegenwart Gottes zu begreifen.

Falsch wäre es ebenso, das Bittgebet gegen die Pflicht, moralisch zu handeln, ausspielen zu wollen, wie dies in Brechts Erzählung »Mutter

<sup>28</sup> Vgl. Thomas von Aquin, S.th., q. 83, 10 zu 3.

<sup>29</sup> Vgl. Albrecht Ritschl, Unterricht in der christlichen Religion. Studienausg. nach der 1. Aufl. von 1875 nebst den Abweichungen der 2. und 3. Aufl. Eingel. u. hrsg. v. Ch. Axt-Piscalar, Tübingen 2002, § 79, 106.

<sup>30</sup> Ludwig Feuerbach, Das Wesen der Religion. Ausgewählte Texte zur Religionsphilosophie, hrsg. u. eingel. v. Albert Esser, Heidelberg <sup>3</sup>1983, 184.

Courage und ihre Kinder«<sup>31</sup> anklingt und unmissverständlich bei Immanuel Kant, einem der schärfsten Gegner des Gebets. Nach ihm handelt es sich beim Gebet um ein »bloßes *erklärtes* Wünschen«, um ein bloßes Selbstgespräch und mithin um einen »*bloße/n/ Religionswahn und Afterdienst Gottes*«<sup>32</sup>. Beten ersetzt nach biblischem Zeugnis das ethische Handeln aber gerade nicht und es behält selbst dann noch seine Berechtigung, wenn sich alle Handlungsmöglichkeiten zerschlagen haben.<sup>33</sup>

### *Bitten und Gottes Walten*

Das Bittgebet basiert auf dem Glauben an ein innerweltliches Wirken Gottes. Als Schöpfer der Welt ist er seiner Schöpfung bleibend zugewandt, ohne dass sein Schöpferwirken unmittelbar erkannt werden könnte. Die bleibende Zugewandtheit Gottes gleicht einer »indirekten Ko-Präsenz Gottes als Schöpfer und Urgrund in allem Weltlichen«<sup>34</sup>. Als der transzendente Ermöglichungsgrund wirkt Gott mittelbar in allem Seienden, indem er alles zu sich in Beziehung setzt. Diese Relation ist inhaltlich bestimmt durch Gottes unbedingte Liebe, die darauf wartet, dass sich das Nein des Menschen in ein Ja verwandelt. So betrachtet bindet sich die Allmacht Gottes an die Freiheitsentscheidungen der Menschen, die er als Mit-Liebenden gewinnen möchte. Die göttliche Liebe zu seinen Geschöpfen ist überall zugegen, wo im Dienst für den anderen Selbsthingabe geübt und Güte gewährt wird. Gott interagiert nicht punktuell in den Weltprozess, wohl aber handelt er durch sein Schöpferwort und durch Menschen, die guten Willens sind.<sup>35</sup> »Gott verwirklicht seinen Willen durch die Handlungen von menschlichen Tätern, indem er [...] sie durch seinen Geist inspiriert, damit sie *motiviert* sind, seinen Willen zu tun.«<sup>36</sup>

<sup>31</sup> Vgl. Bertolt Brecht, Mutter Courage und ihre Kinder. Eine Chronik aus dem Dreißigjährigen Krieg. Mit einem Kommentar v. Wolfgang Jeske, Frankfurt a. M. 1999, 95–101.

<sup>32</sup> Immanuel Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft: Immanuel Kant Werkausgabe in 12 Bänden, hrsg. Wilhelm Weischedel, Bd. VIII, Frankfurt 1977, 645–879, hier B 261/A 246.

<sup>33</sup> Vgl. Cullmann, Das Gebet (s. Anm. 11), 162 f.

<sup>34</sup> Hans Kessler, Den verborgenen Gott suchen. Gottesglaube in einer von Naturwissenschaften und Religionskonflikten geprägten Welt, Paderborn 2006, 98.

<sup>35</sup> Vgl. Jürgen Werbick, Gott verbindlich. Eine theologische Gotteslehre, Freiburg i. Br. 2007, 325.

