

„...eine sehr strenge Arbeit“¹

(Karl Barth, Einführung in die evangelische Theologie, Zürich 1962, S. 176)

Materialien

1.

Beten selbst und als solches ist
- obwohl und indem man dabei
die Hände passenderweise
nicht bewegt sondern faltet -
auch und zwar
eine sehr strenge Arbeit.²

2.

Wer sein Ohr vom Hören der Weisung abwendet,
dessen Gebet sogar ist ein Gräuel³

3.

Gebet hat seinen Platz

- am Anfang unseres Tuns als Dank für unser Können, -
- in der Mitte unseres Tuns als Bitte um das Können wegen der Diskrepanz zwischen Sollen und Können, -
- an der Grenze unserer Möglichkeiten als Hilfescrei nach den Möglichkeiten Gottes, -
- am Ende unseres Tuns als Bitte um den Segen angesichts der Unverfügbarkeit des Gelingens und der Wirkungen unseres Wirkens, -
- in der Erfahrung des Scheiterns als Bitte um Vergebung und Tröstung durch Gottes Bessermachen, -
- in der Erfahrung des Erfolgs als Dank, der den Hochmut verhindert und Freude ohne Angst ermöglicht.

Ora *et* labora!⁴

¹ Seminar MM071048M „...eine sehr strenge Arbeit“

² Karl Barth, Einführung in die evangelische Theologie, Zürich 1962, S. 176

³ BT Schabbat 10a

4.

Fragt man mich, warum ich Gebete mache, ist die Antwort einfach; Selbst-Analysen sind nicht nötig, es braucht nicht untersucht zu werden, ob ich ein religiöser Mensch bin, barsch wäre zu antworten: Weil es befohlen ist. ‚Bittet!‘ Gebet ist befohlene, geforderte Antwort. Wer betet, gehorcht. So einfach ist das – zunächst.⁵

5.

Das Beten als ein innerer förmlicher Gottesdienst und darum als Gnadenmittel gedacht ist ein abergläubischer Wahn (ein Fetischmachen); denn es ist bloß erklärtes Wünschen gegen ein Wesen, das keiner Erklärung der inneren Gesinnung des Wünschenden bedarf, wodurch also nichts getan und also keine von den Pflichten, die uns als Gebote Gottes obliegen, ausgeübt, mithin Gott wirklich nicht gedient wird. Ein herzlicher Wunsch, Gott in allem unseren Tun und Lassen wohlgefällig zu sein, das ist die alle unsere Handlungen begleitende Gesinnung...zu betreiben, ist der Geist des Gebets, der ‚ohne Unterlaß‘ in uns stattfinden kann und soll. Diesen Wunsch aber (es sei auch nur innerlich) in Worte und Formeln einzukleiden, kann höchstens nur den Wert eines Mittels zu wiederholter Belebung jener Gesinnung in uns selbst bei sich führen, unmittelbar aber keine Beziehung aufs göttliche Wohlgefallen haben, ebendarum auch nicht für jedermann Pflicht sein.“⁶

⁴ Helmut Gollwitzer, Krummes Holz - aufrechter Gang, 1971, 367f

⁵ Rudolf Bohren, Geist und Gericht, 1979, S. 166

⁶ Immanuel Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft IV, Felix Meiner, 1956, S. 220f

6.

Gib mir, was du verordnet hast,
das deine Diener haben sollen,
wenn sie dir nützlich werden wollen:
ein Joch, das meinem Hals paßt;

Geduld und Unerschrockenheit,
das Thun und Ruhn in gleichem Grade,
und Beugung bey der größten Gnade,
und dein Verdienst zum Ehrenkleid;

ein inniglich vergnügtes Herz,
ein schwimmend Herz in deinem Blute;
das nöthigste vom Heldenmuthe;
beym Lieben einen mäßgen Schmerz;

ein Auge rein und sonnenklar;
ein treues Ohr für alle Schäden;
gerührte Lippen, recht zu reden;
Gemeinschaft mit der obern Schaar.⁷

7.

Erst müssen wir aber beten und dann bitten.⁸

8.

Wehe dem, der nie gebettelt hat! / Es gibt nichts Größeres als
das Betteln / Gott bettelt. Die Engel betteln, Könige ... bet-
teln... / Alles, was in der Glorie und im Lichte ist, bettelt. /
Wie sollte ich es da nicht als eine Ehre empfinden, auch / ein
Bettler gewesen zu sein, ja, ein ‚undankbarer‘ Bettler?⁹

⁷ Nikolaus Graf von Zinzendorf, zit. n. Hartmut v. Hentig, EK 4/95, 209

⁸ Chr. Blumhardt, zit. n. Bohren, Geist und Gericht, 1979, S. 163

⁹ Léon Bloy, Der undankbare Bettler, 1949, 9

Inhaltsverzeichnis

1. Das Amen vor dem „Amen in der Kirche“
2. Beten als animalische Geste
3. „Ich bin Gebet“ (Ps 109, 4b)¹⁰
4. Deutsch-amerikanische Gelassenheit und die griechische Stoa
5. Die Arbeit am und im Gebet
6. Klagen, aber nicht immer nur Jammern
7. Das Vaterunser als Gebet und Gebetsschule

¹⁰ Ps 109, 4 - Buber, 750

1. Das Amen vor dem „Amen in der Kirche“¹¹

Wir sind es gewöhnt, dass das hebräische Wort „Amen“ immer erst am Ende kommt und ein Gebet oder einen ganzen Gottesdienst abschließt. In der Sache bietet sich aber zunächst eine ganz andere Reihenfolge an, nämlich der Beginn mit dem Amen. Und darum beginnen wir mit ein paar Überlegungen zu diesem scheinbar so randständigen Wort Amen. Luther hat ihm in seiner Auslegung des Vaterunsers ein eigenes Kapitel gewidmet:

„Von dem wortlein Amen

Das wortlein Amen ist Hebreischer oder Judischer sprach und heyst auff deutsch ‚vorwar‘ ader ‚werlich‘, und ist fast woll tzu bedencken, das es druckt aus den glauben, den man haben soll in allen bitten. Dan Christus hat gesagt: Wan yr bettet, so gleubt fest, das yrs werdeth erlangenn, szo geschicht es gewisz.“¹²

Amen ist also das *Vorwort*, die *Voraussetzung* des Betens viel mehr als das Nachwort und seine Konsequenz. ***Wir sagen nicht Amen weil und nachdem wir gebetet haben, sondern wir beten, weil und nachdem wir Amen gesagt haben.*** Das ist die sachlich einzig gerechtfertigte Reihenfolge. Noch einmal Luther:

„Also solt ein mensch, der do beten will, sich prufen und erforschen, ob er es auch gleub ader tzweyffel, das er erhoret werde. Find er sich, das er dran tzweyffelt ader setzt es in yn ungewissen wan und wagt es auff ebentewer, so ist das gebet nichts. Dan er helt nith still seyn hertz, sunder wappelt unnd schluttert hyn und herr. Drum kann got nichts gewiss dreyn geben, gleych als wenig als du kanst eynem menschen etwas geben, wan er dye handt nit still helt.“¹³

Wenn das Gebet mit dem Amen beginnt, so heißt das zugleich: ***Wir beten nicht, um Gottes Antwort zu erfahren, sondern wir beten, weil wir Gottes Wort erfahren haben.*** Unser Beten kommt von Wort und Antwort Gottes immer schon her; darin unterscheidet sich biblisch belehrtes Beten vom „viel plappern wie die Heiden“ (Mt 6,7).

Hebräisch in der Kirche?

Wenn aber unser Beten mit dem hebräischen Wort „Amen“ beginnt, müssen wir ja zunächst überhaupt staunen: Warum sprechen Griechen und Römer, Deutsche, Russen, Amerikaner und Chinesen eigentlich Hebräisch in ihren christlichen Gottesdiensten? Können wir denn nicht alles in unseren eigenen Sprachen sagen? Warum sprechen Griechen und Römer, Deutsche, Russen, Amerikaner und Chinesen nicht nur in ihren öffentlichen und feierlichen Ritualen, sondern auch „im stillen Kämmerlein“ und ganz privat Hebräisch? Gibt es da etwas, was sich eben besser oder überhaupt nur auf Hebräisch angemessen sagen lässt? Warum haben selbst die modernsten und populärsten Übersetzungen gerade vor der Übersetzung des „Amen“, gerade also im Anfang, Zentrum und Ende des Betens haltgemacht und nicht übersetzt, sondern „aufbewahrt für ewig“ den hebräischen Wortlaut?!

Zunächst dazu **K. H. Miskotte**: „*Weitgehend hört die kirchliche Predigt auf, biblisch zu sein, wenn und in dem Maße als sie noch nicht ernst gemacht hat mit dem israelitischen Idiom der*

¹¹ Zu diesem Kapitel kommen entscheidende Anregungen und Passagen von Friedrich-Wilhelm Marquardt, Amen – ein einzig wahres Wort des Christentums, in: FS für B. Klappert, Hören und Lernen in der Schule des NAMENS, Neukirchen, 1999, 146 ff

¹² WA 2, 126-128

¹³ WA 2, 127, 6-12

Schrift, des Alten sowohl wie des Neuen Testaments... Rom geht (ebenso wie der moderne Protestantismus) von der kulturellen Voraussetzung aus, dass das Katholische (bzw. das Universale) durch die israelitische Denkweise, in der sich Propheten und Apostel bewegen, verengt werde – und zugleich, dass man dieses besondere Wesensmerkmal der Schrift übersetzen, verbreitern, verwischen oder retuschieren müsse, um die natürlichen, die modernen, die intellektuellen Menschen zu erreichen, ja um verständlich zu sein.“¹⁴

Nach Miskotte ist die Übersetzung biblischer Texte u.a. deshalb problematisch, weil damit scheinbar wie selbstverständlich unerstellt wird, die biblischen Texte hätten eine universale, so und direkt für alle Menschen der Erde und für alle Zeiten der Welt generelle Gültigkeit. Und eben darin sieht Miskotte den Keim allen Missverständnisses, wenn wir auf Grund der Texte, die wir in unserer eigenen, womöglich noch modernisierend angepassten Sprache kennen lernen, annehmen, das gelte nun so ohne weiteres auch uns, die wir der Geschichte Israels so ferne stehen. Nach Miskotte wären aber im Gegenteil die erratisch in unserer religiösen Sprache noch anzutreffenden hebräischen Sprachreste¹⁵ wenigstens ein Hinweis darauf, wie fremd uns das alles zunächst ist. Und sie zeigten uns, aus welcher Fremde für uns der christliche Glaube herkommt und wie wir erst allmählich zu biblisch belehrten und jüdisch begleiteten Christen geworden sind. Die hebräischen Sprachinseln in unserer religiösen Überlieferung sind dann etwa so zu verstehen wie fossile Funde, die schön sind und die uns aufregende Auskunft gegen können über Herkunft und Geschichte unserer Landschaft.

Sodann eine talmudische Warnung: „*Rabbi Jehuda sagt: Wer einen Vers der Schrift wörtlich übersetzt, ist ein Schwätzer*“.¹⁶ - Rabbi Jehuda deutet also an, dass man im Grunde die Schrift überhaupt nicht wörtlich übersetzen kann; sie verliert bei jeder Übersetzung an Sinn und Substanz. Wir kennen das ja aus eigener Erfahrung: Wenn ein anderer erzählt, was er von mir verstanden zu haben meint, also meine Dinge in seiner Sprache wiedergibt, ist es immer etwas ganz anderes als das, was ich sagen wollte. Von „Umfüllverlusten“ spricht der Chemiker beim Hantieren mit verschiedenen Reagenzgläsern.

Das apokryphe biblische Buch Jesus Sirach bemüht sich, die hebräische Bibel seinen griechisch gebildeten Lesern zu vermitteln. Und Jesus Sirach ist sich der Schwierigkeiten bewusst, die beim Übersetzen in eine andere Sprache auftreten:

„Darum bitte ich euch, dies Buch freundlich aufzunehmen und aufmerksam zu lesen und dort Nachsicht zu üben, wo wir etwa einige Worte nicht recht getroffen haben, obwohl wir uns bemühten, gut zu übersetzen. Denn was in hebräischer Sprache geschrieben ist, verliert viel, wenn man’s in einer anderen Sprache wiedergibt. Sogar das Gesetz selber und die Propheten und die übrigen Bücher lauten oft recht anders, wenn sie in ihrer eigenen Sprache gelesen werden.“¹⁷

Das christliche Amen im jüdischen Kontext

Wenn also Christinnen und Christen von klein auf dieses zentrale Wort unseres Lebens in hebräischer Sprache lernen und ständig bis zum letzten Atemzug in hebräischer Sprache üben, dann fordert das zu mehr als einer oberflächlichen Erklärung heraus. Das Amen sperrt sich gegen jede Übersetzung, weil kein Gebet sich generalisieren lässt. Es hat immer einen konkreten Kontext, soll niemals verallgemeinert werden, will niemals allgemeingültig, niemals zum

¹⁴ K.H. Miskotte, Wenn die Götter schweigen, München 1964, S. 143

¹⁵ Außer Amen z.B. noch: Halleluja, Hosanna, Maranatha, Talita kumi, Jubeljahr u.a.m.

¹⁶ BT Kidd 49a

¹⁷ Jesus Sirach Vorrede, 5-7

Allgemeinplatz¹⁸ werden. So gehört das christliche Gebet auch in den konkreten Kontext unserer Geschichte mit dem Gott Israels, mit dem Vater Jesu Christi. Das mit Amen eröffnete und/oder mit Amen abgeschlossene christliche Gebet ist immer ein Gebet im Namen des Juden Jesus, zum Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Ist es das nicht, ist es kein christliches Gebet. (Vgl. auch: P. Lapede, Er wandelte nicht auf dem Meer, 82 ff)

Aus seinem jüdisch konkreten Kontext bekommen wir dann aber noch eine Reihe weiterer Aufladungen des Wortes Amen. – Sie erinnern sich, dass Jesus im NT immer wieder ein doppeltes Amen sagt, übrigens am Anfang seiner Äußerung, nicht am Ende: „*Amen, Amen, ich sage euch.*“¹⁹ Und wenn Sie nun sehen, dass unsere Luther-Übersetzung ebenso wie die katholische Jerusalem Bibelübersetzung und diese genauso wie die klassische anglikanische Übersetzung der St. James' Bibel hier das Amen gerade nicht hebräisch stehen lassen, sondern hier ausgerechnet zu übersetzen versuchen (Luther und Jerusalem Bibel: „*Wahrlich, wahrlich, ich sage euch....*“; St. James': „*Verily, verily I say unto you*“), dann haben Sie ein klassisches Beispiel für den Schaden, der durch Übersetzungen auch mit dem besten Willen angerichtet werden kann. Niemand kann aus diesen Übersetzungen mehr erkennen, dass Jesus hier das zentrale Gebetswort Amen benutzt.²⁰ Und nun kann niemand mehr erkennen, dass die eigenartige hebräische Doppelung des Wortes Amen für unsere Gebetspraxis entscheidende Hinweise geben kann. Es gibt nämlich im BT eine ausführliche Diskussion zur Frage des doppelten Amen. Was bedeutet es z. B., wenn in einem Eheprozess die Angeklagte ein zweifaches Amen zu ihrer eigenen Darstellung sagen muss?²¹ Die Rabbiner eröffnen hier ein weites Bedeutungsfeld:

- Das erste Amen kann ja heißen: Ich beteuere die Wahrheit meiner Aussage im Blick auf die Vergangenheit; das zweite Amen kann heißen: Und das selbe gilt auch für die Zukunft.
- Aber das doppelte Amen kann sich auch auf die existenziellen Konsequenzen meiner Aussage beziehen: Amen, was ich sage ist wahr! – Und: Amen, für diese Wahrheit lasse ich mich mit Leib und Seele behaften.
- In der rabbinischen Auseinandersetzung ist auch von dem Fluch die Rede, der auf dem Ehebruch, wie auf einer Falschaussage liegen kann. Dann kann das doppelte Amen die eigene Unschuld und Wahrheit bekräftigen und zugleich den angedrohten Fluch abwehren.²²
- Und schließlich kann das doppelte Amen die eigene Treue in der Vergangenheit bestätigen und zugleich die Selbstverpflichtung zu zukünftiger Treue und Wahrhaftigkeit bekräftigen.

¹⁸ Das deutsche Wort „Allgemeinplatz“ geht zurück auf Melanchthons Titel „Loci Communes“, die über die englische Übersetzung „Common Places“ ins Deutsche übernommen wurden als „Allgemeinplätze“: universal gültige Feststellungen.

¹⁹ Joh 1,51; 3,3; 5, 19; 5, 24; 5,25; 6,32; 6,47; 6,53; 8,34; 8,51; 8,58; 10,1; 10,7; 12,24; 13,20; 13, 21; 14,12; 16,20; 16, 23 u.ö.. Zum einfachen Amen am Satzanfang vgl. die Losung des heutigen Tages (11.9.07) Mt 26,34

²⁰ Die gerade eben erschienene neue Zürcher Bibel legt in der Einleitung gerade zu diesem Problem einer Übersetzung mit folgenden Worten Rechenschaft ab: „Wie es der Tradition der auf die Zürcher Reformation zurückgehenden Bibel entspricht, bemüht sich auch die neue Übersetzung um größtmögliche Nähe zu den jeweiligen Sprachen der Ausgangstexte: Die Eigenheiten des Hebräischen und Aramäischen im Alten Testament ... bleiben erkennbar, und die kulturelle Differenz zwischen der damaligen Welt und der heutigen wird nicht eingeebnet. Das heisst auch, dass Mehrdeutiges nicht vereindeutigt, Fremdes nicht dem bekannten Eigenen angeglichen, Schwieriges nicht banalisiert und Erschreckendes nicht gemildert oder beschönigt wird.“ (Zürcher Bibel, Zürich 2007)

²¹ Vgl. Nu 5, 22

²² Dt 27, 11 ff. Die Unterscheidung von Fluch und Segen und die zwölf Fluchworte

Wer so Amen sagt, verknüpft in umfassender Absicht sein Reden mit seinem Tun, seine Vergangenheit mit seiner Zukunft, seine Autonomie mit seiner Sozialität, seinen Gottesdienst mit seinem Menschendienst.²³

Gott ist Amen

Mit der nächsten Überlegung stoßen wir nun noch einmal an das Problem des Übersetzens. Bei Jesaja heißt es im Zusammenhang mit den eschatologischen Perspektiven von einer neuen Zeit mit „*einem neuen Himmel und einer neuen Erde*“²⁴ an einer Stelle im Hebräischen wörtlich:

„*Wer sich segnen wird auf Erden, der wird sich segnen ,belohe Amen', und wer schwören wird auf Erden, der wird schwören ,belohe Amen', in dem Gott Amen.*“²⁵

Hier kommen die meisten Übersetzungen mit dem hebräischen Text nicht mehr zurecht, darum manipulieren sie den Text und machen daraus ein „*belohe emun'*“ oder ein „*belohe omen'*“, ‚in dem Gotte der Treue' oder ‚in dem pädagogischen Gott'.²⁶ Der hebräische Text lässt aber überhaupt keinen Zweifel an der Meinung, dass hier tatsächlich **der Name** des Gottes Israels heißt „**AMEN**“. – So finden wir das zwar im AT nur ein einziges Mal. Aber es gibt offenbar griechische Übersetzungen, die an dieser Stelle nicht das griechische Wort für „*treu*“ o. ä. einsetzen sondern die den Namen unübersetzt lassen: „*en theoo Amen*“, „*im Gott Amen*“²⁷.

