

P. Thomas Michels OSB zum 80. Geburtstag und zum diamantenen Professjubiläum.*

Emmanuel v. Severus OSB, Maria Laach

Unser Thema löst wohl bei manchen Christen ein gewisses Unbehagen aus. Wir hörten und hören zuviel von Krise und wir möchten es gerade da nicht hören, wo wir in unserer ganz persönlichen Not von der Theologie Hilfe erwarten, nicht aber neue Verunsicherung.

Dieses Unbehagen darf uns allerdings nicht davon abhalten, zu fragen, wo heute die Rede von der Gebetskrise ihre Ursache hat. Zurückhaltung ist um so weniger am Platz, als unsere Zeit, vor nicht allzu langer Frist aus einer Periode besonderer Vorliebe für historische Studien entlassen, sehr wohl weiß, daß ein so zentrales Phänomen religiösen Lebens wie das Gebet schon oft Entscheidungen und Veränderungen krisenhaften Charakters ausgesetzt war – und dies nicht nur hier und dort, sondern gerade auch in jenen Räumen, denen das Christentum von seiner Herkunft her besonders verbunden ist: dem Alten Bunde, soweit es gestattet ist, ihn vom Neuen Bund abzuheben, der klassischen Antike und ihren Nachbarn im Nahen, kleinasiatischen Osten. So drängt sich die Frage nach den Besonderheiten der Krise in unserer Gegenwart gerade deshalb auf, weil sie in gleicher Weise Quelle von Befürchtungen tief erschütterter Menschen und von Hoffnungen der glaubenden Menschen unserer Tage sein können. Verwandtschaft und unterscheidende Entfremdung weisen oft in die gleiche Richtung und wecken darum die Erwartung, so skeptisch man ihr gegenüber auch sein muß, erkannte Fehler könnten uns vor gleichen Fehlern bewahren, gewonnene Hilfe zu gleicher Hilfe führen.

1

Wer sich bemüht, die äußeren Erscheinungen der Gebetskrise unserer Tage zu überschauen, wird im Geschichtsvergleich sehr bald zu folgenden Beobachtungen gelangen: Veränderungen des Lebens, in denen der betende Mensch sein Dasein verwirklichen muß, verändern auch sein Beten. So hat es uns bei einem Colloquium im Februar 1971 C. Westermann für Israels Beten deutlich gemacht: Das Beten der Stämme auf der Wanderung, das Beten des Volkes während der Besitzergreifung und zur Zeit der Richter ist mit seinen kurzen Texten erzählender Berichte ein anderes als das Gebet im Zeitalter des Tempelbaus, des glanzvollen Königtums mit einer religiösen, politischen, sozialen und ökonomischen Mitte und dessen vielschichtigen und reichhaltigen gottesdienstlichen Leben; das Beten hat zur Zeit der Wegführung ins Exil einen anderen „Sitz im Leben“ und erst recht nach der Heimkehr, die doch nur ein Leben unter einem Besatzungsregime ermöglichte, aber in der völlig veränderten und verarmten Situation der Fremdherrschaft, doch inneres Wachstum, innere Bereicherung und Verfeinerung des Gebetslebens förderte. Nicht nur neues Beten ist für diese spätere Zeit kennzeichnend in neuen Texten und Themen, sondern die alten Gebete und Lieder werden in neuer Besinnung und Auslegung neu gebetet.¹

2

Ähnliche Wandlungen lassen sich auch in der Welt der Antike feststellen: im lange dauernden Prozeß, an dessen Anfang ein Abhängigkeitsverhältnis von den Mächten und Gewalten der Natur sich in magischen Formeln und Riten artikuliert, um sich zu vielen Typen und Formen zu entwickeln, in denen kosmologische, politische und soziale Ordnungssysteme ihren Einfluß geltend machen. In der griechischen Tragödie finden wir die großen Formen spontanen Betens, die uns heute noch ans Herz greifen, und doch begeben wir dort auch zum ersten