<sup>36</sup> Vincent Brümmer, Was tun wir, wenn wir beten? Eine philosophische Untersuchung. Übersetzung aus dem Englischen v. Christoph Schwöbel, Marburg 1985, 64 f.

Wenn sich Menschen am Geist und Willen Jesu orientieren, kann mittels ihres Handelns Gott innerweltlich wirksam werden (Mt 25,40). »Gott handelt [...] in der Niedrigkeit und Machtlosigkeit derer, die sich ihm öffnen«<sup>37</sup>, wodurch die Möglichkeiten der Menschen überstiegen werden, ohne dass die Wirkungen ihrer Handlungen aufhören, Wirkungen menschlicher Handlungen zu sein. Das bedeutet weder, dass menschliches Agieren und göttliches Handeln schlechterdings identifiziert werden dürften, noch dass wir an Gottes Statt handeln, »sondern dass Gott uns mit seinem Wirken befähigt, sein Wirken, das sich in jedem Geschaffenen engagiert, sichtbar zu machen und darin an seinem eigenen Leben teilzuhaben.«<sup>38</sup> Im Handeln der Menschen, die sich vom Geist der Liebe leiten lassen, handelt Gott indirekt in der Geschichte. »Gott ermächtigt den Menschen von Beginn an dazu, sich selbst zu dem Bild zu machen, das er als Geschöpf Gottes immer schon ist: zum Bild des Unbedingten, um so Unbedingtes mitten im Bedingten Wirklichkeit werden zu lassen.«<sup>39</sup> Gottes Intervenieren ist personal vermittelt zu denken und zwar dort, wo Gottes Geist in uns wohnt (Röm 8,11).

Insofern Gott in und durch menschliche Akteure wirkt, ist sein Handeln von dem der Menschen äußerlich nicht unterscheidbar und letztlich nur für den Glaubenden erkennbar. Das bedeutet, dass ein mögliches Wirken Gottes in der Welt nie sicher erkannt werden kann. »Man spricht von einem göttlichen Handeln im Hinblick auf konkrete Widerfahrnisse, die jedoch stets auch anders zu beschreiben sind, ohne Rückgriff auf Gott. [...] Die Erfahrung eines göttlichen Handelns in einem Ereignis läßt sich vor allem nicht mit derselben Unausweichlichkeit einem andern zumuten wie die Wahrnehmung des betreffenden Ereignisses für sich.«<sup>40</sup> Demnach handelt es sich bei der Aussage, Gott habe gehandelt, um eine reine Glaubensaussage hinsichtlich eines Ereignisses, welches sich von jedem anderen innerweltlichen Ereignis in nichts unterscheidet. Es ist »das Paradox des Glaubens, daß der Glaube ›dennoch‹ als das Handeln Gottes hier und

jetzt ein Geschehen versteht, das völlig verstehbar ist in dem natürlichen oder geschichtlichen Ablauf der Dinge«<sup>41</sup> – »[d]as Inkognito Gottes bleibt.«<sup>42</sup>

### *Wirkung des Bittgebets*

Das Bittgebet verändert nicht das Wesen Gottes. Mit ihrem Bittgebet beeinflussen die Betenden nicht auf magische Weise das Handeln Gottes, noch bewegen sie ihn dazu etwas zu tun, was er zuvor von sich aus nicht getan hätte. Würden die Betenden direkt Einfluss auf Gott ausüben, stünde das Bittgebet in der Gefahr, Gott manipulieren und für eigene Ziele und Zwecke funktionalisieren zu können. Die Projektion menschlicher Wünsche wäre unweigerlich die Folge, und Gott würde nicht mehr um seiner selbst willen angerufen, vielmehr wäre er nur noch »als Vermittlungsmacht interessant. Dieser Vorstellung wird noch dadurch Vorschub geleistet, daß Gott als direkt in den Weltzusammenhang heilend eingreifend begriffen wird. Dieses mythische Bild verdirbt das ganze Gebet und macht Gott zum Lückenbüßer für menschliche Not und menschliches Unvermögen. Gebet wird dadurch zur Ersatzhandlung«<sup>43</sup>.