Endgültig berechtigt uns aber die wieder in einem eschatologischen Kontext erscheinende Stelle des NT dazu, den hebräischen Text auch bei Jesaja wörtlich zu lesen. In der Offenbarung des Johannes heißt es:

„*Und dem Engel der Gemeinde von Laodicäa schreibe: Das sagt, **der da Amen heißt**, der treue und wahrhaftige Zeuge, der Anfang der Schöpfung Gottes...*“²⁸

Offensichtlich bezieht sich hier der Seher Johannes auf den Propheten Jesaja und liest ihn in seinem hebräischen Text wörtlich. Dort heißt Gott Amen, hier heißt nun der erhöhte Christus ebenso Amen.

Von der biblisch bezeugten Tatsache her, dass Amen auch Name Gottes und Name des erhöhten Christus sein kann, bekommt dieses hebräische Wort noch eine weitere Funktion: Amen identifiziert Gottes Wirklichkeit mit der Lebenswirklichkeit Jesu und Amen verklammert Gottes Gegenwart mit der Gegenwart Christi und so verbindet Amen alle die, die am Anfang und am Ende ihres Lebens Amen sagen, mit dem, der von Anfang an zu seiner Schöpfung Amen sagt und dieses Amen in Treue durchtragen wird bis zum Jüngsten Tag.

²³ Vgl. hierzu Leo Baecks Gebet aus dem Jahr 1935, als sich in Deutschland die Judenverfolgung immer deutlicher abzeichnete. A. Friedlander, Leo Baeck. Leben und Lehre, Stuttgart 1973, S. 207

²⁴ Jes 65, 17

²⁵ Jes 65, 16

²⁶ Omen = Partizip: Erzieher, Wärter, Gesenius 48

²⁷ FWM aaO

²⁸ Apk 3, 14

Das Wort Amen ist ein feierliches Bundeswort, das Gott mit seinem Volk Israel und Israel mit seinem Gott und in Christus Gott mit der Völkerwelt zusammenbindet. Das hebräische Amen ist das auf zwei Silben kontrahierte Evangelium der verheißenen Gegenwart Gottes mitten in unserer Welt und mitten im Gebet.²⁹

Und diese verheißene Gegenwart Gottes im Amen wird in der Septuaginta verschiedentlich mit „γενοιτο“ übersetzt, „es möge geschehen“. Amen ist also ein Zukunftsimpuls für alle, die so sprechen. Und diesen Aspekt hat Luther in seinem Vaterunserlied unvergesslich verdichtet: *„Amen, das ist: es werde wahr. Stärk unsern Glauben immerdar, auf dass wir ja nicht zweifeln dran, was wir hiermit gebeten han. Auf dein Wort, in dem Namen dein so sprechen wir das Amen fein.“*

*„Das heißt, Amen wünscht Zukunft herbei.“*³⁰ Und das Gebet, das mit Amen beginnt, steht von Anfang an im Lichte der von Gott verheißenen Zukunft; wer Amen sagt, hat Zukunft und schafft Zukunft.

Das mit dem biblischen Amen verbundene Gebet ist also Zukunftsarbeit, es ist die uns Menschen zugesprochene und zugemutete Beteiligung am Werk der Schöpfung. – Sie ist uns zugemutet unabhängig von unseren Körper- und Geisteskräften. Auch die Schwachen, auch die Ausgebooteten und an den Rand Gedrängten können an dieser Arbeit beteiligt sein. Das Wort Amen ist unser aller Lizenz als Mitarbeitende am Reich Gottes.

²⁹ Ps 41,14; Ps 72, 19; Ps 89, 53; Ps 106, 48 , wo mit dem - meist doppelten - Amen des Volkes Israel jeweils ein Buch des fünfteiligen Psalters abgeschlossen wird.

³⁰ F.-W. Marquardt, Amen – ein einzig wahres Wort im Christentum, in: Hören und Lernen in der Schule des Namens. FS für B. Klappert zum 60. Geb. Neukirchen 1999, S. 155

2. Beten als animalische Geste

Es ist vielleicht kein Zufall, dass wir unseren kleinen Hündchen gerne die Bettelgeste beibringen, bevor sie ein Stück Fleisch von uns haben dürfen. Das Bitten und Betteln passt anscheinend so schön zu den Tieren, die unter uns sind. Und nach den Tieren richten wir unsere Kinder gerne ebenso ab: Mach erst schön „bitte, bitte!“, dann bekommst du das Bonbon! Kinder und Tiere dokumentieren so ihre Abhängigkeit, ihr Angewiesensein auf uns. Die Bettelgeste bestätigt die Ordnung unter uns.

Wie sehr es dabei um die Einhaltung einer hierarchischen Ordnung geht, bei der wir auf jeden Fall die Regie in den eigenen Händen, also die Ordnung zu unseren Gunsten bestätigt haben wollen, zeigt unsere Reaktion auf unerwünschte Bettelei. Kinder und Tiere dürfen nur bitten, wenn sie dazu aufgefordert sind. Wenn sie zur Unzeit bitten, werden sie abgewiesen und gemäßregelt. Bitten und Betteln sind unter uns auch Hierarchie stabilisierende Verhaltensweisen, als solche streng ritualisiert und ggf. auch sanktioniert. Das Betteln kann auch strikt verboten und unter Strafe gestellt werden.

Bei einer derart ritualisierten Verhaltensweise kann es ja nicht verwundern, dass alles ins Wanken gerät, wenn der sonst so wohltuend Angebettelte nun selber zum Bettler werden sollte. Darin liegt sicher eine der Schwierigkeiten für unser Gebet. Das Beten ist für uns eine animalische Geste. Das sehen auch viele biblische Texte so:

- Psalm 104, 21: *„die jungen Löwen, die brüllen nach Raub und ihre Speise suchen von Gott.“*
- Ps 147, 9: *„die jungen Raben krächzen zu Gott und bitten um Futter“*
- Ps 42, 2: *„Wie der Hirsch röhr nach frischem Wasser, so schreit meine Seele, Gott, zu dir“*
- Ps 145, 15: *„Aller Augen warten auf dich, und du gibest ihnen ihre Speise zur rechten Zeit“.*

Den biblischen Autoren ist durchaus bewusst, wie sehr auch das Gebet des Menschen zu Gott Teil hat an der animalischen Geste des Bettelns und Gierens. Und in diesem Zusammenhang muss erinnert werden daran, dass die Seele des Menschen biblisch-hebräisch gedacht gerade das Organ der animalischen Gier nach Leben, Luft und Zuwendung ist: die Kehle.

In der Geste des Gebets steht der Mensch nun auf einmal nicht über dem Tier, sondern neben ihm in kreatürlicher Geselligkeit und wartet, dass Gott seine milde Hand auf tut und sättigt alles, was das lebet mit Wohlgefallen.³¹

Paulus verbindet im Römerbrief das Seufzen der ganzen Kreatur, die sich mit uns sehnet und ängstet (Röm 8, 22), mit unserer Bitte um Erlösung; die freien Kinder Gottes sind im Gebet der zitternden tierischen Kreatur gleichgestellt. Und im Markus-Evangelium ist Jesus in der meditativen Abgeschiedenheit *„bei den Tieren“* (Mk 1, 13).

³¹ Ps 145, 16

„Eine Theorie des Bittgebets und der Klage wird allzu leicht unrealistisch, wenn sie das tief Demütigende übersieht, das die Sprachhandlungen von Bitte und Klage in sich schließen. Der Mensch, der bittet und klagt, ist kein Gott, sondern eher ein Tier.“³²

So gesehen ist das Beten ein Akt sehr praktischer und sehr radikaler Demontage aller anthropologischen Überlegenheitsphantasien.

Zugleich müssen wir diesen prekären Entmythologisierungprozess noch weiter treiben. Im Gebetsgestus sind wir nicht nur den Tieren sondern auch den Heiden gleichgestellt. Auch die Heiden beten; auch die Heiden wenden sich betend zu Gott; auch die Heiden beherrschen alle Manuale und Pedale des religiösen Instrumentariums. Das zeigen die Matrosen auf Jonas Fluchtschiff, das zeigen die Heiden von Ninive mit ihrer eindrucksvollen Bußwallfahrt, das zeigen die Baalspriester auf dem Karmel mit ihrem blutvollen Gebetsritual³³. Beten ist auch eine heidnische Kunst. Das Beten stellt uns neben die Tiere da und neben die Heiden hier. Wo Christen beten, da betet das Tier und da betet der Heide in uns immer mit. Unser Herz betet, und unser Herz ist eine große Götzenfabrik!³⁴ Menschliches und Animalisches, Heidnisches und Christliches vermischen sich in unserem Beten. Und darum die Frage, was denn dann das biblisch Gebotene, das Christliche an unserem Beten sein könnte.

Chesed – Solidarität und Gemeinschaftstreue als zentrales Wort des biblischen Gebets

Wenn wir uns also beim Beten auf einer Stufe mit Heiden und Tieren finden, dann nehmen wir von vorn herein eine besondere Haltung ein: wir stehen nicht mehr unter oder über „den Anderen“, wir stehen auch nicht mehr abseits von „den Anderen“, wir haben alle Throne und Thronstufen verlassen und stehen auf einer Ebene mit der ganzen Schöpfung. Diese Sicht bestätigt sich nun, wenn wir sehen, dass ein ganz zentrales Wort des Betens in den Psalmen das hebräische Wort „*chesed*“ ist. Unsere Übersetzungen geben es weithin mit „Gnade“, mit „Barmherzigkeit“ oder mit „Freundlichkeit“³⁵ wieder. Aber bei dem hebräisch sprechenden Psalmeter, der um *chesed* bittet, schwingen weitgehend andere Töne mit, als wir sie bei den deutschen Wörtern „Gnade“, „Barmherzigkeit“ oder „Freundlichkeit“ hören. All unsere deutschen Übersetzungsangebote transportieren noch einen Unterton von Hierarchie, von Überlegenheit, von Einseitigkeit. – Das biblische Zentralwort „*chesed*“ sollte aber nach Nelson Gluecks³⁶ tiefergehender Untersuchung viel passender mit dem im weitesten Sinne politischen Wort „Solidarität“ übersetzt werden. Der Beter appelliert mit der Bitte um *chesed* an Gottes Solidarität mit seinem Bundesvolk Israel; und da Solidarität niemals eindimensional gedacht werden kann, ruft sein Gebet sofort den Impuls des Beters zu solidarischem Verhalten mit „dem Anderen“ wach.

Die „tierische“ Geste des Betens, die kreatürliche Verbundenheit aller, die zu Gott rufen, und das zentrale Signalwort der Psalmengebete *chesed* weisen alle in die gleiche Richtung einer Solidarität des Schöpfers mit der ganzen Schöpfung, einer kreatürlichen Solidarität aller Geschöpfe mit ihrem Schöpfer und einer geschöpflichen Solidarität alles dessen, was da lebt,

³² R. Bohren, Geist und Gericht, Neukirchen 1979, 158

³³ Jona 1 und Jona 3, 1. Kön 18

³⁴ Calvin, Institutio I, 11,8

³⁵ BigS zu Ps 23, 6

³⁶ Nelson Glueck, Das Wort hesed im alttestamentlichen Sprachgebrauche als menschliche und göttliche gemeinschaftsgemäße Verhaltensweise, 1927, hier zit. nach der engl. Ausgabe *Hesed in the Bible*, Cincinnati 1967, bes. S. 92ff

untereinander. *Chesed* muss darum weit über die Konnotation von Gnade hinaus, als ein ebenso gesellschaftlich wie ökologisch zentrales Wort des biblischen Betens verstanden werden. Wer biblisch belehrt betet, steht immer neben vielen und Vielem und betet mit den vielen und dem Vielen und kann es nicht unterlassen, auch für die vielen und das Viele zu beten. Das Bewusstsein dessen, dass Beten auch eine „animalische Geste“ ist, bringt den betenden Menschen sofort in eine solidarische Gemeinsamkeit mit „*allem, was da lebet*“ (Psalm 145, 16; Hiob 12, 10). Insofern hat das animalische Beten auch einen sozialen Aspekt. In der islamischen Gebetstradition wird beides verknüpft, wenn die knienden Beter im Vollzug ihres Gebets den Kopf u. a. nach rechts und links jeweils dem Nachbarn zudrehen: Der Gruß des Nächsten ist ein fester Bestandteil des islamischen Gebetsrituals.

Und als ich vor Jahren zum ersten Mal in einer jüdischen Familie zum Kiddusch in ihrem Privathaus eingeladen war, habe ich für mich eine Urerfahrung gemacht. Der Vater stimmte das Gebet an und sah während des Gebets ständig munter in die Runde, während ich – getreu meiner protestantischen Tradition – zum Gebet die Augen schließen wollte. Nach dem Kiddusch kam das Gespräch auf das Beten und die verschiedenen Gebetshaltungen. Da fragte mich der jüdische Gastgeber, warum ich so in mich gekehrt und welt- und menschenabgewandt beten wolle. Für ihn sei es viel natürlicher, wenn man beim Gebet die Mitbetenden anschaute und so das Gemeinsame des Betens wahrnehmen und betonen könne.

3. „Ich bin Gebet“ (Ps 109, 4b)

Während der Gedanke an die „animalische Geste“ des Betens uns aus der gespenstischen Isolation des Einzelnen, der seine sozialen Verflechtungen ausblenden will, lösen kann, müssen wir noch eine weitere Besonderheit unserer Gebetstradition bedenken, mit der wir uns auch aus der gespenstischen Isolation des Nur-Geistigen zu lösen versuchen. Beten ist in unserer Wahrnehmung doch ein überwiegend oder ausschließlich geistiger Akt: innere Konzentration, Wahrhaftigkeit und Reinheit sind besondere Merkmale unserer Gebetsvorstellung. Wir verstehen das Beten vor allem aus einer inneren Einstellung heraus; wir Protestantinnen und Protestanten beten vor allem innerlich, wir beten mit geschlossenen Augen.

Darum fällt bei uns das Bild einer Reihe von islamischen Männern, die beim Gebet knien und vorgebeugt mit der Stirn die Erde berühren so aus dem Rahmen.³⁷ Und das Bild einer jüdischen Männergruppe, die „schockelt“, ist uns ebenso fremd. Schockeln (schaukeln) nennt man die Bewegung des ganzen Körpers beim Lesen der Tora und beim Beten. Beide Traditionen zeigen uns, wie sehr der ganze Körper auch zum Beten mit in Anspruch genommen wird. Beten kann hier nicht nur als innerlicher Vorgang verstanden werden, das Gebet braucht hier auch einen körperlichen Ausdruck.

Nun gibt es eine innerjüdische Entwicklung, die vor allem im 19. Jh. eingesetzt hat mit der Reformbewegung. Den Reformjuden galt das Schockeln zunehmend als anstößig und es wurde ihnen peinlich. Man versuchte es zu vermeiden. In einer Reformsynagoge wird heute nicht mehr geschockelt. – Wir haben eine ähnliche Entwicklung schon seit 500 Jahren in den reformatorischen Kirchen. In der Absicht, das kirchliche Ritual möglichst von Äußerlichkeiten zu reinigen, haben wir vieles abgeschafft, was in der katholischen Kirche noch aufbewahrt wird. Wir knien meistens nicht mehr beim Beten, wir bekreuzigen uns nicht, wir werfen uns bei der Ordination nicht mehr auf den Boden, wir knicksen nicht vor dem Altar, wir haben keine äußere Geste beim Betreten einer Kirche. Wir Protestanten, und unter den Protestanten noch einmal mehr wir Reformierten, haben fast alle äußeren Zeichen der Frömmigkeit abgetan und leben unseren Glauben vor allem in einer unsichtbaren Innerlichkeit und/oder parallel dazu in einer oft nur noch schwer mit dem Gebet in Zusammenhang zu bringenden sozialen oder politischen Aktivierung³⁸. –

Man kann diese „Reinigung“ von allen Äußerlichkeiten sicher als Verarmung beschreiben, eine Art religiöser Schwindsucht. Viele erleben sie aber auch als Befreiung von äußerlichen Zwängen. Und manche Versuche, heute wieder Rituale einzuführen, werden auch als krampfhaft und in einzelnen Fällen auch als Zudringlichkeit empfunden (z. B. Friedenskuss / Friedensgruß beim Abendmahl, Weihrauch im evangelischen Gottesdienst, immer buntere Talare und Umhänge).

So leicht wie wir diese Entwicklung zu einer immer unsichtbareren Innerlichkeit feststellen können, so schwer ist es doch, angemessen darauf zu reagieren; das bloße Gegenteil ist noch nicht besser als das Bisherige.

³⁷ Dieses für uns oft so befremdliche Bild entspricht allerdings dem biblischen Gebetsgestus des Abraham: „*Da fiel Abraham auf sein Angesicht nieder*“ Gen 17, 3a

³⁸ Die kürzlich wieder verbreitete Statistik, nach der 75% der RAF-Terroristen protestantischer Provenienz waren, könnte in dieser Hinsicht zu denken geben. Man könnte ja diese Erklärung versuchen: Wo die Körperlichkeit weitgehend oder ganz aus dem Religiösen ausgeklammert wird, sucht sich der religiöse Impuls andere Ausdrucksmöglichkeiten!?