Mal den Anzeichen einer Haltung, die wir mit der Terminologie der neueren Geistesgeschichte als Aufklärung bezeichnen. Hier entsteht eine Polarisierung, die einerseits einen neuen Rückfall in magische Riten und Formeln zur Folge hat, andererseits das Gebet ganz an den Rand des geistigen Lebens drängt, ohne es freilich jemals ganz auslöschen und zum Verstummen zu bringen. Im großen Zusammenhang solcher Aufklärung sind auch jene Weltanschauungs- und Schulprogramme zu sehen, die als Gebete formuliert werden, unter denen das im platonischen Phaidros 297 B besonders zu nennen wäre.²

3

Gestattet sei, bevor ich auf unsere Situation eingehe, noch ein kurzer Blick auf jenen besonders auf römischem Boden entwickelten Ritualismus und Sakraljuridismus, der nicht nur peinliche parallele Züge zum nachtridentinischen Rubrizismus aufweist, sondern gelegentlich auch zu krisenhaften Zuständen führt, die uns heute besonders verständlich sind: Es sind die gescheiterten Bemühungen des Augustus, die unverständlichen archaischen Gebetstexte der Arval- und Salierlieder der Sprache seiner Zeit anzupassen, den Gehalt dieser Lieder durch diese Sprache seiner Zeit wieder verständlich zu machen, wobei wir bemerken müssen, daß das Latein dieses augusteischen Zeitalters bei weitem kein Jargon oder Dialekt der altitalischen Satura war.³

4

So vereinfachend ein kurzer geschichtlicher Überblick dieser Art ist, er darf nicht ohne knappe Hinweise auf Gebetskrisen sein, die auch das Leben der jungen Christengemeinden erschüttert und bewegt haben. Etwas davon deutet sich schon im Lukasevangelium an, in dessen Text die Gebetsparänesen feine, aber doch deutlich feststellbare Züge der schwindenden Naherwartung der Jünger aufweisen. Deutlicher wird der Sachverhalt, als der lebendige Strom des Betens in der Zeit der Väter sich teilt und neben schlichten Rufen zum Heiland, dem Sohne des lebendigen Gottes, sich Reflexionen bemerkbar machen, die man ohne Fehlbeurteilung als den Anfang einer gelehrten Frömmigkeit bezeichnen kann. Sie entwickelt sich bei Klemens von Alexandria und Origenes, sie führt zu Definitionen des Gebetes, theoretischen Traktaten über das Gebet, die vielerlei Arten des Gebetes unterscheiden und gegeneinander abgrenzen, obwohl wir gerade in den Homilien des Origenes sehen können, wie die volkstümlichen Elemente sich erhalten und oft in seinen Predigten sich spontan die Tiefen seines Gemütes öffnen. In diese Zeit fällt die große Entscheidung der Kirche für die Psalmen des Alten Bundes und gegen die enthusiastische Hymnendichtung, eine Entscheidung, die in der Kirche der Martyrerzeit von großer Tragweite war und in ihren Auswirkungen bis auf den heutigen Tag geblieben ist. Sie bedingt das nun beginnende und bis heute nicht verstummte Fragen nach dem Du des Beters bei den Mönchs- und Kirchenvätern. In ihr haben die vielfältigen und manchmal gekünstelten Versuche ihren Grund, den Psalmen ihren Sitz im Leben der christlichen Gemeinde zu erhalten, indem man sie deutet als *vox Christi ad Patrem* oder *vox Ecclesiae ad Christum*, wie Balthasar Fischer uns dies in seiner Vorlesung im Jahre 1949 über das Psalmenverständnis der *Regula Benedicti* gezeigt hat – hier entsteht das Problem, das die Kirche vom 2. Jahrhundert an nicht mehr losläßt – der christlichen Interpretation der Psalmen, über das wiederum B. Fischer uns in einer meisterhaften Zusammenschau der modernen Forschungsergebnisse zu Beginn des Jahres 1971 unterrichtet hat.⁴