Das Bittgebet verändert zwar nicht den Willen Gottes, wohl aber läßt sich dieser von den Bitten der Menschen betreffen. Mehr aber noch ändert das Bittgebet die Betenden selbst und das nicht nur im psychologischen Sinne. Indem sich die Bittenden Gott anheim geben, verstehen sie nicht nur sich selbst und die Welt auf Gott hin neu, sondern sie werden für die Gabe Gottes empfänglich und geben dadurch Gottes Handeln in der Welt Raum. Die größte Wirkung des Bittgebets sieht Augustinus seitens der Bittenden: »Uns also sind Worte notwendig, damit wir durch sie uns selbst ermahnen und auf den Gegenstand des Gebetes achten, nicht aber als ob wir glauben, wir müßten den Herrn durch sie belehren oder erweichen. Wenn wir also sprechen: ›Geheiligt werde Dein Name‹, so ermahnen wir uns zur Sehnsucht.«<sup>44</sup> Diese bittende Selbstermahnung ist als solche immer schon von Gottes Geist ermöglicht und getragen (Röm 8,12–27; Gal 4,6) und damit mehr als ein bloßes therapeutisches Selbstgespräch. Sie verändert die Selbsterkenntnis, Einstellung und Empfänglichkeit der Menschen.

<sup>37</sup> Hans Kessler, Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi in biblischer, fundamentaltheologischer und systematischer Sicht. Erweiterte Neuauflage, Würzburg 2002, 296.

<sup>38</sup> Christine Büchner, Wie kann Gott in der Welt wirken? Überlegungen zu einer theologischen Hermeneutik des Sich-Gebens, Freiburg i.Br. 2010, 387.

<sup>39</sup> Saskia Wendel, Der ›beständige Wunsch, ein würdiges Glied im Reiche Gottes zu sein‹ (I. Kant). Das Bittgebet auf dem Prüfstand der Vernunft, in: Magnus Striet (Hrsg.), Hilft beten? Schwierigkeiten mit dem Bittgebet, Freiburg i.Br. 2010, 11–30, 22.

<sup>40</sup> Wolfhart Pannenberg, Analogie und Doxologie, in: Wilfried Joest u.a. (Hrsg.), Dogma und Denkstrukturen (FS Edmund Schlink), Göttingen 1963, 96–115, 108.

<sup>41</sup> Rudolf Bultmann, Jesus Christus und die Mythologie, in: Ders., Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze Bd. 4, Tübingen <sup>5</sup>1993, 141–189, 175f.

<sup>42</sup> Lohfink, Heimat (s. Anm. 13), 52.

<sup>43</sup> Gotthold Hasenhüttel, Glaube ohne Mythos, Bd. I: Offenbarung, Jesus Christus, Gott, Mainz <sup>2</sup>2001, 715f.

<sup>44</sup> Augustinus, Epistola 130,11,21 (PL 33, 502).

Im Sinne des Letzteren ist das Bittgebet selbst die Weise seiner Erfüllung: »Alles, um was ihr betet und bittet – glaubt, dass ihr es empfangen habt, und es wird euch zuteil werden.« (Mk 11,24)