Allerdings hat uns unsere eigene Entmaterialisierung in dieser Hinsicht auch den Blick versperrt für manche biblische Wirklichkeit. So konnten Katholiken wie Protestanten mit dem hebräischen Text des Psalm 109, 4b offenbar nichts anfangen; er musste scheinbar auf beiden Seiten erst „entkernt“ werden, um in deutscher Übersetzung sinnvoll zu erscheinen. Der hebräische Text spricht von einem völlig zu Unrecht angeklagten Beter, der von allen Seiten verleumdet wird. Und da heißt es dann in den Übersetzungen:

- „εγω δε προσευχομην“ (LXX)
- „ego autem orabam“ (Vulgata)
- „während ich für sie bete“ (Zürich 1931, Einheitsübersetzung 1980)
- „ich aber bete“ (Jerusalemer 1968)
- „ich aber habe für sie gebetet“ (GN)
- „während ich im Gebet verharre“ (Zürich 2007)

Nur zwei Übersetzungen geben wirklich annähernd den hebräischen Text wieder:

- „- ich aber bin Gebet - „ (Buber, 1925)
- „Ich aber – Gebet bin ich“ (BigS 2006)

Das also ist biblisch durchaus denkbar, dass der oder die Betende das Gebet selbst verkörpert, das er oder sie menschengewordenes Gebet ist. Und auch den biblischen Autoren ist der Gedanke nicht fremd, dass so ein wandelndes Gebet durchaus befremdend oder gar lächerlich und peinlich wirken kann. Der Priester Eli hält die inbrünstig und selbstvergessen betende Hanna für betrunken.³⁹ König Davids im Freudentanz dargebrachtes Lob- und Dankgebet, trägt ihm nur die ganze Verachtung der Königstochter Michal ein⁴⁰. Und einige der ersten Augenzeugen des Pfingstereignisses hielten die von Gott begeisterten Christen für „voll des süßen Weins“⁴¹. - Beten kann also durchaus eine körperliche Seite haben; und die reine Beschränkung auf eine protestantische Innerlichkeit kann durchaus eine bedenkliche Verkürzung der biblischen Gebetsmöglichkeiten sein. Denn der Glaube und das Gespräch mit Gott und das Leben mit Gott drängen ins wirkliche, körperliche, materielle Leben.

Aber es gibt in unseren Bibelübersetzungen fast durchgängig den Trend, die Texte zu entmaterialisieren, sie zu vergeistigen, sie europäisch bürgerlichen Religionsnormen anzupassen. So übersetzen unsere Bibeln z.B. auch die Klage des ins Exil Vertriebenen im Psalm 120, 6-7 gemeinhin so:

- „Zu lange schon wohne ich zusammen mit denen, die den Frieden hassen!
Ich halte Frieden; doch wenn ich nur rede, so suchen sie Streit“ (Zürcher 1931)
- „Zu lange schon habe ich gewohnt bei dem, der den Frieden hasst.
Ich will Frieden, und so rede ich, sie aber sind für den Krieg.“ (Zürcher 2007)
- „Es wird meiner Seele lang, zu wohnen bei denen, die den Frieden hassen.
Ich halte Frieden; aber wenn ich rede, so fangen sie Streit an.“ (Luther, 1973)

Dagegen heißt es in Bubers präziserer Übersetzung:

- „Lang genug hat meine Seele gewohnt bei dem Hasser des Friedens:
Ich bin Friede, aber ob ich's auch rede, sie sind des Krieges“ (Buber/Rosenzweig)

³⁹ 1. Sam 1, 12-16

⁴⁰ 2. Sam 6, 14-16

⁴¹ Apg. 2, 13

Und die BigS ist da ähnlich genau:

- „So lange habe ich dort gewohnt bei denen, die Frieden hassen. Ich bin Frieden. Aber wenn ich rede, sind sie für Krieg“ (BigS 2006)

Für biblisches Denken ist es naheliegend, dass Glaube und Gebet sich im Glaubenden und Betenden verkörpern und personifizieren; der Gott Israels hat auch einen Zug ins Materielle und gegen alles Spiritualisierende. Dieser materialistische Zug der Bibel will auch in unserer Gebetspraxis bedacht sein; wir sollten ihn nicht durch eine falsche Vergeistigung verleugnen. In einer von Martin Buber überlieferten chassidischen Legende heißt es zu Psalm 109, 4:

- „Zum Psalmwort ‚*Und ich bin Gebet*‘ sprach Rabbi Bunam: ‚Das ist, wie wenn ein Armer drei Tage nichts gegessen hat und seine Kleider sind zerlumpt und so erscheint er vor dem König – braucht er da noch zu sagen, was er begehrt? So stand David vor Gott, er selber als Gebet.‘⁴²

⁴² Martin Buber, Die Erzählungen der Chassidim, Zürich 1949, S. 750

4. Deutsch-amerikanische Gelassenheit und die griechische Stoa

Das folgende Gebet ist in Deutschland nach dem Krieg sehr bekannt geworden und hat sehr viel positives Echo erfahren. Es lautet:

*Herr,
gib mir die Gelassenheit,
Dinge hinzunehmen,
die ich nicht ändern kann.
Herr,
gib mir den Mut,
Dinge zu ändern,
die ich ändern kann. Und
Herr,
gib mir die Weisheit,
das eine vom anderen zu unterscheiden.
Amen!*⁴³

Dieses Gebet hat eine sehr komplizierte Überlieferungsgeschichte. Es wurde in Deutschland zum ersten Mal im Jahr 1951, also 6 Jahre nach Kriegsende, veröffentlicht, und zwar in dem pädagogischen Werk von **Theodor Wilhelm** „*Wendepunkt der politischen Erziehung. Partnerschaft als pädagogische Aufgabe*“.

Theodor Wilhelm war in die Geschichte des Dritten Reichs so weit verwickelt⁴⁴, dass es ihm sechs Jahre nach Kriegsende klüger schien, seine Arbeiten unter einem Pseudonym zu veröffentlichen. Er wählte den Namen des schwäbischen Pietisten **Friedrich Christoph Oettinger**. In einem Abschnitt am Ende seines Buches heißt es:

„Und daher möge zum Schluss ein altes Gebet stehen, das sehr wohl das Motto unseres Kampfes gegen die Trägheit bilden kann: Gott gebe mir die Gelassenheit, Dinge hinzunehmen, die ich nicht ändern kann, den Mut, Dinge zu ändern, die ich ändern kann, und die Weisheit, das eine vom anderen zu unterscheiden.“

Hier ist aus der Gebetsform die Form eines Gebetswunsches geworden. Der Text stammt ursprünglich von dem deutsch-amerikanischen Theologen **Reinhold Niebuhr**, vermutlich aus dem Jahr 1932. Er wurde dem Pädagogen Wilhelm 1946 von einem kanadischen Soldaten geschickt. Wilhelm, alias Oettinger, hatte es ohne Quellenangabe veröffentlicht; und so wurde es in Deutschland bekannt als das angeblich von Friedrich Christoph Oettinger stammende **Gelassenheitsgebet**.

⁴³ In EG 873 abgedruckt und dem schwäbischen Pietisten Friedrich Christoph Oettinger (1702-1782) zugeschrieben, hier abgedruckt nach Hans Jürgen Luibl, Das Gelassenheitsgebet. Anmerkungen zu einer Legende, Ev. 6/1994, 519ff

⁴⁴ Theodor Wilhelm, geb. 1906, Mitglied der SA, legitimiert in den beiden u.a. Schriften den Ausschluss der jüdischen Beamten; die Ermordung der ungarischen Juden versteht er als eine europäische Aufgabe. (**Theodor Wilhelm**: Die Idee des Berufsbeamtentums. Ein Beitrag zur Staatslehre des deutschen Frühkonstitutionalismus, Tübingen: Mohr, 1933. **Theodor Wilhelm**: Die kulturelle Kraft Europas im Kriege, in: Internationale Zeitschrift für Erziehung, 13, Heft 1/2, 1944, S. 1 - 14.) - Nach kurzer Kriegsgefangenschaft kann T.W. schon im Jahr 1945 wieder als Lehrer arbeiten und wird 1951 Professor für Pädagogik in Flensburg. (Quelle: www.nationalsozialismus.de/lexikon/erziehung-im-nationalsozialismus)

Die Rezeptionsgeschichte dieses Gebets liest sich wie ein Kommentar zu einem bestimmten, scheinbar besonders modernen, Verständnis dessen, was Beten in der bürgerlichen Gesellschaft heißt. Erstaunlich rasch hat sich dieses Gebet schon in den dreißiger Jahren in USA verbreitet. Wer hat es als erster aufgenommen? Die amerikanische Armee! Sie hat dieses Gebet auf Zettel gedruckt und an Armeeinghörige verteilt. – Warum eignet sich dieses Gebet so gut für den militärisch-religiösen Gebrauch? Ist der Grund nicht in der geradezu perfekten Stabilisierung bestehender Verhältnisse und Hierarchien mit religiösen Mitteln zu finden? Wer so betet, wird keine Hierarchie in Frage stellen, und er oder sie wird perfekt funktionieren im Sinne herrschender Verhältnisse.

Die zweite amerikanische Institution, die das Gelassenheitsgebet aufgegriffen hat, ist die Organisation der Anonymen Alkoholiker (AA). Hier wurde das Gelassenheitsgebet, das im Amerikanischen als das „*Serenity Prayer*“ bekannt ist,

„zum festen Element im religiös-therapeutischen Vollzug. Weniger im christlich-kirchlichen als vielmehr im gesellschaftlichen Kommunikationsnetz, weniger mündlich, vielmehr schriftlich wurde das Gebet zum Knotenpunkt, zum Identifikationspunkt der sogenannten Moral Majority, zum Gebet der civil religion.“⁴⁵

Im Jahr 1970 erschien in einer amerikanischen Zeitung folgende Anzeige⁴⁶:

AMAZING EMBROIDERY OFFER
Beautiful ‘Silent Majority’ Serenity Prayer
Now Yours in Fabulous Crewel Stitchery.
Spend Pleasant Moments Creating This Exquisite
Full-Color Traditional Silent Prayer for Your Home.
Complete Kit Only \$ 2.95.
Sure to Delight or Full Refund Guaranteed.

Und auch in Deutschland der Nachkriegszeit ist es dem Gebet ähnlich ergangen. Es erscheint zuerst in einem Pädagogikbuch, das zum Ziel hat, die deutsche Bevölkerung nach dem „Dritten Reich“ pädagogisch und moralisch wieder aufzubauen. Das Gebet erscheint natürlich ebenfalls - wie in den USA - auch in der Therapieliteratur für die deutschen AA. Und 1957 gibt der deutsche General H. von Speidel der Koblenzer Schule für „Innere Führung“ der Bundeswehr dieses Gebet als Leitspruch, der in der Eingangshalle dort zu lesen ist.

Dieses Gebet scheint ein tiefes Bedürfnis zu innerer Beruhigung in besonders beunruhigenden Umständen zu erfüllen. Es scheint sich hervorragend zu eignen für eine militärisch oder nichtmilitärisch zu nutzende Zivilreligion. Wie ist das zu erklären? Das Gebet folgt den psychologisch-philosophischen Vorgaben der von der griechischen Stoa geprägten „abendländischen Seele“.

⁴⁵ Luibl, aao 529

⁴⁶ aaO 530 „Wunderschöne Stickerei: Angebot./Wunderbares Gebet der ‚Schweigenden Mehrheit‘/gehört nun Ihnen in einer fabelhaften Wollstickerei./Verbringen Sie angenehme kreative Augenblicke, indem Sie sich dieses besondere / vielfarbige traditionelle stille Gebet für Ihr Heim schaffen. / Das vollständige Angebot für nur \$ 2,95. / Sie haben garantierte Freude. Andernfalls erhalten Sie den vollen Betrag zurück.“

Stoa

„Der kausal und teleologisch festgelegte Lauf der Außenwelt ist auch ein Grundgedanke der stoischen Ethik. Da die äußeren Güter stets unverfügbar sind, ist die innere Haltung das einzige, was in der Macht des Menschen steht. So schreibt SENECA: "Wer selbst will, den führt das Schicksal, wer nicht, den reißt es fort."⁴⁷ Der äußere Freiraum des Menschen besteht demnach in einer Mitwirkung. Das Ziel des Menschen liegt darin, 'einstimmig (mit der Natur) zu leben'. So erreicht er die Harmonie, die zu einem 'guten Fluss des Lebens' führt und zur Glückseligkeit (Eudämonie).

Das Glück ist nur zu erreichen, wenn kein Affekt die Seelenruhe stört. Der Affekt gilt als übersteigerter Trieb. Seiner Entstehung nach beruht er auf einer Vorstellung, der ein falscher Wert beigelegt wird. Seiner Wirkung nach wird er zum "páthos", zu einer Leidenschaft. Da ihr Objekt selten ganz zu erreichen ist, bleibt der Mensch unbefriedigt. Stoisches Ideal ist daher die Apathie, die Freiheit von solchen Affekten.

Die Stoiker unterscheiden 4 Gattungen von Affekten: Lust, Unlust, Begierde und Furcht. Sie sind durch den Gebrauch der 'richtigen Vernunft' (orthós lógus) zu vermeiden: Ein Trieb wird erst zum Affekt, wenn die Vernunft dem Wert seines Objekts zugestimmt hat. Die Einsicht in den wahren Wert der Dinge verhindert das Erstreben von falschen Gütern oder beseitigt die Furcht vor vermeintlichen Übeln. Dazu gehört die Erkenntnis, dass alle äußeren Güter keinen Wert für die Glückseligkeit haben. Der Affekt entsteht, wenn die Vernunft dem Trieb einen falschen ... Zweck setzt und das Scheitern beklagt." ⁴⁸

Im Grunde ist mit dieser Sicht aus der stoischen Philosophie der Tenor für einen großen Teil modernen Gebetsverständnisses formuliert. Immanuel Kant hat das für den deutschen Sprachraum vielleicht am klarsten gesagt:

„Das Beten als ein innerer förmlicher Gottesdienst und darum als Gnadenmittel gedacht, ist ein abergläubischer Wahn..., denn es ist ein bloß erklärtes Wünschen gegen ein Wesen, das keiner Erklärung der inneren Gesinnung des Wünschenden bedarf... Ein herzlicher Wunsch, Gott in allem unseren Tun und Lassen wohlgefällig zu sein, d. i. die alle unsere Handlungen begleitende Gesinnung, sie, als ob sie im Dienste Gottes geschehen, zu betreiben, ist der Geist des Gebets... Diesen Wunsch aber (und sei auch nur innerlich) in Worte und Formeln einzukleiden, kann höchstens nur den Wert eines Mittels zu wiederholter Belebung jener Gesinnung in uns selbst bei sich führen....“⁴⁹

Im Grunde in ganz ähnlicher Denkweise spricht der Züricher Theologe Walter Bernet in seinem weit verbreiteten Werk über das Gebet. Beten ist für ihn ein

„besonderer Akt des Denkens“⁵⁰.

Dieser „besondere Akt des Denkens“ beeindruckt und beeinflusst zwar die Seele und das Selbstverständnis des Betenden sehr; er kann aber auf das Gegenüber „Gott“ früher oder spä-

⁴⁷ volentem ducunt fata, nolentem trahunt. (Seneca)

⁴⁸ http://www.dbg.rt.bw.schule.de/lehrer/rechus/latein/ant_kul/stoa.htm; M. HOSSENFELDER

⁴⁹ I. Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Hamburg 1956, S.220-222

⁵⁰ Walter Bernet, Gebet, TT 6, Stuttgart 1970, S. 7f

5. Die Arbeit am und im Gebet

Bittet! (Mt 7,7): „Beten(!)“ ist ein animalischer Gestus, ein heidnischer Impuls und ein militärischer Befehl; dazu müssten wir nicht von Jesus aufgefordert werden. Jesu Aufforderung zum Gebet bezieht sich darum offenbar mehr auf die Ausrichtung des Gebets als auf den Gestus an sich. Jesu Aufforderung zum Gebet ist eben die Aufforderung, „zum Vater“ zu beten. „Zum Vater“ ist eine Wendung, die uns heute eher ein bisschen staubig und behäbig erscheinen kann. Aber auch wir hören noch den sehr persönlichen Klang in dieser Wendung. Ich denke, „Vater“ ist Jesu Wendung für den unaussprechbaren Gottesnamen, den Juden gewöhnlich mit „Adonai“ umschreiben. Dieser Gottesname bezeichnet ja in Israel immer die persönliche und menschenzugewandte Seite Gottes im Gegensatz zu dem Wort „Elohim“ = Gott, das dem Menschen eher die richterliche und überlegene Seite Gottes andeutet. In dem jüdischen Sprachgebrauch, den Jesus vorzieht, steht an Stelle des Adonai = Herr eben Abba = Vater: Gott in seiner liebenden Beziehung zu Israel.⁵¹ So ist Jesu Aufforderung zum Gebet zuerst und vor allem die Aufforderung, zu diesem zu beten, zu dem Vater Jesu Christi und zu dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, zu Adonai = JHWH.

Damit ist aber sofort ein Arbeitsgang eingelegt. Beten, wie es Jesus meint, ist nicht nur ein natürlicher Reflex, sondern ein produktiver Prozess. Der natürliche, animalische oder heidnische Impuls zum Beten soll bearbeitet werden, soll umgearbeitet werden: „Wenn ihr betet, sollt ihr nicht plappern wie die Heiden!“ (Mt 6,7) Das heißt: es gibt ein natürliches Beten. Dazu bedarf es gar keiner Aufforderung. Das geschieht von alleine, und sei es erst in der Not.

Zwei Aspekte vor allem unterscheiden das natürliche, das „heidnische“ Beten vom Gebet, wie es uns in der Bibel aufgetragen wird:

1. Das natürliche Gebet ist ein autonomes, ein im eigenen Namen und aus eigener Initiative und vornehmlich zum eigenen Nutzen verrichtetes Gebet. „Die Heiden beten autonom, und das macht den Heiden zum Heiden.“⁵² Gebet als biblisch befohlene Arbeit ist aber die Aufgabe meiner Autonomie. Ich bete, weil ich soll; ich bete, weil ich darf; ich bete, wie ich soll; ich bete, wie ich darf. Ich bete aber nicht, weil und wie ich will. – Und wo mein Gebet heidnisch-natürlich beginnt, da wird es in der geforderten Arbeit am und im Gebet verändert zu einem christlichen Gebet.
2. Das natürliche Gebet ist ein zentripetales, ein auf mich selbst weisendes, ein mich selbst betreffendes Gebet, ein mich selbst umkreisendes Gebet. Das natürliche Gebet dient letztendlich immer nur, oder doch vor allem, der Selbsterhaltung. Das ist nicht verwerflich, denn der Wunsch zu leben und zu überleben ist keine Sünde. Aber es ist etwas anderes, als das von Christus uns auftragene Beten.