Diese sehr summarischen Hinweise mögen genügen, um das Terrain für die Frage nach dem Gebet und der Gebetskrise in der Theologie von heute abzustecken. Zunächst stellen wir fest, daß auch hier die Psalmen meist im Mittelpunkt der Auseinandersetzung stehen. Katholische und evangelische Theologen haben sich mehrfach, wenn natürlich auch mit wechselndem Erfolg, um das Verständnis der liturgischen Vergegenwärtigung der Psalmen bemüht.⁵ Die Untersuchungen Claus Westermanns zur Struktur der Psalmen zum Beispiel haben nicht nur wesentlich zur Beantwortung der hermeneutischen Frage beigetragen, sie haben auch zur Untersuchung ähnlicher Probleme in der Frühgeschichte des Kollektengebetes angeregt.⁶ Ein ökumenischer Psalmentext liegt nunmehr vor. Und doch erfüllt uns inmitten der unübersehbar gewordenen Flut von Gebetsliteratur Unbehagen. Die immer größer werdende Kluft zwischen den scharenweise auftretenden Übersetzerkommissionen und den vielen Menschen, die nicht mehr beten können und denen diese Situation schmerzlich bewußt ist, zeigen die Krise deutlich an.

Ich bilde mir nicht ein, alle Symptome aufzählen zu können, erst recht vermag ich nicht die Diagnose und Therapievorschläge eindeutig zu formulieren, aber vielleicht helfen uns schon ein paar bescheidene Hinweise, die Krise zu erkennen und unseren Ort finden zu lassen:

Selbst wenn wir zugeben, daß das Leben in der technisierten und rational verrechneten und verplanten Welt von heute dem Menschen das Beten schwerer macht, liegt darin nicht der einzige Grund für sein Empfinden, nicht mehr beten zu können; selbst wenn bei vielen Menschen das religiöse Leben im Materialismus und Konsumdenken erstickt ist, kann darin nicht die Ursache für die Gebetsnot derer liegen, die sich oft unter großen Opfern sozial engagieren und die von den dunklen Triebkräften der Wohlstandsgesellschaft keineswegs überwtigt sind.

Auch der Versuch, aus theologischer und gottesdienstlicher Routine durch politische Gottesdienste in rund fünfzig Gemeinden der Bundesrepublik und fünf Gemeinden in der Schweiz auszubrechen, hat zwar aufgerüttelt, aber wir wissen noch nicht, ob die Hoffnung Kurt Martis, sie seien ein Anfang, sich jemals erfüllen wird⁷ – ob die Menschen hier zu einem besseren und tieferen Beten geführt werden, wenn bestimmte Grundbestandteile des Betens ausgeklammert werden. Neue Gottesdienste, die aus neuen theologischen Einsichten erwachsen, dürfen ja nicht auf diese neue Einsicht zugeschnitten und verengt werden.

So ernst wir all das nehmen müssen, schwerwiegender ist die Klage, die gerade oft mit dem durchaus ehrlich gemeinten Bekenntnis zu den Psalmen verbunden wird: daß der Mensch unserer Tage, obwohl sie alles zu artikulieren versuchen, was an Freud und Leid ein Menschenherz bewegen kann, sich in ihnen mit seinem Leben, seinen Elementen, seinem Stoff des Daseins und der Daseinsbewltigung nicht wiederfinde. Aber die Loslösung aus den traditionellen Formen, wie sie G. Otto in Mainz⁸ und W. Bernet in Zürich⁹ vorschlagen, scheinen eher in Sackgassen zu führen, als Hilfe zu bedeuten: daß das Gebet sich nicht mehr an ein Du zu wenden habe, sondern als Reflexion zu verstehen sei – Reflexion über die Erfahrungen des Menschen, Bericht und Erzählung von Gott und menschlichen Erfahrungen, die sich nicht zu Dank und Lob, sondern zu Schweigen und Staunen verdichten, da der erste Gegenstand des Gebetes das Vernunftgemße der auf das Endliche bezogenen Erfahrung des Menschen und ihrer Grenzen sei. Können wir darin wirklich ein Ergebnis des durch Erfahrungen bereicherten und veränderten Bewußtseins des Menschen sehen? Oder handelt es sich nicht um einen Absturz des Denkens, der wie in allen diesen und ähnlichen Vorgängen schrecklicher ist als die voradventlichen Verirrungen und Greuel, von denen die Religionsgeschichte