Das Bittgebet, das sich an Gott richtet, hat zunächst eine »selbsttransformative Wirkung auf den Betenden«<sup>45</sup>. Durch das von Gott Gewährte (Liebe, Freude, Friedfertigkeit, Geduld, Nachsichtigkeit etc.) verändert sich die Grundbefindlichkeit der Bittenden, was ohne die Voraussetzung des Bittgebets nicht geschehen wäre. »Im Gebet vollzieht sich also etwas *am Menschen*, was ohne das Gebet (oder ›außerhalb‹ der Gebetspraxis) nicht geschehen würde [...]; das Erbetene geht ganz auf Gottes Handeln zurück, sowohl in der Hervorbringung der Gabe als auch in dessen Empfang«<sup>46</sup>. Der Bittende erkennt »seine persönliche Abhängigkeit von Gott auf eine Weise an, die es Gott ermöglicht, ihm zu geben, was er ihm ohne diese Anerkennung nicht hätte geben können.«<sup>47</sup> Das bedeutet zum einen, dass die Allwissenheit Gottes nicht im Sinne eines Determinismus begriffen werden darf, und zum anderen dass das Bittgebet, wie schon Augustinus sagt, nichts anderes zum Gegenstand haben kann als Gott selbst: »Nolite aliquid a Deo quaerere; nisi Deum«.<sup>48</sup> Nur wenn Gott um Gott selbst gebeten wird, wird er weder funktionalisiert, noch seiner Göttlichkeit beraubt. »Denn nicht dazu wird das Bittgebet an Gott gerichtet, daß der ewige Plan der Vorsehung abgeändert werde, dies ist ja unmöglich: sondern damit einer das, was er wünscht, von Gott erlangt.«<sup>49</sup> So betrachtet kommt dem Gebet nicht nur eine selbsttransformative Wirkung zu, sondern auch eine die Wirklichkeit verändernde Wirkung. Das Gebet verändert die einzelnen Menschen, ihre Wahrnehmung und Handlungsorientierung und dadurch das Gefüge und die Struktur der Wirklichkeit.

Das Bittgebet ist eine notwendige, wenngleich keine hinreichende Bedingung für das Walten Gottes, das die Betenden und ihre Wirklichkeit verändert. »Dabei ist vorausgesetzt, dass das Gebet weder den Sinn noch die Funktion hat, Gott zu irgendeinem (anderen) Wirken zu veranlassen, dass aber (obwohl Gott *nichts tut*, was er ohne Gebet nicht getan hätte) doch *etwas* (beim Menschen) *geschieht*, was ohne das Gebet nicht ge-

schähe oder geschehen wäre.«<sup>50</sup> Damit ist das Bittgebet, wenn es auch keinen verändernden Einfluss auf den göttlichen Willen hat, keineswegs sinn- und wirkungslos. »Das Gebet *bewirkt nicht*, dass Gott das Erbetene gibt, sondern im Gebet *empfängt* der Mensch das, was Gott ihm geben will. Umgekehrt gilt jedoch: Die *Unterlassung* des Gebets *verhindert*, dass Gott dem Menschen das Verheißene gibt, weil der Mensch *nicht empfängt*, was Gott ihm geben will.«<sup>51</sup> Im Bittgebet geht es also darum, das, was Gott immer schon zum Heil der Menschen beschlossen hat, in der Hinwendung zu und in der Selbstübereignung an Gott bittend zu empfangen. So gesehen braucht »Gott [...] unsere Gebete nicht, aber er will sie«, damit wir in seinen Liebeswillen eintreten.<sup>52</sup>

### Ausblick

Wenn das Gebet für den Glaubensvollzug konstitutiv ist und in seinem Zentrum die Bitte steht, gerade diese aber als Ursache heutiger Gebetschwierigkeiten auszumachen ist, kommen wir nicht umhin, uns der Not des Bittgebets intellektuell zu stellen. Das bedeutet dann aber auch damit ernst zu machen, dass ein spontanes Geschichtshandeln Gottes weder philosophisch noch naturwissenschaftlich plausibilisierbar ist. Wohl aber kann auf Gottes andauernden Schöpfungsakt, d. h. seine verborgene Gegenwart in der Schöpfung, Bezug genommen werden, ebenso wie auf die Handlungsfreiheit des Menschen, die durchaus von der unbedingten Liebe motiviert sein kann.