Es gibt also unter dem gleichen Gestus des heidnischen Gebets verborgen eine Arbeit am Gebet: und diese Arbeit wird uns ausdrücklich aufgetragen. Es ist die Arbeit der „Chesed“⁵³, der Solidarisierung Gottes mit Israel und mit Israels Weggenossen und unserer Solidarisierung mit diesem Gott und Seinem Volk. Arbeit am Gebet heißt in diesem Sinne Solidaritäts-

51 Abba = Vater als Jesu Synonym für das Tetragramm ist ja bereits vorgebildet im Psalm 103, 13: „Wie sich ein Vater (hebr. Av = Abba) über seinen Kinder erbarmt, so erbarmt sich der HERR (hebr. JHWH = Tetragramm!!!) über die, die IHN fürchten.“

52 R. Bohren, Geist und Gericht, 163

53 Zu „chesed“ s.o. S. 11f

arbeit. Und Solidaritätsarbeit in diesem Sinne ist Gottesdienst. Das ist nämlich im Hebräischen ein und das selbe Wort: *Avodah* heißt zugleich Arbeit, handwerkliche, industrielle oder soziale Arbeit und es heißt ebenso: Gottesdienst, Arbeit mit Gott und für Gott und die Welt. – Unser Beten im Sinne der biblischen *Avodah* ist *Chesed-Arbeit*, Solidaritätsarbeit der Heiden mit dem Gott Israels und seinem Volk. Und das heißt immer: Gesellenstück für die *Chesed-Arbeit* unter **allen** Menschen, *mit Israel zuerst und dann auch mit allen anderen* (Röm 1, 16b) und auch mit **allen** Kreaturen der Erde.

Eine rabbinische Diskussion, die sich - in zugegeben rein männlicher Perspektive - mit dem Beten auseinandersetzt, erklärt: Das Bittgebet ist das **Handwerk der Väter**. Zu dieser Bezeichnung kommen sie durch eine Wortassoziation im Hebräischen: „*bkscht*“ heißt „*ich bete*“; „*bkscht*“ heißt aber mit dem gleichen Konsonantenbestand auch „*mit dem Bogen* (des Jägers)“. Der Jagdbogen ist das Handwerkszeug des Mannes, mit dem er seine Familie ernährt; das Bogenschießen wird gelernt und trainiert; die Kunst des Bogenschießens gehört zur Grundausbildung des erwachsenen Mannes. Auf Grund dieser sprachlichen Assoziation kommen die Rabbinen zu der Formulierung: „*bkscht*“ ist das Handwerk der Väter. Und so wird das Gebet in Israel zu einer erwachsenen, männlichen Tätigkeit, die erlernt und erarbeitet werden will.⁵⁴ Beten = *bkscht* heißt in diesem Sinne: Verantwortung übernehmen, Fürsorge üben, sich einsetzen für. Auch hier leuchtet wieder eine Facette der „*chesed-Arbeit*“ auf, des Gebets als praktischer Solidarität mit der Schöpfung. – Die aus dem Benediktinerkloster Maria Laach mir überlieferte Formulierung „*mit den Händen beten*“ weist uns Christen in die gleiche Richtung.

Der alte Wahlspruch des Benedikt von Nursia (529) und der Benediktiner „*ora et labora*“ müsste von hier aus also noch einmal in eine andere Richtung ausgeführt werden. Nicht nur sollen die Mönche und die Menschen zusätzlich zum Beten auch arbeiten, vielmehr sollen sie auch das Beten schon als eine veritable Arbeit verstehen, sich mit dem Beten besondere Arbeit machen und Mühe geben.

Und den jungen Theologiestudentinnen und –studenten schärft Karl Barth ein: Wenn sie lernen wollen, was theologische Arbeit eigentlich ist, so sollen sie Folgendes wissen:

*„Der erste und grundlegende Akt theologischer Arbeit, der dann in der Art eines anhaltenden Grundtons auch in den folgenden weitergehen wird, ist aber das **Gebet**. Gewiss ist sie (sc. diese Arbeit, mm) von Anfang an und dann ohne Unterlass auch **Studium** und wieder als Ganzes auch **Dienst**...und gewiss wäre sie umsonst getan, wenn sie nicht ... ein Tun der **Liebe** wäre. Sie ist aber – und damit müssen wir gerade im Rückblick auf ihre Gefährdung und die in ihr eingeschlossene Hoffnung einsetzen – eine mit Gebet nicht nur beginnende und von ihm nicht nur begleitete, sondern eine eigentümlich und charakteristisch im Akt des **Gebetes** zu leistende Arbeit.“⁵⁵*

⁵⁴ Die rabbinische Quelle ist nach K. Wengst (Das Johannesevangelium I, 155, Anm. 17) MekhJ Beschallach (Wajehi) 2 (Horowitz/Rabin S. 92)

⁵⁵ Karl Barth, Einführung in die evangelische Theologie, 176

6. Klagen aber nicht immer nur Jammern

So wie die stoische Gelassenheit das Bittgebet im eigentlichen Sinne unmöglich gemacht hat - der Sinn des Bittgebets wird nur noch in seiner innerpsychischen Wirkung gesehen⁵⁶ - so hat in einer stoisch begriffenen Welt auch das Klagegebet kein Raum:

„Stoische Ergebenheit in das Schicksal, das mit dem Willen Gottes identifiziert wird, lässt keinen Raum für Trauer und Klage“.⁵⁷

Der stoisch denkende Weise macht sich von jeder Trauer frei und verbietet sich selbst jede Klage, denn sie würde ja die Trauer nur noch intensivieren.

Schicksal ist eine blinde Instanz. Blinde Schicksalsergebenheit macht taubstumm. Das Schicksal erlaubt keinen Anruf, sondern allein noch die Anpassung und die Ergebenheit; und das Schicksal lässt nichts von sich hören. Beten im Horizont des Schicksals ist Anpassungstraining. - Die vom Schicksal regierte Welt wird zum stummen Friedhof oder zum lauten Jammertal. Denn der real existierende Jammer drängt unaufhaltsam nach außen. Man kann und darf keinem leidenden Wesen das Jammern verbieten. Und das Jammern ernährt sich selbst, und immer wieder bis zur Erschöpfung. Nur die Erschöpfung kann vorübergehend das Jammern unterdrücken, oder blinde Schicksalsergebenheit kann es lebendig begraben. Die Welt des Schicksals kennt nur den Wiederhall des ewigen Jammers oder die Friedhofsruhe des ewigen Todes.

Aber neben dem Jammern gibt es die menschliche Klage:

„Klagen unterscheidet sich von Jammern durch die Instanz. Wer jammert, klagt ohne Instanz, redet wahllos daher. Eine Klage aber wird aufgesetzt, wenn sie ans Gericht geht. ... Die Klage hofft auf Recht, auf Heilung, auf Hilfe und die Totenklage auf Hilfe gegen den Tod, auf neues Leben. Die Klage klagt auf Veränderung.“⁵⁸

Auch hier geht es schließlich wieder nicht ohne Arbeit. Trauerarbeit ist in Wirklichkeit **Klagearbeit**. Elend und Jammer werden umgearbeitet in Klage, sie bekommen einen Adressaten, sie zielen auf eine Instanz, von der entweder alles oder nichts zu erhoffen ist. Das Klagegebet ist auf Gott hin bearbeiteter Jammer. Es muss nicht leiser sein als der Jammer. Es muss nicht bescheidener sein und es muss nicht frommer sein als der Jammer. Die Klage kann ebenso chaotisch sein wie das Jammern. Aber auch die chaotisch anarchische Klage appelliert noch an Gott, erwartet noch, dass ER sich rühren oder provozieren, treffen oder bewegen lässt. So klagt Hiob: chaotisch, anarchisch, gezielt. Aber Hiob jammert nicht herum, sondern er fordert Gott heraus! Solche Klage wird schließlich von Gott ins Recht gesetzt und bestätigt.

Die Klagelieder des Jeremia sind ein anderes Beispiel für den zur Klage gewordenen Jammer Israels:

„Der Herr ist geworden wie ein Feind, hat Israel vernichtet...und Jammer auf Jammer gehäuft“ (Klgl. 2, 5).

Jeremia scheut nicht davor zurück, Gott unmittelbar hineinzuziehen in den Jammer Israels. Und so bekommt der Jammer eine neue, eine Gebetsqualität, er wird zur Klage vor Gott.

⁵⁶ Vgl. Walter Bernet s.o. Fußnote Nr. 46

⁵⁷ R. Bohren, Geist und Gericht, 163

⁵⁸ R. Bohren, Geist und Gericht, 164

7. Das Vaterunser als Gebet und Gebetsschule

So wie dieses ganzes Seminar, so ist die folgende Zuspitzung auf das exemplarische Gebet des Vaterunser auch ein gefährliches Unternehmen. Ich versuche, die Gefahr mit einer jüdischen Hirtengeschichte zu verdeutlichen⁵⁹:

Es war einmal ein Hirte, der nicht fähig war, die Gebete zu sprechen. Aber jeden Tag sprach er: ‚Herr der Welt! Du weißt: Wenn Du Vieh hättest und es mir zum Hüten geben würdest – von allen anderen verlangte ich Lohn für das Hüten ihres Viehs, aber für Dich würde ich es umsonst tun, weil ich Dich lieb habe!‘

Eines Tages kam ein Gelehrter vorbei und hörte den Hirten dieses Gebet sprechen. Er rief: ‚Du Narr, so darfst du nicht beten!‘ Der Hirte fragte ihn: ‚Wie denn sonst?‘ Da lehrte der Gelehrte ihn die Segenssprüche und das Schemá (das ‚Höre Israel‘) und das Achtzehngebet, damit er nicht fortfahre, so zu beten, wie es seine Gewohnheit war.

Aber als der Gelehrte weggegangen war, vergaß der Hirte alles, was er gelernt hatte, und betete nun überhaupt nicht mehr. Denn auch, was er zu sprechen gewohnt war, wagte er nicht mehr zu sagen, weil der Weise ihm aufgetragen hatte, es nicht mehr zu tun.

Eines Nachts hatte der Gelehrte einen Traum, in dem ihm gesagt wurde: ‚Wenn du ihm nicht sagst, dass er wieder sprechen darf, was er gewohnt war, bevor du zu ihm kamst – dann wisse, dass Unglück dich treffen wird; denn du hast Mich eines Menschen beraubt, der Anteil hat an der zukünftigen Welt.‘ Sogleich ging der Gelehrte wieder zu dem Hirten und fragte ihn: ‚Was betest du?‘ Und der Hirte antwortete: ‚Ich bete überhaupt nicht; denn ich habe vergessen, was du mich gelehrt hast; und du hast mir verboten zu sprechen: Wenn Du Vieh hättest...‘

Da erzählte der Gelehrte ihm seinen Traum und sagte zu ihm: ‚Bete wieder, wie du zu tun pflegtest.‘

Eine „Gebetslehre“ steht immer in der Gefahr eine „Gebetsleere“ hervorzubringen. Darum appelliere ich auch an dieser Stelle wieder einmal an Ihr mündiges Selbstbewusstsein, in dem Sie alles, was wir hier sagen, sehr gründlich prüfen und sehr fröhlich verwerfen, wenn es Ihnen nicht zum Besseren dient! Wir können ja auch in dieser Sache nicht mehr tun, als wie Johannes der Täufer auf dem Isenheimer Altar mit einem großen ausgestreckten Finger auf den hinzuweisen, der auch in dieser Sache alles hört und heilt nach Seinem Willen. – Wenn also die Schäferin oder der Schäfer in mir lieber sagen will „*Wenn Du Vieh hättest...*“, würde ich ihr oder ihm niemals den Mund verbieten.

Die jüdische Welt- und Menschenweite des Vaterunser

Das „Herrengebet“ ist uns in den Evangelien zwei Mal überliefert, in Mt 6 und Lk 11. Beide Überlieferungen stimmen zwar im Wesentlichen überein, zeigen aber auch eine Reihe von Abweichungen; im Laufe der Überlieferungsgeschichte wurden beide Texte dann in Teilen aneinander angeglichen. Möglicherweise haben auch jüdische Impulse dazu geführt, dass die in einigen Handschriften auch bei Matthäus fehlende Schlussdoxologie schließlich angehängt wurde.

„Das Vaterunser...geht zweifellos in seiner nur noch hypothetisch rekonstruierbaren Urform auf Jesus selbst zurück.“⁶⁰ - Jesus hat seinen jüdischen Jüngerinnen und Jüngern und uns hinzugekommenen Christinnen und Christen aus der Heidenwelt tatsächlich dieses Vaterunser als „Modellgebet“ gegeben. So wollen wir es wenigstens bedenken und versuchen, daran et-

⁵⁹ Sefer Chasidim, hier zit. nach G. Jonas (Hg.), Alle Morgen neu. Einführung in die jüdische Gedankenwelt am Beispiel des Achtzehngebets, Knesebeck, 2005, S. 5

⁶⁰ Franz Mussner, Traktat über die Juden, München 1988, 198

was zu lernen für unser eigenes Beten, wenn auch keine ehernen Gesetze, so doch einladende Gedanken.

- Jesu Gebet hat eine erstaunliche Weite. Alle christlichen Kirchen können es heute gemeinsam sprechen, und wenn sie noch so sehr in dogmatischen oder pragmatischen Widersprüche und Gegensätzen feststecken. Das Vaterunser verbindet sie alle. Vor Jahren haben sogar Protestanten und Katholiken in Deutschland eine gemeinsame Form in deutscher Sprache für alle gefunden.
- Wenn in unseren Breiten Menschen aus der Kirche ausgetreten sind und von der Kirche gar nichts mehr wissen wollen oder können: ein Rest des Vaterunsergebets ist bei vielen immer noch irgendwo im Gedächtnis haften geblieben.
- Wenn wir am Ende unseres Lebens sind, wenn alle Kräfte nachlassen und es schon viel zu anstrengend geworden ist, irgendeine Predigt, irgendeine Andacht, irgendeinen mehr oder weniger gottvollen Gedanken zu fassen, wenn die Augen zu öffnen schon viel zu viel Kraftanstrengung verlangt und wenn das Sprechen versagt: beim Hören des laut gesprochenen Vaterunsergebets stimmen viele Menschen unserer europäischen Kultur noch immer ein, selbst wenn die Kraft nur noch dazu reichen sollte, die Lippen stumm zu bewegen.

Aber das Vaterunser verbindet Menschen weit über den christlichen Bereich hinaus. Es ist **das** jüdische Gebet in unserer christlichen Überlieferung. Die jüdische Professorin Pnina Navé hat in einem kleinen Buch das ganze Vaterunser durchbuchstabiert und **aus jüdischen Quellen** erklärt. Und die christliche Forschung hat längst erkannt, dass es zwischen dem Vaterunser und den jüdischen Hauptgebeten, der Amidah (=Achtzehnbittegebet) einerseits und dem Kaddisch andererseits, formale und inhaltliche Zusammenhänge gibt.⁶¹ –

Das Kaddisch:

Vorbeter (auf aramäisch): *Erhöht und geheiligt sei Sein großer Name in der Welt, die Er nach seinem Willen geschaffen hat. Sein Königreich komme während eures Lebens und eurer Tage und des Lebens des ganzen Hauses Israel, bald in naher Zeit, und sprecht Amen.*

Gemeinde (auf aramäisch): *Amen. Sein großer Name sei gesegnet durch Weltzeiten und Weltzeiten der Weltzeit - Gesegnet.*

Vorbeter (auf hebräisch): *Gesegnet und gerühmt und verherrlicht und erhoben und erhöht und geehrt und hoch anerkannt und gepriesen sei (auf aramäisch:) der Name des Heiligen, gesegnet sei Er.*

Gemeinde (auf aramäisch): *Gesegnet sei Er (nach Saadja: Amen).*

Vorbeter (auf aramäisch): *...hoch und abermals hoch über allen Segnungen, Sängen, Lobpreisungen und Trostworten, die je in der Welt gesprochen werden, und sprecht Amen.*

Gemeinde: *Amen.*

Vorbeter in seiner Bitte um Erhörung des Gebets (auf aramäisch): *Möge das Flehen und das Gebet ganz Israels von Seinem Vater im Himmel angenommen werden, und sprecht Amen.*

Gemeinde: *Amen.*

Vorbeter nach einem Lehrvortrag (auf aramäisch): *Israel, den Lehrern und ihren Schülern und den Schülern ihrer Schüler und all denen, die sich mit der Tora beschäftigen, sei es am hiesigen Ort, sei es an jedem andern Ort, ihnen und euch werde Fülle des Friedens, Gunst, Gnade, Erbarmen, langes Leben, reichlicher Lebensunterhalt und Erlösung durch ihren Vater im Himmel zuteil, und sprecht Amen.*

Gemeinde: *Amen.*

Vorbeter (auf aramäisch): *Fülle des Friedens vom Himmel und Leben werde uns und ganz Israel, und sprecht Amen.*

Gemeinde: *Amen.*

Vorbeter (auf aramäisch): *Er, der Frieden in Seinen Höhen macht, Er mache Frieden für uns und ganz Israel, und sprecht Amen.*

Gemeinde: *Amen.*

⁶¹ Peter von der Osten-Sacken, Katechismus und Siddur, München 1984, 179 ff – Pinchas Lapide, Das Vaterunser - Ein christliches oder eine jüdisches Gebet?, in: P.L., Er wandelte nicht auf dem Meer, GTB 1410, S.51ff – P. Navé, Du, unser Vater. Jüdische Gebet für Christen, Freiburg 1975

Wo Juden und Christen gemeinsam beten wollten, könnten sie ohne Probleme für eine der beiden Seiten das Vaterunser zusammen beten.