berichtet? Es scheint mir, daß hier das Bewußtsein für die wesentliche Voraussetzung der Einheit von Lob, Dank und Bitte im Gebet fehlt: für das Gebet als Antwort auf den sich offenbarenden Gott, Antwort in der Absichtslosigkeit der Liebe, des Menschen, der sich Gott verdankt, sich öffnet, blüht, reift und in Selbstvergessenheit noch um die Würde des liegenden und lobenden Menschen weiß, also nicht nur Konsument und Nutznießer ist.

Der Verlust dieser Erfahrung deutet eine schwerwiegende Bewußtseins- und Verhaltensveränderung an, in der m. E. *ein* Grund für unsere Krise liegt: der Mensch rechnet nicht mehr mit der Möglichkeit, daß Gott in sein banales Leben hineinspricht.¹⁰ Für ihn gilt nicht mehr, daß Gott in der Schrift zur Sprache kommt, daß sein lebendiges Wort in heiligen Büchern zur Sprache kommt, auch wenn es durch die Denkweisen und Sprachgegebenheiten menschlicher Autoren vermittelt wird – er kann die Höhepunkte solcher Betrachtungsweise nicht nachvollziehen, wie sie etwa für die frühe Kirche durch Origenes, für die Kirche am Beginn der Neuzeit durch den Namen Luthers bezeichnet wird und die ihre interessanten Parallelen in dem philosophischen Denken ihrer Zeitgenossen findet. Die krisenhafte Wende des Denkens ist gerade ein Ergebnis philologischen Bemühens und historischer Forschung, die den Humanismus bewirkte: „Was geschichtlich ist, kann nicht das Absolute sein“ (wie es etwa Lessing aussprach), aber man findet sich doch wieder zurecht: Die Geschichte wird als Gefäß der übergeschichtlichen Wahrheit gesehen, die Sprach- und Vorstellungswelten als die Medien, durch die sich Gott bekundet. Wahrheit, so argumentiert man, ist ihrem Wesen nach Wahrheit für alle. Wie die Erde vom Himmel, so ist die Menschheit vom Himmel umfungen.

Heute ist auch diese Situation in ihren Fundamenten erschüttert. Gottes Wort ist nicht mehr vorgegebene Wahrheit für alle Menschen und Zeiten, sondern nur Wahrheit für mich, so sagt man. „Mein Dasein mit seinen individuellen Komponenten und Gehalten an Zeitgenossenschaft entscheiden in der Begegnung mit dem Offenbarungswort, was *meine* Wahrheit sein kann.“ Gottes Wort ist nicht immer schon wahr, sondern wird erst wahr in meinem Daseinsvollzug. Ist das nun die Hilfe, die wir notwendig haben? Man weiß es noch nicht, fürchtet nach 2 Kor 2, 17, daß hier mit dem Worte Gottes unlauterer Handel getrieben wird, mit ihm umgeht wie ein Schankwirt oder wie ein Barmixer. Der Mensch begegnet als Fragender, Gott als der Verhörte, der Antwort geben muß. Das Verhältnis zum Unsagbaren ist vielfach verloren, aber gleichzeitig werden die Menschen von einem ungehemmten Formulierungsdrang beherrscht.

Und doch kommt wohl nichts dem Menschen in unserer Zeit und in dieser Krise mehr entgegen als „das Wort geredet zur rechten Zeit“, von dem das Buch der Sprüche in einem ästhetischen Vergleich sagt: „Wie ein goldener Apfel in silberner Schale, ist ein Wort geredet zur rechten Zeit.“ C. Westermann¹¹ hat in einer Meditation anschaulich gemacht, daß dieses Wort zur rechten Zeit gewiß ein in die Situation sprechendes Wort ist, ein Wort, das ihr gemäß und ihr gewachsen ist.