Wenn Gottes Handeln nicht als ein mechanisch-kausales Eingreifen in den Geschehenszusammenhang der Welt gedacht werden kann, macht es keinen Sinn, ihn um ein solches interventionistisches Handeln zu bitten. (Für-)Bittgebete wären daraufhin kritisch zu überprüfen. Würde in der Verkündigung der Kirche in rein personalen Kategorien vom Handeln und Wirken Gottes in der Welt gesprochen, könnten manche Gebetsprobleme, die die Gläubigen heute irritieren, entschärft werden. Grundet die Gebetsnot nicht in einer enttäuschten Gebetspraxis? In der Regel bewahrt sich doch die biblische Einladung: »Bittet, dann wird euch gegeben« (Lk 11,9) nicht. Die größte Not des Bittgebets ist die Erfahrung der Nicht-

<sup>45</sup> Simon Peng-Keller, Einführung in die Theologie der Spiritualität, Darmstadt 2010, 104.

<sup>46</sup> von Sass, Unerhörte Gebete? (s. Anm. 13), 48.

<sup>47</sup> Brümmer, Untersuchung (s. Anm. 36), 45.

<sup>48</sup> Augustinus, Sermo CCCXXXI, 5,4 (PL 38, 1461): »Ihr sollt von Gott nichts anderes erbitten als Gott selbst«.

<sup>49</sup> Thomas v. Aquin, Summa contra Gentiles II, 95f., zit. nach ders., Summe gegen die Heiden, hrsg. u. übers. v. K. Albert / P. Engelhardt, Bd. 2, Darmstadt 1982, 71.

<sup>50</sup> Wilfried Härle, Den Mantel weit ausbreiten. Theologische Überlegungen zum Gebet, in: ders., Spurensuche nach Gott. Studien zur Fundamentaltheologie und Gotteslehre, Berlin 2008, 286–305, 297.

<sup>51</sup> A. a. O., 299.

<sup>52</sup> Cullmann, Das Gebet (s. Anm. 11), 173, 183.

Erhörung. Das Bittgebet sitzt, wie Rahner es ausdrückte, auf der Anklagebank: »Wir haben gebetet, und Gott hat nicht geantwortet. Wir haben geschrien, und Er ist stumm geblieben. Wir haben Tränen geweint, die unsere Herzen verbrannten. Wir wurden nicht vor sein Antlitz vorgelassen.«<sup>53</sup>

Intellektuell redlich und verantwortbar erscheint das Bittgebet dann, wenn es sich nicht auf ein interventionistisches Eingreifen Gottes in innerweltliche Abläufe richtet, sondern auf den Geist Gottes, auf dass sich Menschen diesem Geist öffnen und er durch ihr Tun indirekt wirken möge. Da sich so Menschliches und Göttliches vereint, kann Gott nicht anders als verborgen gegenwärtig sein, notfalls gar inmitten menschlicher Schwachheit und Ohnmacht (1 Kor 1,25; 2 Kor 12,9f.; Phil 3,7f.). Er ist »ohnmächtig und schwach in der Welt und gerade und nur so ist er bei uns und hilft uns.«<sup>54</sup>

Letztlich lässt sich das Geheimnis des Bittgebets theologisch nicht aufheben. So kommt es darauf an, sich vom Geist Gottes ins Gebet einführen zu lassen (Röm 8,26) und sich dabei der eigenen Geschöpflichkeit bewusst zu werden, der restlosen Bezogenheit auf jenen Gott, der seiner Schöpfung bleibend zugewandt ist. Sich von der Wirklichkeit des Lebens und der Schöpfung ansprechen zu lassen bedeutet, dem uns ansprechenden Gott Raum zu geben. Ihm im Gebet zu antworten, ist Basis allen Gottvertrauens. So konnte Karl Rahner einmal provozierend sagen: »Ich glaube, weil ich bete!«<sup>55</sup>

<sup>53</sup> Rahner, Not (s. Anm. 13), 79–81.

<sup>54</sup> Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hrsg. v. Eberhard Bethge, München <sup>12</sup>1983, 178.

<sup>55</sup> Karl-Heinz Weger, »Ich glaube, weil ich bete«. Für Karl Rahner zum 80. Geburtstag, in: GuL 57 (1984), 48–52, 51.