„Es ist das Gebet des Juden Jesus, das auch jeder Jude ohne innere Reserven mitbeten kann..., das große ‚Brückengebet‘ zwischen der jüdischen und der christlichen Gemeinde.“⁶² Ein Jude wird in diesem Gebet „das Schönste der Gebetstraditionen seines Volkes wiederfinden...“⁶³

Und während eines „Thikr“, des meditativen Gottesdienstes von Sufi-Muslimen, in Kloster Walberberg habe ich erlebt, wie die Muslime ohne Unterbrechung vom Arabischen ins Deutsche übergangen und gemeinsam mit den christlichen Gästen in ihrem islamischen Gottesdienst das Vaterunser beten konnten.

Luther nennt es „an zweyfel das hochste, edelste und beste gebeth“.⁶⁴ Diese Einschätzung des Reformators wird unterstützt durch die unseren innerreligiösen Grenzziehungen überlegene Weite des Herrengebets.

⁶² Franz Mussner, Traktat über die Juden, München 1988, 208

⁶³ Herbert Haag, zit. n. P. Lapide, aaO, 84

⁶⁴ M.L., Auslegung des Vaterunsers für die einfältigen Laien. 1519, WA 2, 82, Z.24f

Die Anrufung: **Vater unser im Himmel**

Der katholische Dichter-Theologe Reinhold Schneider hat kurz nach dem Krieg ein Büchlein unter dem Titel „Das Vaterunser“ herausgebracht. Jede der sieben Bitten des Vaterunsers wird hier begleitet von der Abbildung eines Kupferstichs von Hans Holbein d. J. . Verfasser und Verlag begründen diese Bebilderung ausdrücklich als eine besondere Ausstattung dieses Büchleins durch „religiöse(n) und künstlerische(n) Zeugnisse, (die wir) dem Leser nicht vorenthalten“ wollten, „auch wenn das eine oder andere Bild in seinem Erhaltungszustand besondere Anforderungen an das Auge des Betrachters stellt.“⁶⁵ Die Illustration der ersten Bitte zeigt aber zusammen mit Schneiders meditativem Text zur ersten Bitte augenfällig, was für ein anderes Problem in dieser Auffassung liegt.



⁶⁵ R. Schneider, Das Vaterunser, Freiburg, Basel, Wien, 1978⁶, S. 6

Der dazugehörige Text Reinhold Schneiders weiß ja nun gar nichts von den konkreten biblischen und damit jüdischen Zusammenhängen dieses Gebets. Im Gegenteil:

„Der Vater ist; es gibt für ihn keine Zeit; sein Sein währt unveränderlich im Himmel, über dem Geschehen der Erde.“ (15)

In der allgemeinen - christlich gefärbten, aber im Grunde philosophisch gedachten - Art spricht er von Gott als einem allgemeinen Wesen, vom Vaternum Gottes als einer allgemein einsehbaren Qualität Gottes. *„Das heilige Bild des Vaternums will auch zwischen Meister und Jünger, Schüler und Lehrer walten.“ (17)* So war es traditionell in den christlichen Kirchen fast immer. Gott wird in ungebrochener Analogie zu menschlichen und weltlichen Strukturen gedacht. Und so verfestigt sich natürlich auch - trotz allen Bilderverbots - das Bild eines alten Mannes als das vorherrschende Gottesbild in der Christenheit. Holbeins Bild dokumentiert das in aller Unschuld.

Dem gegenüber haben wir nun noch einmal zu bedenken, dass die Vateranrede, die Jesus uns hier lehrt, sehr konkret vorgebildet ist durch jüdische Gebetstradition:

- Schon in dem alten Lied, das Mose am Ende seines Lebens vorträgt, wird „Adonai“ Israel als „dein Vater“ vorgestellt (Dt 32, 6).
- In der Verheißung an David spricht Gott selber zu dem König im Blick auf Salomo und Israel: *„Ich will ihm Vater sein, und er soll mir Sohn sein“ (2.Sam 7,14).*
- Beim Propheten Jesaja ruft Israel zu Gott: *„Denn DU bist unser Vater“ (Jes 63,16)* und
- beim Propheten Jeremia bestätigt Gott diese Anrede doppelt: *„Du wirst mich nennen: mein Vater“ (Luther: „lieber Vater“, Jer 3, 19)* und *„denn ich bin Israel zum Vater geworden“ (Jer 31,9).*
- In den Psalmen heißt Gott *„ein Vater der Waisen“ (Ps 68, 6)* und in Ps 103, 13 wird Adonais Liebe zu Israel ausdrücklich mit der Vaterliebe gleichgesetzt⁶⁶.

Wir haben also biblisch belehrt allen Grund, die Gottesanrede „Vater“ sofort zusammenzudenken mit der jüdischen Gotteserfahrung, die sich in dem unaussprechbaren NAMEN manifestiert. Das Vaterunser nimmt uns vom ersten Wort an in die Gebetsschule des NAMENS, Adonais⁶⁷.

Eine das gesamte europäische Christentum entlarvende Auslegungstradition gibt es dagegen seit 1933, als Gerhard Kittel im berühmten Theologischen Wörterbuch zum NT (ThW) seinen Artikel zu „Abba“ (Vater, Pappa) schrieb. Darin behauptet er, diese Gottesanrede sei Jesu ganz persönliche Eigenheit, so hätte kein anderer Juden beten können. Darin, dass Jesus und nach ihm die Christen Gott mit einer derart persönlichen und an kindliche Intimität erinnernden Bezeichnung anreden, liege das christliche Proprium, mit dem wir uns von allen Juden und ihrer angeblich starreren und gesetzlicheren Frömmigkeit unterschieden. Kittel ist im selben Jahr der NSDAP beigetreten und hat 1935 ausdrücklich die Nürnberger Gesetze begrüßt. - Kittels Artikel hat allerdings eine erstaunliche Karriere gemacht und hinterlässt bis heute in fachtheologischen und in populären Veröffentlichungen seine schlimmen Spuren. Franz Alts sehr erfolgreiches Buch *„Jesus, der erste neue Mann“* ist Kittel noch auf den Leim gegangen, wenn es in dieser schlechten jüdenfeindlichen Tradition formuliert: *„Jesus und sein mütterlicher Vater“⁶⁸*. Und wissenschaftliche Theologen beider Kirchen sind diesem Unsinn weithin auch lange nach dem Krieg noch gefolgt.⁶⁹

⁶⁶ Vgl als weitere wichtige Belegstellen für Gottes Vatersein im AT: Hos 11, 1-11 und Jer 31, 20

⁶⁷ B. Klappert, FS zum 60 Geburtstag, Hören und Lernen in der Schule des NAMENS, Neukirchen 1999

⁶⁸ Franz Alt, Jesus der erste neue Mann, 1989, S. 118 ff

⁶⁹ Rupert Feneberg, Abba-Vater, in: Kul 1.88, S. 41-52 nennt nur beispielhaft die kath. Theologen J. Blank, W. Kasper, G. Schiwy, den Kath. Erwachsenen Katechismus von 1985, S. 64 und die ev. Theologen Horst Pöhlmann, G. Kittel, J. Jeremias, G. Schrenk

Noch das jüngste Jesusbuch von Papst Benedikt XVI. beruft sich auf den zeitgleich mit Kittel und Grundmann arbeitenden ev. Theologen Joachim Jeremias und schreibt im gleichen Sinn: *„Joachim Jeremias hat in eingehenden Studien die Einzigartigkeit dieser Gottesanrede Jesu gezeigt, die in ihrer Intimität in der Welt Jesu unmöglich war. In ihr drückt sich die ‚Einzigkeit‘ des ‚Sohnes‘ aus. Paulus lässt uns wissen, dass die Christen aufgrund der ihnen von Jesus geschenkten Beteiligung an seinem Sohnesgeist ermächtigt sind zu sagen: ‚Abba, Vater‘ (Röm 8,15; Gal 4,6). Dabei ist klar, dass dieses neue Beten der Christen eben nur von Jesus her möglich ist, von ihm her – dem Einzigen. ... Es gibt die Originalität Jesu. Nur er ist ‚der Sohn‘“⁷⁰*

Wir halten für unser Verständnis der Vateranrede fest:

1. Die hebräische Anrede Gottes als „Av“ (Vater) ist im jüdischen Umfeld nicht außergewöhnlich.
2. Im biblischen Kontext spiegelt sie ebenso wie das unaussprechbare Tetragramm „JHWH“ die liebevolle Nähe Gottes zu Israel.
3. Sie assoziiert damit die gleichen Erinnerungen und Erwartungen wie es nach rabbinischer Auslegung der unaussprechbare Gottesname tut.
4. Die Anrede „Abba“ ist die aramäische Entsprechung des Hebräischen „Av“; sie war im zeitgenössischen Judentum durchaus üblich. In bTaan 23b heißt es: *„Da schickten sie Schulkinder zu ihm (Chanan haNachba, Enkel des Choni des Kreuzezeichners), die ihn an den Rockschoßen fassten und riefen: Abba, Abba, gib uns Regen! Drauf sprach er: ‚Herr der Welt, tu es um derer Willen, die zwischen einem Abba, der Regen gibt und einem Abba, der keinen Regen gibt, nicht unterscheiden können!“⁷¹*
5. Wenn wir Christen von Jesus in das Vaterunsergebet mit hineingenommen werden, dann werden wir damit in jüdische Gotteserfahrung und jüdische Gotteshoffnung mit hineingenommen.
6. Von daher bekommt des Pronomen „*unser*“ einen dreifachen Bedeutungsgehalt:
 - a. Es nimmt uns mit hinein in ein Juden und Christen umfassendes Gebet: das „*wir*“ ist hier ein *WIR* aus Juden und Christen; das *Vaterunser* können Christen nicht beten, ohne diese Gemeinschaft mit Israel zu begreifen.
 - b. Der Normalfall des Betens ist das Beten im Kontext mit anderen, das Beten in der Gemeinde; daher muss *das* Gebet mit dem Pronomen „*unser*“ beginnen: Beten ist primär eine Aufgabe der Gemeinde. Das individuelle Gebet ist nur die vom Normalfall des Gemeindegebets abgeleitete Form.
 - c. *„Das ‚Wir‘ bedeutet weiter die Gemeinschaft des betenden Menschen mit all denen, die ... beten ... Man betet ‚Unser Vater‘ in der Gemeinschaft dieser Versammlung, dieses Ordens, den wir ‚Kirche‘ nennen. ... Aber indem wir ganz in der Gemeinschaft der Heiligen sind, in der ecclesia derer, die durch Jesus Christus versammelt sind, sind wir auch in Gemeinschaft mit denen, die vielleicht noch nicht beten, für die aber Jesus Christus betet, weil er für die ganze Menschheit betet. ... Wenn die Christen beten, sind sie sozusagen die Stellvertreter all derer, die nicht beten.“⁷²*

⁷⁰ Joseph Ratzinger Benedikt XVI., Jesus von Nazareth, Freiburg, Basel, Wien 2007, 395f

⁷¹ Choni, der Kreuzezeichner, lebte im 1. Jh. v. Chr., sein Enkel muss also nahezu ein Zeitgenosse Jesu gewesen sein. Für Chanan haNachba ist Gott ebenso *Abba*, wie für Jesus. – Vgl. zum Thema auch Geza Vermes, Jesus der Jude, Neukirchen 1993, 193 ff „Abba – Vater“

⁷² Karl Barth, Das Vaterunser, Zürich 1965, 41 f

Die erste Bitte: **Geheiligt werde Dein Name**

Nach der Anrufung folgen nun zwei Mal drei Bitten. Diese zwei Gruppen von Bitten entsprechen den beiden Tafeln der sog. Zehn Gebote.

- VATERUNSER : ERSTE GRUPPE VON BITTEN
Heiligung des **NAMENS**, Kommen des **REICHES**,
Durchsetzung des **WILLENS** Gottes
 - ZEHNWORT ERSTE TAFEL:
1. ICH BIN dein Befreier - 2. Keine anderen Götter, keine Bilder -
3. Namen nicht missbrauchen - 4. Sabbat heiligen - 5. Vater und Mutter ehren
- VATERUNSER : ZWEITE GRUPPE VON BITTEN
BROTbitte, **VERGEBUNG**sbitte, **ERLÖSUNG**sbitte
 - ZEHNWORT ZWEITE TAFEL:
6. Nicht töten - 7. nicht ehebrechen - 8. nicht stehlen - 9. nicht falsch Zeugnis reden -
10. nicht begehren

In der jeweils ersten Gruppe, bzw. Tafel geht es um die Ehre Gottes; in der jeweils zweiten Gruppe, bzw. Tafel geht es um unseren Wohlstand und unser Wohlergehen. So nimmt uns das Vaterunser sowohl durch seine Vater /Adonai - Anrede als auch durch seinen formalen Aufbau hinein in die Urgeschichte Israels, seine Exodus-Befreiungsgeschichte vom Sinai.

Es hat schon fast etwas Mild-Ironisches, wenn wir in Jesu Gebetsschule, die uns lehren will, Gott anzusprechen in Lob, Dank und Bitte, nun als aller erstes fast abgeschreckt und beinahe davor gewarnt werden, Gottes Namen zu gebrauchen. Das zweite der Zehn Worte steht ja hinter dieser erste Bitte des Vaterunsers. Jeder Gebrauch des Namens Gottes, ja schon des Wortes „Gott“, sofern damit nicht irgendeine Gottheit gemeint wäre, steht unter erhöhtem Missbrauchsverdacht. Die Versuchung, sich Gottes zu bedienen, Gottes Namen manipulativ zu nutzen, die Wasser der Brunnlein des Höchsten (Ps 65,10; Ps 46,5 -Luther-) auf die eigenen, privat betriebenen Mühlen zu lenken, ist offenbar zu groß für uns Menschen. Die religiös-manipulative Zudringlichkeit des Menschen ist offenbar so sehr Teil unserer menschlichen Grundausstattung, dass beide, das Zehnwort und das Vaterunser, an ganz prominenter Stelle darauf besonders eingehen. Auch Luther hat diese Gefährdung des Gebets gesehen und darum seinem Freund Peter Balbier gerade im Blick auf das Urgebet des Vaterunsers geschrieben: „*Summa, das Pater noster ist der größte merterer (so wohl als Name und Wort Gottes) auff erden. Denn jedermann plagts und mißbrauchs, wenige tröstens und machens frölich in gutem gebrauch*“.⁷³ –

Name ist Macht. Diese Erfahrung spiegelt noch das Märchen vom Rumpelstilzchen: wer meinen Namen kennt, hat in gewisser Weise auch Macht über mich. Jesus hat uns Gottes Vater /Adonai-Namen übergeben. Darum diese erste Bitte: Dass wir nun ja nicht diesen NAMEN willkürlich, allerweltlich, beliebig für uns nutzen, ausnutzen, dass wir uns Seiner nicht bemächtigen wollen! – Diese erste Bitte des Vaterunsers ist nun vielleicht sogleich die schwerste, denn es ist die Bitte, Gott möge uns vor aller religiösen Übergriffigkeit bewahren. Denn *wir*, gerade wir Betenden, gerade wir Gläubigen, **sind mehr als alle Heiden und Gottlosen zusammen, die größten Gefährder der Heiligkeit des NAMENS**. Kein Atheist kann so sehr Gottes NAMEN missbrauchen wie wir. - Wir wollen hier nicht ausbreiten, welche Konsequenzen man denn aus dieser ersten Bitte und aus diesen ersten Überlegungen ziehen könnte. Das wäre ein eigenes Seminar wert. Aber wir wollen uns von Jesus und Luther durchaus warnen lassen vor der Fortsetzung des Martyriums in Gottes Namen.

⁷³ M.L., Eine einfältige Weise zu beten für einen guten Freund. – WA 38, 364, 25-27

Die zweite Bitte: **Dein Reich komme**

Die Abfolge der beiden ersten Bitten folgt exakt dem Muster des Kaddisch. Zuerst die Bitte um die Heiligung des NAMENS, sodann die Bitte um das Kommen Seiner Herrschaft **noch zu den Lebzeiten Israels**. Diese Erinnerung an den Hintergrund des Kaddischgebets führt uns nun sofort eine gefährliche Engführung vor Augen, wenn wir Christen Gottes Reich tief hinter den Tunnel des Jenseits verlegen, so als habe es mit unserem wirklichen Leben eigentlich nichts zu tun. Hier droht eine falsche und unfromme Bescheidenheit, so als habe das falsche Gelassenheitsgebet uns schon verdorben.

Die Bitte um das Kommen des Reiches ist der große und völlig unbescheidene maximale Ausgriff der christlichen Hoffnung auf das Geschick der ganzen Schöpfung. Jesus befiehlt uns, **unbescheiden** zu werden, viel **unbescheidener** als wir es von Natur aus wären! Wer so betet, kann zu keiner Zeit die Welt sich selbst überlassen und er/sie kann „den lieben Gott“, zu dem er/sie da betet, auch wirklich niemals „einen guten Mann sein lassen“. Diese zweite Bitte klingt vielmehr wie ein großer Paukenschlag: Gottes Reich, das ist die Weltrevolution. –

Ich weiß, von Revolution zu reden, das ist eigentlich ‚out‘. Und im Sinne einer unerwachsenen Revolutionsromantik oder eines lebensgefährlichen Revolutionsradikalismus ist es auch gut, dass diese Art von Revolution ‚out‘ ist. – Aber eine geistig und geistlich unerlaubte Bescheidenheit, die sich nun statt Veränderung zu wollen, mit allem abfindet, was unsere Welt zerstört und viele Menschen kaputt macht und so eben Gott die Ehre abschneidet, darf es unter uns nun erst recht nicht geben. Die Bitte um das Kommen des Reiches Gottes ist der ständige Stachel gegen müde Anpasserei, insofern auch eine Bitte gegen die falsche Gelassenheit.

Wer aber soz. nach dem Grundgesetz dieses Reiches fragt, wer dabei etwas vor Augen haben will, wie er oder sie sich etwa das Reich Gottes vorstellen könnte, der oder die findet alles ebenso revolutionär, wie poetisch, wie praktisch in der ganzen Bergpredigt Jesu und dabei besonders in den Seligpreisungen, Matthäus 5, 3-12; da finden wir alle wichtigen Vorgaben für das Reich Gottes. Die Seligpreisungen stellen unsere Wirklichkeit gründlich auf den Kopf:

- Den geistlich Armen wird das Himmelreich versprochen – heute verwalten es noch die Theologen.
- Die Leid Tragenden werden getröstet und selig sein – heute klingt das noch wie Zynismus.
- Die Sanftmütigen werden das Erdreich besitzen – heute herrscht ja noch eine andere Spezies Mensch auf Erden.⁷⁴
- Die, die nach Gerechtigkeit hungern und dürsten, werden heute eben nicht satt, sondern immer hungriger, und es werden immer mehr, die so hungern müssen. ...