Aber das heißt nicht, daß es zeitgemäß sei im Sinne des modischen Wortes; was modisch ist, weiß man; man kann damit hantieren und freut sich sogar mitsprechen zu können, wie „man spricht“. Was aber das Wort, geredet zur rechten Zeit, ist, weiß man nicht vorher. Man kann es sich nicht aneignen und es nicht handhaben. Es ist ein neues Wort, nicht wegen neuer Vokabeln, sondern weil es empfangen wird in der Aufmerksamkeit, die Malebranche „das natürliche Gebet der Seele“ nennt.

Mit solchem Wachen müßten wir beginnen. Darin müßten wir ein ökumenisches Anliegen aller sehen, unsere Aufmerksamkeit und unser Wachen auf den zu richten, durch den der Vater zuletzt gesprochen hat, sich ihm stellen, ja aussetzen: Dem Christus, der seine Gegenwart denen verheißt hat – und seien es nur zwei oder drei –, die sich in seinem Namen versammeln. Dem Christus, der zu ungewisser Stunde kommt.

Frömmigkeit ergreift den ganzen Menschen. Sie läßt sich nicht auf einzelne Gebiete beschränken. Es geht nicht an, in der Kirche fromm zu sein oder beim Beten, aber im ganzen anderen Leben die Frömmigkeit auszuschalten. Versucht man das, so stirbt die Frömmigkeit auch in der Kirche und beim Beten. Man ist entweder fromm auch beim Spiel, bei der Unterhaltung, beim Essen, bei der Arbeit – oder man ist es überhaupt nicht.

Johannes Pinsk

*Die folgenden Ausführungen geben einen Vortrag wieder, den der Verfasser am 3. Juni 1972 vor den Förderern und Freunden des Abt-Herwegen-Instituts in Maria Laach gehalten hat. Die Belege sind daher auf eine Mindestzahl beschränkt.

¹ vgl. dazu J. Becker, Israel deutet seine Psalmen. Urform und Neuinterpretation in den Psalmen (Stuttgarter Bibelstudien 18 [1966]).

² Zum Inhalt dieses und der folgenden Abschnitte siehe die Belege in meinem im Druck befindlichen Artikel Gebet I im „Reallexikon für Antike und Christentum“ Bd. 8.

³ siehe Anm. 2.

⁴ B. Fischer, Die Psalmenfrömmigkeit der Regula Benedicti. Liturgie u. Mönchtum H. 4 (1949) 22-35; H. 5 (1950) 64-79. Siehe die frühere Arbeit des gleichen Verfassers „Die Psalmenfrömmigkeit der Märtyrerkirche“ (1949) und neuerdings „Zum Problem einer christlichen Interpretation der Psalmen“ (Theol. Revue 67 [1971] 6-11).

⁵ s. die Titel im zuletzt genannten Forschungsbericht B. Fischers.

⁶ C. Westermann, Das Loben Gottes in den Psalmen (31963); derselbe, Der Psalter (1967) u. vom gleichen Verfasser, Zur Auslegung des AT in: O. Loretz-W. Strolz, Die hermeneutische Frage in der Theologie (1968). Siehe ferner: F. Schulz, Das Kollektengebet in „Kerygma und Melos“ (Festschrift Ch. Mahrenholz [1970]) 40-56, hier 43 Anm. 24.

⁷ K. Marti, Politische Gottesdienste in der Schweiz (1971) 7-12.

⁸ Vgl. „Wandlung der Frömmigkeit“. Eine Problemskizze in: Kirche und Theologie, Beiträge zu einem Klärungsprozeß (1971) 11-21 u. „Über das Gebet“ in: F. W. Bargheer – J. Röbbelen, Gebet und Gebetserziehung (1971) 31-48.

⁹ W. Bernet, Gebet. Mit einem Streitgespräch zwischen Ernst Lange und dem Autor (1970).

¹⁰ Für diese und die folgenden Gedanken bin ich weitgehend dem Aufsatz von B. Hanssler, Das Unsagbare in: Herausforderung durch die Zeit (1970) 18-23 verpflichtet.

¹¹ C. Westermann, Wie ein goldener Apfel in: Herausforderung durch die Zeit (1970) 72-78.