Und wenn wir nun unsere christliche Dogmatik Revue passieren lassen, könnte uns auffallen, dass in Jesu Gebet vom Kommen oder von der Wiederkunft Christi gar keine Rede ist. Darum bitten wir in Jesu Gebet überhaupt nicht ausdrücklich. Die Bitte um Christi Wiederkunft, die Bitte um individuelle Gotteserfahrung und Gottesbegegnung, ja sogar die Bitte um individuelle Unsterblichkeit u.ä. kommt hier überhaupt nicht vor. – Alles, was wir mit Freiheit und Unsterblichkeit verbinden mögen, alles, was wir an individueller Hoffnung und Erwartung auch über den Tod hinaus haben, wird von Jesus hier in die Bitte um Gottes Reich

⁷⁴ H. Heine, Almansor, SW IV, 187: „Die Erde ist ein großes Golgatha, wo zwar die Liebe siegt, doch auch verblutet.“

einbezogen. Die Reichweite des Reiches Gottes ist allemal größer als wir uns das vorstellen können und in jedem Fall umfassender als unsere jeweiligen individuellen oder privaten Horizonte. Die zweite Bitte des Vaterunsers lehrt uns, von Gott und seinem Reich immer viel größer zu denken als es uns natürlicherweise einfällt.

Die zweite Bitte ist auch viel weiter als unser kirchlicher und christlicher Horizont, sie ist in sich auch eine Kritik an jeder Überbewertung der Kirche. Es geht darum, dass „*diese Worte ‚Dein Reich‘ als etwas ganz anderes verstanden werden, denn als eine vollkommene Kirche; (es geht darum dass) sie verstanden werden als das Ende von allem was jetzt ist und als der Anbruch eines neuen Standes der Dinge. Glücklicherweise braucht man in der Königsherrschaft Christi keine Kirche mehr, denn Jesus Christus wird dann vollendet haben, was er begonnen hat.*“⁷⁵

Darum ist diese zweite Bitte wie Gottes Fuß in der Tür, wenn wir unsere Wohnung dicht machen wollen gegen Probleme von draußen. Und wenn ich so bete, dann sage ich auch:

***Gott, lass doch bitte Deinen Fuß in meiner Tür,
damit ich nicht doch irgendwann ersticke
in meinen privaten Krämereien.***

„*Beten heißt...: sich nicht abfinden; es ist ein Akt der Freiheit gegenüber dem Bestehenden, dem ‚Gegebenen‘, inmitten der Notwendigkeit und der Bindungen...Beten wird von Begehren angetrieben und wird getragen von einer Leidenschaft, die Dinge anders zu sehen, anders zu haben, Veränderungen einzuleiten und eintreten zu lassen. Beten heißt, dass das Herz weit wird, um tätig Anteil zu nehmen an Gottes Geschichte mit den Menschen. Es ist selbst ein Sich-Einmischen in die ‚Ratschläge der Völker‘.*“⁷⁶

Die Bitte um das Kommen **des Reiches** hat mindestens drei Aspekte:

- Himmel, Himmelreich
- Reich Gottes
- „Königsherrschaft Christi“

Wenn wir also um das Kommen des Reiches beten, dann bekommt der Himmel einen anderen Klang. Wir können ihn nicht mehr, wie Heinrich Heine empfiehlt,⁷⁷ den Spatzen überlassen:

*Ein neues Lied, ein besseres Lied,
O Freunde, will ich euch dichten!
Wir wollen hier auf Erden schon
Das Himmelreich errichten.*

*Wir wollen auf Erden glücklich sein,
Und wollen nicht mehr darben;
Verschlemmen soll der faule Bauch,
Was fleißige Hände erwarben.*

*Es wächst hienieden Brot genug
Für alle Menschenkinder,
Auch Rosen und Myrten, Schönheit und Lust,
Und Zuckererbsen nicht minder.*

*Ja Zuckererbsen für jedermann,
Sobald die Schoten platzen!
Den Himmel überlassen wir*

⁷⁵ Karl Barth, Das Vaterunser, 70f. Vgl. das ostentative Fehlen des Tempels in der zukünftigen Stadt Jerusalem, Apk. 21, 22

⁷⁶ K.H. Miskotte, Der Weg des Gebets, Das Gebet als Widerstand, S. 108

⁷⁷ H.H., Deutschland ein Wintermärchen, SW 2, 150

Den Engeln und den Spatzen.

Die Bitte um das Kommen, um die Gegenwart des Himmelreiches ist also eine Kritik der Verflüchtigung des Himmels, wie sie unter uns längst stattgefunden hat. Die Rede vom „Himmel“ hat unter uns einen naiven Klang bekommen; intelligente Menschen benutzen das Wort oft nur noch mit mehr oder weniger feiner Ironie, z. B. „Mutter, dass du in den Himmel kommst, ist viel sicherer, als dass es einen gibt!“

Dem gegenüber nötigt uns die zweite Bitte einen anderen Begriff von Himmel ab, und zwar nicht nur einen ins Geistige oder Geistliche verflüchtigten, sondern einen sozial und materiell anspornenden Begriff. Alle biblischen Bildworte vom Himmel erzählen vom Raum, vom Garten, vom reichlichen Reich, in dem alle Kreaturen miteinander gute Lebenschancen bekommen. Gerade die schönen Bilder vom Himmel dürfen wir nicht einfach an den Nagel der Aufklärung hängen, sondern sie sollen uns helfen, eine Welt für alle zu modellieren und zu entwickeln. Dietrich Bonhoeffer: *Das Reich Gottes „auf Erden ist gut biblisch und ist gegenüber einer hinterwäldlerischen (sc. bloß jenseitigen, mm) Auffassung vom Reich im Recht.“*⁷⁸

Die biblische Geschichte spricht von diesem Himmel in vielen Bildern, und immer wieder im Bild vom Garten⁷⁹: „Garten Eden“ (Gen 2, 8, 9, 15); „Jerusalem wird sein wie ein gewässerter Garten“ (Jes 58,11, Jer 31,12); der Gerechte, der „ist wie ein Baum, gepflanzt an den Wasserbächen“ (Psalm 1); die Begegnung mit dem Auferstandenen im Garten (Joh 20, 15). – Allerdings: in Jerusalem stoßen die beiden Gartentäler direkt aufeinander. Das **Kidrontal**, das Tal der Könige, des Jüngsten Gerichts und der Auferstehung, das Himmelstal also, stößt direkt am Hakeledama, am Blutacker (Mt 27,8), auf das **Hinnomtal**, das Tal der Hölle. Jerusalem verbindet geographisch, was biblisch und theologisch zusammengehört: Von der Hölle kann in keiner Weise die Rede sein, ohne dass vom Himmel zu sprechen wäre. Der Himmel stößt aber in unserer Zeit noch immer an die Grenzen der tatsächlichen Hölle. –

Kein englischer Garten in München ohne das Lager von Dachau; kein Berliner Tiergarten ohne die Lager von Sachsenhausen und Ravensbrück; kein Weimarer Park ohne Buchenwald; keine Heidelandschaft von Celle ohne Bergen-Belsen; kein grünes Wuppertal ohne die Kemna; kein Brauweiler Abteipark mit dem 1000jährigen Maulbeerbaum ohne den Folterkeller der Gestapo unter seinem Rasen; keine Kölner Rheinwiesen ohne die Keller im El-De-Haus. - So könnten wir die ganze Geographie Europas der Länge und der Breite nach durchgehen: Himmel und Hölle, Garten und Lager sind nicht von einander zu trennen. –

All diese Lagerorte sind ebenso penetrant real wie zur Verdrängung geeignet; viele weigern sich, ihr Verweisen auf die Hölle überhaupt nur zu sehen. Die herrlichen Gärten dagegen werden lustvoll begangen; viele haben verlernt, ihren Hinweis auf Eden wahrzunehmen. Ob aber für uns ein Weg vom Lager zum Garten sich öffnet? Das zu behaupten, steht uns nicht zu, das steht in Gottes Hand. Darum können wir also nur bitten. Die Bitte um das Kommen des Himmelreichs ist die zentralste Bitte zur Orientierung in unserem wirklichen Leben.

Natürlich hat das seine Probleme. Das Luthertum hat diese zu lösen versucht, indem es von den zwei Reichen sprach, dem Reich Gottes in der Politik und dem Reich Gottes im Glauben; für jenes sei der Kaiser zuständig, für dieses die Kirche. Das ist die sog. **Zwei-Reiche-Lehre**. Und jeder Christ ist nach diesem Modell einbezogen in beide Reiche, jeder Christ ist dem Kaiser in gesellschaftlichen Dingen (Politik, Wirtschaft, Verkehr), aber der Kirche in

⁷⁸ D.B., GS I, 110

⁷⁹ F.-W. Marquardt, Im Garten, in: FWM, Eia, wärn wir da - eine theologische Utopie, Gütersloh 1997, 103-159

Glaubensfragen zugeordnet. – Diese Zwei-Reiche-Lehre hatte etwas sehr Pragmatisches; man konnte damit Politik machen, man konnte so Politik und Religion, Staat und Kirche ganz gut auseinander halten. – Aber natürlich gab es dann erst recht wieder neue Probleme: Wann bin ich in welchem Reich? Was gilt, wenn Kaiser und Kirche einander widersprechen? Kann ich mich denn innerlich aufspalten als Bewohner zweier Reiche? Kann denn die Kirche dem Staat das Feld der Politik überlassen? Was heißt dann Sozialethik wirklich? – Umgekehrt: Kann denn die Kirche sich in die Politik einmischen, oder gar Politik machen, obwohl sie dazu weder Sachverstand noch demokratisches Mandat hat? – Und was bedeutet es endlich, dass wir in der zweiten Bitte eben nicht beten „Deine Reiche kommen“ (eben nicht Plural!), sondern „Dein Reich komme“ (eben nur ein Reich)?!

Einen anderen Akzent setzt der Gedanke von der *Königsherrschaft Christi*. Christus ist sowohl Gottes *Zuspruch für* als auch Gottes *Anspruch an* jeden Menschen (II. Barmer These). Weder Zuspruch noch Anspruch lassen sich aufteilen. Gottes Zuspruch gilt auch in jedem säkularen Bereich und für jeden noch so säkularen Menschen; in letzter Konsequenz gibt es in diesem Denkmodell keinen „gottlosen“ Menschen. - Aber ebenso gilt Gottes Anspruch jedem Menschen und in jedem Bereich seiner Tätigkeit; darum kann es letztlich auch keine Unterscheidung zweier Reiche oder Bereiche geben. Gottes Welt ist eine und in der einen Welt haben alle Menschen sich zu bewähren.

Unter diesem Gesichtspunkt ist die Bitte um das Kommen des Reiches Gottes

- Die Bitte um die Kraft, die Orte der Hölle zu sehen und zu identifizieren
- Die Bitte um die Kraft der konkreten Utopie des Himmels
- Die Bitte um Orientierung, Erkenntnis und Wegweisung zwischen Lagern und Gärten
- Die Bitte um den Realismus kirchlicher Selbstbescheidung. N.b. auch unsere kirchlichen Kreuzgänge haben das Zeug zum Lager wie zum Garten!
- Die Bitte um die Fähigkeit, ethische und politische Konsequenzen des Glaubens zu erkennen und zu praktizieren in ökologischer, ökonomischer und ökumenischer Hinsicht.

Die dritte Bitte: **Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden**

Karl Barth pflegte bis zu seinem Tod eine besondere Freundschaft mit Eduard Thurneysen. Am 9. Dezember 1968, am Abend vor seinem Tod, telefonierte er mit Thurneysen: „Barth war wohlgelaunt. Man sprach über die Weltlage. Da sagte Barth: ‚Ja, die Welt ist dunkel‘. Aber dann fügte er hinzu: ‚Nur ja die Ohren nicht hängen lassen! Nie! Denn es wird regiert, nicht nur in Moskau oder in Washington oder in Peking, sondern es wird regiert, und zwar hier auf Erden, aber ganz von oben, vom Himmel her! Gott sitzt im Regimente! Darum fürchte ich mich nicht. Bleiben wir doch zuversichtlich auch in dunkelsten Augenblicken! Lassen wir die Hoffnung nicht sinken, die Hoffnung für alle Menschen, für die ganze Völkerwelt! Gott lässt uns nicht fallen, keinen einzigen von uns und uns alle miteinander nicht! Es wird regiert!‘ – Das war sein letztes Wort in seinem Leben.“⁸⁰

Es wird regiert. Gottes Wille geschieht. Und **darum** sollen wir beten: „*Dein Wille geschehe*“. Mit diesem Gebet werden wir von Gott her einbezogen in Sein Weltregiment; wenn wir so beten, lassen wir uns hineinziehen in Seine Regiment.

Indem wir darum bitten, dass Sein Wille nun tatsächlich und erkennbar und spürbar hier auf Erden geschieht, wie er ja von der Schöpfung an, in den Bundesgeschichten mit Israel, mit den Völkern und in Jesu Leben, Sterben und Auferstehen für uns Heiden bereits geschehen ist, bitten wir darum, an Seinem Regiment teilhaben zu können.

Wir möchten ja dann nicht länger gegen Gottes Willen arbeiten. Wir möchten ja dann nicht länger abseits stehen. Wir möchten mitmachen dürfen, wir möchten einwilligen können in Gottes Willen. Wir möchten aus dem Zwielficht heraus, wir möchten, dass „*dieses Gemisch von Heiligkeit und Dummheit*“ (K.Barth), das uns alle so genau charakterisiert, endlich aufgeklärt wird und dass diese ganze menschliche, fromme und kirchliche Verwirrung sich lichtet und Gottes Wille aller Welt klar auf- und einleuchtet.

Luther legt in seiner Auslegung des Vaterunsers aus dem Jahr 1519 großen Wert auf den Antagonismus zwischen Menschenwillen und Gotteswillen. Darum kommt er mit für uns schwer erträglicher Hartnäckigkeit immer wieder auf den Aspekt, dass wir hier nicht nur gegen uns und unseren eigenen Willen beten, sondern dass wir darum beten sollen, dass unser eigener menschlicher Wille auf jeden Fall **gebrochen werden** müsse. Aber hier triumphiert m. E. eine tiefschwarze mittelalterliche Pädagogik über den Bibeltext. Denn weder im Garten Gethsemane, noch gar hier ist die Rede von einem brachialen Brechen des menschlichen Willens. Im Gegenteil: es geht um die Verwirklichung des „*Himmels auf Erden*“, also gerade nicht um das Brechen des geknickten Rohrs (Jes 42, 3: „*Das geknickte Rohr wird er nicht zerbrechen, und den glimmenden Docht wird er nicht auslöschen*“), es geht vielmehr um seine Aufrichtung.

Im Synagogen-Gottesdienst fällt die ganze Gemeinde immer wieder mit einem wunderbar dynamischen Refrain singend ins Gebet ein, es ist die letzte Bitte des Kaddisch (s.o.S. 24):

| | |
|--|--|
| Osseh schalom bimromav Hu jaasseh schalom alejnu Ve'al kol Jisrael Ve imru, imru Amen ⁸¹ | Der im Himmel Frieden schafft, der schaffe auch Frieden auf Erden und über ganz Israel. Und so sagt und spricht: Amen |
|--|--|

⁸⁰ K. Kupisch, Karl Barth, rm 174, 135

⁸¹ Siddur Sfat Emet, 64

Das Kaddisch Nurith Hirsch

O - sse scha-lom bim-ro - maw hu ja - a-sse scha-lom a - le - nu
 we - al kol jiss - ra - el we - im - ru im - ru a - men, O - ru a - men.
 Ja - a - sse scha - lom ja - a - sse scha - lom scha - lom a - le - nu we -
 al kol jiss - ra - el al kol jiss - ra - el. Ja - a - sse scha - lom
 ja - a - sse scha - lom scha - lom a - le - nu we - al kol jiss - ra - el

Hier ist nichts zu spüren von lutherischer Zerknirschung oder Selbstzerfleischung. Text und Melodie sind Zeugnisse eines zukunftsfrohen Selbstbewusstseins: *Schon schafft ER Frieden – ER wird auch uns Frieden schaffen!*

Das Kaddisch betont: ER schafft ja längst, ER ist ja längst am Werk, aber wir sehen es noch nicht, wir erkennen es noch nicht, wir werden noch irritiert durch lauter gegensätzliche Erfahrungen. Darum die Bitte: „also auch auf Erden“!

Wir glauben es ja bereits, wir loben und besingen es schon, aber - so wie wir gebaut sind, brauchen wir auch noch Erfahrungen, können wir nicht völlig auf Schmecken und Sehen verzichten. Wir bitten in diesem Gebet: „Nimm uns die Spannung zwischen Himmel und Erde!“⁸²

Auch um unsertwillen ist diese Bitte also dreifach nötig:

- damit wir einbezogen werden in Sein Regiment und

⁸² Chana Safrai, mündlich. Chana Safarai ergänzt:

„Wir Juden denken das Reich Gottes in der Gegenwart, nicht erst - wie ihr Christen meistens - in der Zukunft. Das gegenwärtige Reich Gottes ist das Studium der Torah. Denn es heißt: Was tut Gott, wenn ER Zeit hat? – ER studiert die Mischnah (Talmud)“

- damit wir Erfahrungen machen, etwas zu sehen und zu spüren bekommen von diesem Regiment, auch schon hier und heute
- damit die Spannung zwischen Himmel und Erde erträglicher und produktiver wird.

Die vierte Bitte: **Unser tägliches Brot gib uns heute**

Mit dieser vierten Bitte sind wir nun in die zweite Tafel des Dekalogs und auf die zweite Ebene des Vaterunsers gelangt. Hier geht es um uns und unsere Lebensmöglichkeiten. Hier ändert sich der Ton. Bisher hieß es: „*Geheiligt werde Dein Name*“, „*es geschehe Dein Wille*“, „*es komme dein Reich!*“. Diese Bitten sind beinahe noch wie ein Gespräch mit Gott, in dem wir zuerst IHM zugute Wünsche, Erwartungen, Hoffnung formulieren. Wir sprechen zu Gott wie Seine Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, die um das gemeinsame Unternehmen besorgt sind. In der ersten Gruppe von Bitten sind wir Gottes **Kollaborateure** (ein urbiblisches Wort!!!⁸³) und unsere ganze Ehre besteht darin, dass wir zu dieser Mitarbeit herangezogen und ihrer für würdig gehalten werden. – Von der vierten Bitte an ändert sich der Ton. Wir werden direkt. Nun heißt es: „*Gib!*“, „*Vergib!*“, „*Führe nicht!*“, „*Erlöse uns!*“ Hier sind wir ganz und gar bei unserer Sache: Gottes Kollaborateure sprechen hier unverblümt von allem, was sie für diese Zusammenarbeit brauchen.⁸⁴ - Jetzt geht es um uns und unsere Aufmerksamkeit für alles, was unser Leben und Zusammenleben, unser Arbeiten und Zusammenarbeiten fördert oder hindert.

Wieder achten wir zuerst auf das „*unser*“. Die erste Bitte beginnt mit dem „*Unser Vater*“. Und wir hatten dort das Plural-Pronomen „*unser*“ in dreifacher Hinsicht interpretiert:

- Es fasst Juden und Christen zusammen
- Es fasst einzelne Christinnen und Christen zu einer Gemeinde zusammen
- Es fasst Christen und Heiden zusammen.⁸⁵

„*Unser tägliches Brot*“ ist darum auch hier so weit zu fassen. Es entspricht der ersten Bitte und es entspricht dem ersten Wort der zweiten Tafel des Dekalogs „*Du sollst nicht töten*“. Es geht um die Lebensgrundlage **alles Lebendigen**. Wir beten um das tägliche „*Brot für die Welt*“, in dem auch unser tägliches Brot enthalten ist.

Diese Bitte entspricht der zweiten Bitte des Achtzehnbittengebets:

„DU ...belebst die Toten ... Du lässt den Wind und den Regen fallen. DU ernährst die Lebenden mit Gnade, belebst die Toten in großem Erbarmen, stützt die Fallenden, heilst die Kranken, befreist die Gefesselten und hältst die Treue denen, die im Staube schlafen. Wer ist wie DU, Herr der Allmacht, und wer gleicht DIR, König, der DU tötest und belebst und Heil aufsprießen lässt.“

Brotbitte und Lebensschutz, Überwindung des Todes und Gabe der Lebensgrundlagen, das hängt unmittelbar zusammen. In dieser Bitte wird am deutlichsten fassbar, was Bonhoeffer wohl gemeint hat, wenn er schrieb: **Gott ist mitten im Diesseits jenseitig**. Etwas Diesseitigeres, etwas Alltäglicheres als das tägliche Brot ist ja kaum denkbar. Aber es geht nun gerade darum, alle unsere Aufmerksamkeit für das „*Jenseitige im Diesseitigen*“ zu schärfen. Hier wird das ganz Kleine ganz groß. „*Brot und Regentropfen sind vom Zauber göttlicher Gaben erfüllt.*“⁸⁶ Für Juden und Christen, die so beten, gilt, dass sie die alltäglichsten Dinge eben nicht nur nach den Maßstäben einer „einfältigen“ Naturwissenschaft

⁸³ co = zusammen, laborare = arbeiten, vgl. 1. Kor 3, 9: συνεργοι εσμεν (synergoi: syn=zusammen, ergazestai=arbeiten) = wir sind „Zusammenarbeiter“, Mitarbeiter Gottes.

⁸⁴ K. Barth, Das Vaterunser, 76ff

⁸⁵ s. o. S. 28

⁸⁶ Chana Safrai mündlich

erklären, sondern dass sie das Bewusstsein dafür wach halten und pflegen, dass zum sinnvollen menschlichen Leben mehr gehört als ein Konglomerat von Mehl, Wasser, Fett und Salz.

Für denjenigen, der so betet, wird das ganz und gar Diesseitige transparent. Die Bitte um das tägliche Brot macht Leben und Tod transparent für den, der alles umfasst.

Das ist auch der Sinn des Tischgebets bei Juden und Christen:

- ***Gesegnet seist DU, Adonai, unser Gott, König der Welt, der DU Brot aus der Erde hervorbringst***
- ***Gesegnet seist DU, Adonai, unser Gott, König der Welt, der DU die Frucht des Weinstocks erschaffst.***⁸⁷

Gott wird über dem Brot und über dem Wein gesegnet⁸⁸ und damit reißt der Betende den Schleier der Alltäglichkeit vom Alltäglichen. Das Tischgebet – sofern es nicht zum zwanghaften Ritual verkommt - hat einen zutiefst aufklärerischen Sinn; und darum können und sollen gerade wache Geister es nicht einfach aufgeben.

Das Brotgeben ist Gottes besondere Art: „*Aller Augen warten auf Dich und Du gibest ihnen ihre Speise zu seiner Zeit. Du tust Deine milde Hand auf und sättigst alles, was da lebet, mit Wohlgefallen.*“ (Ps 104. 27-28, Matth 6, 25 ff). Das Brotgeben gehört zu IHM. Und in der Brotbitte wird nur noch einmal unterstrichen, dass gerade diese Fürsorge Gottes für Seine Geschöpfe zu Ihm gehört. Hier wird Gott noch einmal in Seiner Väterlehre angesprochen.

Warum aber nur das „*tägliche*“ Brot? Das heißt ja nicht einfach „jeden Tag dasselbe“; das heißt vielmehr „jeden Tag neu“. Die uralte Erfahrung Israels scheint hier durch: gehortetes Brot, auf Halde gelegtes Essen beginnt rasch zu faulen und stinkt leicht gen Himmel. Die Mannageschichte aus Ex 16 ist zur Schlüsselgeschichte für Israel und uns geworden. Darum ist „*unser tägliches Brot*“ etwas ganz anderes als „*täglich unser Brot*“.

Diese biblische Erfahrung davon, wie leicht Brot stinken kann, ist wie das Echo auf den sozialen Urknall des Exodus, als die Israeliten lernen mussten, dass das Passahlamm neue soziale Verhältnisse schafft, weil es nur gültig zu essen ist, wenn es mit vielen, auch Fremden, geteilt wird.⁸⁹ Die Passahlammgemeinde überschreitet alle familiären Beziehungen und macht sie obsolet. – So auch das „*tägliche Brot*“. Da es nicht das Brot für morgen sein soll, hat es keinen Sinn, Brot privat einzubunkern über den Bedarf für heute hinaus. Brot heute zu teilen ist viel vernünftiger als jede Art von privater Anhäufung für mich und für morgen. Wer um das tägliche Brot bittet, wird täglich nicht nur an das Unrecht des Hungers in der Welt, sondern auch an den Skandal und die Dummheit der falschen Verteilung und der wuchernden Anhäufungswirtschaft erinnert.

Und mit dieser Unterscheidung zwischen dem „*täglichen Brot*“ (dem Brot für diesen Tag heute) und dem „*Brot täglich*“ (dem Brot für alle Tage) hängt nun eine andere Erinnerung

⁸⁷ Kiddusch für Erev Schabbat, Siddur Sfāt Emet, 100

⁸⁸ So die biblische und jüdische Vorstellung, die eine wichtige Ergänzung zu unserer Vorstellung ist. Dort wird Gott über dem Brot oder Wein gesegnet. In unserem Denken bitten wir, dass er den Wein und das Brot segnen möge: „*Komm Herr Jesus, sei unser Gast und segne, was du uns bescheret hast.*“ Das sind zwei sehr unterschiedliche Blickrichtungen, ob Gott über den Dingen gesegnet wird oder ob die Dinge von Gott gesegnet werden sollen.

⁸⁹ Ex 12, 4: „...“ so viele als nötig sind, ein Lamm aufzuessen, sollt ihr auf das Lamm rechnen.“

zusammen. Hier wird das Vertrauen zu Gott im Blick auf Seine täglich neue Fürsorge ausgesprochen und gestärkt.

„*Vertrauen zu Gott im Blick auf seine täglich neue Fürsorge stiftet Zeit für Bildung und Kultur, Gebet und Schriftbetrachtung*“⁹⁰. Schriftbetrachtung ist Torastudium, also Erfahrung des Himmels auf Erden, wie wir oben gelernt haben⁹¹.

Diese andere Perspektive entspricht auch einem anderen Zeitverständnis. Der Gedanken an das „Brot täglich“ rechnet mit der Ewigkeit und der ewig gleichen Zeit. Die Bitte um das „tägliche Brot“ rechnet mit täglich neuen Verhältnissen, mit Veränderungen, mit Umwälzungen, mit Erneuerungen; diese Bitte rechnet mit der Geschichte, mit der Zukunft und mit Gottes Verheißung, dass alle satt werden sollen. Diese Bitte spannt uns ein in die Geschichte der kommenden Gerechtigkeit und macht uns auch hier und jetzt zu Kollaborateuren Gottes für eine gerechtere Welt.

So verbindet die Bitte um unser tägliches Brot tatsächlich Himmel und Erde im Alltäglichen und Notwendigsten. Jedes Essen, jedes Trinken, jedes Atmen und jedes Kommunizieren wird ohne irgendeine religiöse Überhöhung durch diese Bitte zu unserem „*vernünftigen Gottesdienst*“ (Röm 12, 1).

⁹⁰ Chana Safrai, mündlich

⁹¹ S.o. S. 34, Anm. 31

Die fünfte Bitte: „**und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern**“

Der unmittelbare Anschluss der Bitte um Vergebung an die Bitte um das tägliche Brot deckt Zusammenhänge auf. Die ungerechte Verteilung der Nahrungsmittel in unserer Welt ist wahrscheinlich einer der größten Skandale, durch die wir Heutigen uns am meisten verüßdigen.

- In Deutschland, wo die meisten Menschen täglich satt werden, verfüttern wir heute 53 % des Getreides als Viehfutter;
- in Indien, wo Millionen täglich hungern, sind es lediglich 2 %.
- Mehr als 850 Millionen Menschen auf unserer Erde leiden heute chronisch an Hunger und
- täglich sterben 25 000 Menschen an Unterernährung.

Natürlich sind solche Zahlen für uns Einzelne eine schreckliche Moralkeule, weil wir hilflos fragen: Was kann ich denn tun? Und jeder Versuch einer individuellen Antwort auf diese Frage ist – bei aller symbolischen Wirksamkeit und bei aller subjektiven Ehrlichkeit - dann doch nur ein moralisches Trostpflaster, weil wir mit noch so viel gutem Willen dem globalen Problem mit individueller Umkehr nicht entrinnen können.

Diese Unentrinnbarkeit unserer Verstrickungen erklärt auch an dieser Stelle, was biblisch gemeint ist mit der Summe aus der Urgeschichte:

„Als aber der Herr sah, dass der Menschen Bosheit groß war auf Erden, und dass alles Dichten und Trachten ihres Herzens die ganze Zeit nur böse war, da reute es den Herrn, dass er den Menschen geschaffen hatte auf Erden und es bekümmerte ihn tief.“ (Gen 6, 5-6).

Wir sollten diese biblischen Einsichten ebenso wie die in der Dogmatik daraus entwickelten Ideen von der Erbsünde nicht moralisch verengen, so als ginge es hier um eine moralische Verirrung oder eine vermeidbare Schwäche. Die biblische Geschichte ist hier viel grundsätzlicher, viel realitätsbezogener als unser neuzeitliches Moralisieren und Psychologisieren der Texte wahrhaben will. Es ist nun einmal so, dass wir uns täglich unentrinnbar auch in Schuld verstricken. Und darum sind wir täglich auf Vergebung, auf Umkehrmöglichkeiten, aufs Neuanfangen angewiesen. Wir brauchen die tägliche Umkehrmöglichkeit, die tägliche Vergebung, die täglich neue Möglichkeit so sehr wie das tägliche Brot. Und darum bitten wir direkt nach der Brotbitte, als der Bitte um die tägliche Lebensgrundlage, um Vergebung der Schuld, um die Möglichkeit, täglich neu anzufangen.

Dass die Vergebungsbitte zentral die Bitte um den Neuanfang ist, unterstreicht der direkt angefügte Nebensatz „*wie auch wir vergeben unseren Schuldigern*“. Vergebung wird erbeten und erfahren, um vergeben zu können.

Mit diesem Finalsatz wird nun zunächst die zwischenmenschliche Ebene unterstrichen, denn unser eigenes Vergeben richtet sich auf die Menschen neben uns.

Was aber ist mit unserer Schuld Gott gegenüber? Die biblische Geschichte in Gen 3 spricht ja ausschließlich von einem Sündenfall Gott gegenüber: Adam und Eva wollen mehr, sie wollen Gott gleich werden, sie machen sich von Gott unabhängig. Sie entziehen sich dem Gespräch mit Gott, sie verstecken sich vor Gott „*unter den Bäumen im Garten*“ (Gen 3, 8). Und unmittelbar an diesen Bruch mit Gott schließt sich der Brudermord an (Gen 4). Es gibt also biblisch verstanden kein theologisches Schuldthema, das nicht sofort ein politisches und

gesellschaftliches Schuldthema in sich schliesse. Und es gibt keine soziale Schuld, die nicht sofort auch theologisch qualifiziert wäre. So erklärt Prov. 14, 31:

*„Wer den Geringen bedrückt, der schmäht dessen Schöpfer;
doch ehrt ihn, wer sich des Armen erbarmt.“*

Jeder Angriff auf Leben und Würde des Menschen wird hier verstanden als ein Angriff auf die Würde und die Ehre Gottes. Und der verlorene Sohn ruft deshalb bei seiner Heimkehr dem Vater zu:

„Vater, ich habe gesündigt, gegen den Himmel und vor dir.“ (Lk 15, 21).

Schuld vor Gott und Schuld gegenüber Menschen wird also sehr eng zusammen gesehen.

Nun gibt es eine sehr wichtige jüdische Unterscheidung in dieser Sache. Die Rabbinen sagen: **Schuld, die wir gegenüber Menschen auf uns geladen haben, können auch nur die betroffenen Menschen uns vergeben.** Wir würden uns an den Menschen, denen gegenüber wir schuldig geworden sind, ein zweites Mal versündigen, wenn wir sozusagen hinter ihrem Rücken bei Gott Vergebung suchten. Es ist deshalb nicht erlaubt, Gott um Vergebung zu bitten in Zusammenhängen, für die wir Menschen um Vergebung bitten müssten.

„SÜNDEN DES MENSCHEN GEGENÜBER GOTT SÜHNT DER VERSÖHNUNGSTAG
SÜNDEN DES MENSCHEN GEGENÜBER SEINEN GENOSSEN
SÜHNT DER VERSÖHNUNGSTAG NICHT EHER,
ALS BIS ER SEINEN GENOSSEN BESÄNFTIGT HAT“⁹².

In ganz ähnlicher Weise argumentiert Jesus, wenn er in Mt 5, 23 sagt:

„Wenn du nun deine Opfertgaben zum Altar bringst und dort eingedenk wirst, dass dein Bruder etwas wider dich hat, so lass deine Gabe dort vor dem Altar und geh zuerst hin und versöhne dich mit deinem Bruder, und dann komm und bring deine Gabe dar.“

Wir sollen uns also hüten davor, dass wir die fünfte Bitte sprechen, ohne ihre sozialen und politischen Zusammenhänge mitzudenken.

⁹² bJom VIII, 8-9

Die sechste Bitte: „**Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen**“

EG S. 1321 **Luthers Kleiner Katechismus:**

„Und führe uns nicht in Versuchung.

Was ist das?

Gott versucht zwar niemand;

Aber wir bitten in diesem Gebet,

dass uns Gott behüte und erhalte,

damit uns der Teufel, die Welt und unser Fleisch

nicht betrüge und verführe...“

Dieses Verständnis ist vorherrschend in unserer ganzen Tradition: Gott kann nicht das Subjekt sein; wir müssen die sechste Bitte im übertragenen Sinn verstehen. Dagegen steht eine neuere Auslegung des Bochumer Alttestamentlers Jürgen Ebach. Beim diesjährigen Kirchentag in Köln hat Prof. Jürgen Ebach nämlich eine Bibelarbeit zu Mt 4, 1-11 gehalten.⁹³ Dabei geht es letztendlich um ein biblisches Verständnis der sechsten Bitte des Vaterunsers und die Frage, ob wir diese Bitte wörtlich nehmen oder ob wir sie nur im übertragenen Sinne verstehen wollen. Sollte es etwa eigentlich heißen: „*Und lass uns nicht in Versuchung geraten*“? Oder wäre es denkbar, dass wir wörtlich verstehen sollen: „*Und **führe** uns **nicht** in Versuchung*“? - Ist es denn denkbar, dass Gott selbst den Menschen versuchte? Ist nicht Versuchung immer ein Werk „*des Teufels*“? Oder ein Schlag des Schicksals, ein Verhängnis, ein Ergebnis der menschlichen Triebe? Und die Bitte um Erlösung von dem Bösen könnte sich auf den Teufel als die Verkörperung des Bösen beziehen. Sprachlich ginge aber ebenso gut eine Beziehung auf „*das Böse*“; dann hieße es: Erlöse uns von den bösen Folgen, von den bösen Verstrickungen, die uns umfängen.

Ebach legt den Text **Mt 4, 1-11** aus und kann deshalb nicht vorbei an der Tatsache, dass hier erzählt wird, dass es der **Geist Gottes ist, der Jesus hinausführt**, damit er versucht würde. Der Geist Gottes steht in dieser Geschichte offensichtlich mit „*dem Teufel*“ im Bunde.

4,1: „**Danach**“: Diese Versuchungsgeschichte schließt direkt an die Taufe Jesu an. Der Geist Gottes hatte sich gerade auf ihn herabgesenkt und es hatte gerade geheißen: „*Dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe*“: „*Danach wurde Jesus vom Geist in die Wüste geführt*“. Offenbar ist es eben genau dieser Geist Gottes, der Jesus da bei der Taufe zum Sohn Gottes deklariert und der ihn hier in die Versuchung führt. Kein Zweifel, diese Geschichte erklärt klipp und klar: Gottes Geist hat hier die Initiative; durch Gottes Geist wird Jesus in Versuchung geführt.

4,1: „**Versuchen**“: Das griechische Wort „*peirazo*“ heißt „*auf die Probe stellen*“, prüfen. Der Evangelienleser weiß, dass es sich hier um eine satanische Probe handelt, Jesus weiß es nicht. Genauso wie in Gen 22 der Leser weiß, dass Abraham hier (nur) auf die Probe gestellt werden soll (Gen 22, 1: „**wollte Gott den Abraham prüfen**“), während Abraham selbst das nicht weiß.

4,2: „**vierzig Tage und Nächte fasten**“: Das sind biblische Zeiten, vgl. Moses' vierzig Tage und Nächte währendes Fasten auf dem Horeb (Ex 34, 28; Dt 9,9), die vierzigjährige Wanderung durch die Wüste, Elias wunderbare Wanderung zum Berg Horeb, die vierzig Tage

⁹³7.6.07, 9:30 Uhr, MS unter M2 zu Mt 4, 1-11

und Nächte dauerte (1.Kön 19,8). Die vierzig erzählt immer von der großen Nähe Gottes und zugleich von der großen Anfechtung! *„Anfechtung hat ihren Ort nicht am Rand des Glaubens, nicht da, wo er ins Menschliche und allzu Menschliche ausfranst, sondern in seinem Zentrum“* (Ebach). – So ist es kein Widerspruch, wenn der Geist Gottes zugleich ganz nahe ist und zugleich in Versuchung führt.

4,3: *„Bist du der Sohn Gottes...“*: Gerade erst deklariert, nun soll er es beweisen. Die Szene funktioniert nur, weil klar ist, dass Jesus das könnte: er könnte „Brot für die Welt“ machen. Warum tut er es nicht?

4,4: *„Nicht vom Brot allein...“* Hinter dieser Antwort steht biblische Erfahrung. Jesus zitiert die Torah: Dt 8, 3. Und die Torah verweist in sich selbst auf die Torah: Ex 16, die Mannageschichte. Und auch diese Mannageschichte ist eine Versuchungsgeschichte: *„damit will ich sie prüfen, ob sie nach meiner Weisung wandeln wollen oder nicht“* (Ex 16,4). – Jesus antwortet „dem Versucher“ mit einer Versuchungsgeschichte und ist dabei noch ganz und gar im Gespräch mit Gott!

4,5: *„Zinne des Tempels...bist du Gottes Sohn, so wirf dich hinab...er wird seinen Engeln befehlen...“*: Der Versucher kennt nicht nur die Torah, sondern auch die Schriften (Psalmen; Ps 91, 11f). Es geht also um eine Prüfung „unter Schriftgelehrten“, wie Jesus sie später auch erfährt, vgl. Mt 19, 3 *„da traten die Pharisäer zu ihm, versuchten ihn und sprachen...“* Hier wird wieder dasselbe Wort benutzt: „peirazo“. – Also ist auch hier auf der Zinne des Tempels an sich nichts Teuflisches im Gange; dasselbe tun Schriftgelehrte, Juden, wie Christen, dass sie Bibeltexte mit Bibeltexten ins Spiel bringen. Aber hier werden keine „satanischen Verse“ zitiert, sondern die Schrift in ihrem eindeutigen Wortlaut. Der Herausforderer führt mit Jesus einen rabbinischen Auslegungsdiskurs (Ebach). – Problematisch scheint es nur dadurch zu werden, dass hier aus dem Bibeltext ein Bibelspruch geworden ist. Die ganze Bibel, der Kontext, die biblische Offenheit und Widersprüchlichkeit spielen hier gar keine Rolle mehr, solange der Spruch nur trifft und mir Recht gibt. – Jesus antwortet auf der gleichen Ebene, indem auch er einen Bibelspruch dagegensetzt: *„Es steht auch in der Schrift: Du sollst Adonaj, Gott für dich, nicht herausfordern“* (Mt 5, 7).

4,8: *„...auf einen hohen Berg ... alle Reiche der Welt...“*

Erst hier verlässt der Versucher die Schriftebene und stellt die eigentliche Frage: Gott allein, oder ein Anderer neben Gott? Und mit dieser Frage erst erkennt Jesus den Versucher als Satan. Und hinter dieser Gegenmacht steckt leicht erkennbar das Römische Imperium, die römische Weltmacht. Die letzte Zuspitzung der Versuchung erfolgt also auf politischer Ebene, wie eigentlich immer.

(Ebach verweist auf eine Kölner Zeitungsnotiz von 1880, als das deutsche Kaiserpaar zur Einweihung des Doms hier war; da stand am nächsten Tag zu lesen:

„Die Allerhöchsten begaben sich in den Dom, um den Höchsten zu ehren.“

Ebach nennt das *„eine Fälschung bis zur Kenntlichkeit“*.)

Jesus reagiert aber auch hier mit der Schrift. Er zitiert Dt 6, 13: *„Du sollst den Herrn, deinen Gott fürchten und ihm dienen“* – so steht es in der Schrift. Aber Jesus antwortet mit einer ersten und eindeutigen Identifikation des Versuchers mit dem Satan und sagt: *„Hebe dich hinweg von mir, Satan! Denn es steht geschrieben: Du sollst anbeten Gott, deinen Herrn, und*

ihm **allein** dienen“. Jesus verbindet also das Zitat aus Dt 6, 13 mit Dt 6, 4, mit dem zentralen jüdischen Bekenntnis „*Sch'ma Jisrael: Höre Israel, der Herr ist unser Gott, der Herr **allein***“. Und nun erst ist Satan als Satan erkannt. Auch die Identifizierung des Satans hängt von der Gotteserkenntnis ab.

Aber gibt es denn den Teufel wirklich? In der Hiobgeschichte tritt er als ein Angestellter Gottes auf. In Offenbarung 12 und 13 sind die Satansgestalten wie Zerrspiegelfiguren der Dreieinigkeit. Gibt es den Satan wirklich? – Biblisch muss man antworten: er ist eine trügerische Gestalt, eine abgeleitete Wirklichkeit, aber er ist wirksam. – Allerdings hat diese Figur sich im Laufe der Kirchengeschichte immer mehr verselbständigt und ist zu einer eigenen Realität geworden; der Teufel hat Karriere gemacht.

Zurück zur Ausgangsfrage, die sich an den ersten Vers anschließt: „*Da wurde Jesu vom Geist in die Wüste geführt*“. Wer also ist die handelnde Gestalt hier? In der Versuchungsgeschichte ist es eindeutig der Geist Gottes, der Heilige Geist. Diese Versuchungsgeschichte (Mt 4) steht in direkter Nachbarschaft zur Überlieferung des Vaterunsers (Mt 6). Dann müssen wir wohl auch die sechste Bitte des Herrengebets so verstehen:

Gott, „mach mit uns nicht, was du mit Jesus, mit Abraham, mit Hiob gemacht hast. Und wenn es dir gefällt, uns solchen Herausforderungen, Proben, Versuchungen zu unterziehen, so ,erlöse uns von dem Bösen!‘ Wenn diese Bitte ernst gemeint ist, richtet sie sich an Gott, der dann nicht nur der ,liebe Gott‘ ist. Sie streitet gegen die Verkürzung Gottes auf den ,lieben Gott‘, die geradezu dazu zwingt, die Macht des Teufels anzuerkennen, der dann für alles zuständig wird, was nicht ,lieb‘ ist. Die Anerkennung Gottes, allein Gottes, zwingt dazu, auch das - im doppelten Wortsinn: - von Gott anzunehmen, was widrig, feindlich, bedrohlich, unverständlich und ,böse‘ ist. Das Bekenntnis zu Gott allein - und damit auch zu Gott in all den Abgründen des Lebens - macht in unserem Text den Teufel als falschen Schein erkennbar, und in eben dem Moment, in dem Jesus ihn als solchen erkennt, ist seine Macht gebrochen. Da lässt der Teufel von ihm ab. Und seht: Engel kamen zu Jesus und sorgten für ihn.

...

Gemütlich ist das nicht. Denn wer allein Gott als Herrn der Wirklichkeit anerkennt, kommt nicht umhin, auch das Böse von Gott anzunehmen. Aber nur, wer das tut, betet mit Grund – mit großer Furcht und noch größerem Vertrauen:

„Führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem, Bösen!“

(Ebach)

So weit Ebachs Versuch. Sie merken, hier wird es sehr schwankend. Abgeleitete Wirklichkeit des Teufels, aber hochwirksam. Was denn nun? – Ich setze Ihnen in dieser Verlegenheit die anscheinend ganz andere Auslegung von Karl Barth dagegen:

„Fern liegt mir der Gedanke, den Teufel zu predigen. Man kann ihn nicht predigen und ich habe keineswegs die Absicht, Ihnen Angst zu machen. Aber es gibt doch eine Wirklichkeit, über die wir modernen Christen allzu leicht hinweggehen. Es existiert ein überlegener, unausweichlicher Feind, dem man nicht widerstehen kann, wenn Gott uns nicht zu Hilfe kommt. Ich liebe die Dämonologie, eine Lehre von den

*Dämonen, nicht, noch auch die Art, wie man sich heute⁹⁴ in Deutschland und vielleicht auch anderswo damit beschäftigt. Stellen Sie mir keine Fragen über die Dämonen! Ich bin kein Kenner. Trotzdem muss man wissen, dass der Teufel existiert, aber dann muss man alsbald sich beeilen, sich von ihm zu entfernen. Wir bitten Dich, unser Vater ... Erspare uns – nicht den Kampf (ihn muss man annehmen), nicht die Leiden (sie muss man wohl erleiden), aber erspare uns die Begegnung mit diesem Feind, der stärker ist als alle unsere Kräfte, listiger als unsere Klugheit (mit Einschluss der Klugheit, die wir in unserer Theologie einsetzen!), gefährlicher gefühlvoll – denn der Teufel ist auch gefühlvoll – als wir selbst dessen fähig sind. Er ist frömmer (ja, der Teufel ist auch fromm!) als unsere ganze christliche, alte und moderne oder theologische Frömmigkeit. Bringe uns in Sicherheit vor einer Möglichkeit des Bösen, vor der wir uns nicht bewahren könnten, und die uns gründlich und endgültig abstumpfen würde!*⁹⁵

Ich denke, Barth und Ebach widersprechen sich nicht grundsätzlich. Für beide gilt:

1. Biblisch belehrt vom Teufel zu reden, heißt zuerst von der Macht Gottes zu sprechen. Denn der Teufel hat keine eigene Existenz. Von ihm an sich kann ich ebenso wenig sprechen, wie ich auch nicht von dem Schatten an sich sprechen kann, wenn ich nicht zuvor das Licht erkenne, in dem eine, einer oder etwas diesen Schatten wirft.
2. Den Teufel zu verschweigen, würde bedeuten, dass wir blind wären gegenüber der Wirklichkeit, weil wir nur Licht ohne Schatten sähen, also keine Konturen erkennen und darum Weg und Steg nicht mehr finden könnten. Unsere Welt, alle Kreaturen wären orientierungslos; wir könnten in einer Welt ohne „den Teufel“ nur noch zusammenstoßen, aber nicht mehr zusammen gehen und nicht mehr zusammen leben.
3. Wer „Hölle, Pest und Schwefel“ predigt, erfährt zwar viel Aufmerksamkeit, aber er leugnet praktisch die Wirklichkeit Gottes, der ja von Anfang an („Es werde Licht!“ Gn1, 3) bis zum Ende („Amen, ja komm Herr Jesus!“ Offb. 22, 20), den Teufel nicht nur bekämpft, sondern eben de jure bereits besiegt hat: „Tod, wo ist dein Stachel, Hölle, wo ist dein Sieg?!“ (1. Kor 15, 55)

Sondern erlöse uns von dem Bösen...

Der diese Bitte abschließende Ruf „*sondern erlöse uns von dem Bösen*“, klingt im Griechischen viel dramatischer als im Deutschen. Das Wort, das wir mit „*erlösen*“ übersetzen, griechisch „*rhysai*“, heißt viel mehr „*ausreißen, herausreißen*“. Dieses Wort macht den gegenwärtigen Prozess deutlich: Wir stecken zwar noch im Rachen des Bösen, aber uns entgegen streckt sich schon die Hand dessen, der uns herausreißen wird. Mit dem abschließenden Ruf „*reiß uns heraus!*“ wird noch einmal die dramatische Wirklichkeit des Bösen, die uns umgibt, aufgerufen, und zugleich die noch viel wirklichere Hand Gottes ergriffen.

⁹⁴ zwischen 1947 und 1949

⁹⁵ Karl Barth, Das Vaterunser (urspr. franz. „La prière“ 1949), Zürich 1965, 106f

Die Doxologie:

Denn Dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen

In den biblischen Belegstellen des Vaterunsers finden wir diesen Lobpreis nicht. Er ist ein späterer Zusatz, den die frühe Kirche im 2. Jahrhundert hinzugefügt hat. Er findet sich z. B. in der frühen Gemeindeordnung, der Didache VIII (Anfang 2. Jh.). Viele Ausleger berücksichtigen diese Doxologie deshalb gar nicht: Luther, Deutsche Auslegung des Vu 1519, übergibt die Doxologie ganz; im kK zitiert Luther die Doxologie zwar, aber er legt nur noch das Wort „Amen“ aus; R. Schneider aaO lässt die Doxologie unberücksichtigt; der HK legt sie so aus:

*Solches bitten wir darum von dir,
weil du als unser König
und aller Dinge mächtig
uns alles Gute
geben willst und kannst
und dass dadurch nicht wir,
sondern dein heiliger Name
ewig soll gepriesen werden.*

Der Wortlaut des abschließenden Lobpreises klingt an verschiedenen Bibelstellen an: 1. Chr. 29, 11-13; Offb 4, 11 und Off 12, 10. Vor allem aber im 18-Bittengebet ist die Doxologie sozusagen durchgängiger Bestandteil aller 18 Bitten, s. u. . Und hier hat die Doxologie am Ende jeder einzelnen Bitte eine besondere Funktion. Sie heißt „chatima“ (Abschluss). Die Chatima fasst den jeweiligen Inhalt einer Bitte kurz zusammen und hebt einen Schlüsselbe-griff der vorherigen Bitte hervor.⁹⁶ Beispiel: Chatima zu der 13. Bitte. Es geht um das „*Vertrauen der Gerechten*“. Gerecht ist, wer „*auf deinen Namen vertraut*“. Die Chatima bekräftigt nun am Ende, dass Gott wirklich den Gerechten Vertrauen und Stütze gibt. Die Chatima bekräftigt die Bitte damit, dass sie die Erfüllung bestätigt.

Wenn die Doxologie des Vaterunsers wie eine Chatima gelesen wird, dann ist sie am Ende noch einmal die Bestätigung dessen, was wir ganz am Anfang zur Bedeutung des Wortes Amen gesagt haben. Die Doxologie ist das ausgeführte Amen.

⁹⁶ van der Sluis u. a., Alle Morgen neu. Einführung in die jüdische Gedankenwelt am Beispiel des Achtzehngebets, Knesebeck 2005, 19

Das Achnzengebet – Text und Übersetzung

Beilage zu »Alle Morgen neu«

אדני שפתי תפתח Herr, öffne meine Lippen
ופי יגיד תהלתך. und laß meinen Mund Deinen Ruhm verkünden!

1

ברוך אתה יי אלהינו Gesegnet Du, Herr, unser Gott
ואלהי אבותינו und Gott unserer Väter,
אלהי אברהם, Gott Abrahams,
אלהי יצחק, Gott Isaaks,
אלהי יעקב, Gott Jakobs,
האל הגדול הגבור והנורא großer, mächtiger und furchtbarer Gott,
אל עליון höchster Gott,
גומל חסדים טובים der gute Wohltaten erweist
וקונה הכל und der das All zu Seinem Besitz bildet,
וזוכר חסדי אבות der der Wohltaten der Väter gedenkt
ומביא גואל לבני בניהם und einen Erlöser bringt ihren Kindeskindern
למען שמו באהבה. um Seines Namens willen in Liebe.
מלך עוזר ומושיע ומגן. König, Helfer, Befreier und Schild.
ברוך אתה יי מגן אברהם. Gesegnet Du, Herr, Schild Abrahams.

2

אתה גבור לעולם אדני Du bist mächtig auf ewig, Herr,
מחיה מתים אתה Du belebst Tote,
רב להושיע. Du bist stark in Befreiung,
מכלכל חיים בחסד Du erhältst die Lebenden in Verbundenheit,
מחיה מתים ברחמים רבים belebst Tote in großem Erbarmen,
סומך נופלים, stüttest Fallende,
ורופא חולים, heilst Kranke,
ומתיר אסורים befreist Gebundene
ומקים אמונתו und hältst Treue denen,
לישני עפר. die im Staube schlafen.
מי כמוך בעל גבורות Wer ist wie Du, Herr mächtiger Taten,
ומי דומה לך und wer ist Dir gleich,
מלך ממית ומחיה. König, der tötet und belebt
ומצמיח ישועה. und Befreiung sprossen läßt!
ונאמן אתה להחיות מתים. Und treu bist Du, Tote zu beleben.
ברוך אתה יי מחיה המתים. Gesegnet Du, Herr, der Tote belebt!

3

אתה קדוש ושמך קדוש Du bist heilig, und Dein Name ist heilig,
וקדושים בכל יום יהללוך und Heilige rühmen Dich jeden Tag,
סלה. Sela.
ברוך אתה יי האל הקדוש. Gesegnet Du, Herr, heiliger Gott!

4

אתה חונן לאדם דעת Du begnadest den Menschen mit Erkenntnis
ומלמד לאנוש בינה. und lehrst den Sterblichen Einsicht.

| | |
|---|---|
| חננו מאתך דעה בינה והשכל. ברוך אתה " חונן הדעת. | Begnade uns von Dir her mit Erkenntnis, Einsicht und Verstand. Gesegnet Du, Herr, der mit Erkenntnis begnadet. |
| השיבנו אבינו לתורתך וקרבנו מלכנו לעבודתך והחזירנו בתשובה שלמה לפניך. ברוך אתה " הרוצה בתשובה. | 5 Laß uns umkehren, unser Vater, zu Deiner Tora, und bringe uns nahe, unser König, Deinem Dienst, führe uns in vollkommener Umkehr zurück vor Dein Angesicht. Gesegnet Du, Herr, der die Umkehr will! |
| סלח לנו אבינו כי חטאנו מחל לנו מלכנו כי פשענו כי מוחל וסולח אתה. ברוך אתה " חנן המרבה לסלוח. | 6 Vergib uns, unser Vater, denn wir haben gesündigt, verzeih uns, unser König, denn wir haben gefrevelt. Denn Du vergibst und verzeihst. Gesegnet Du, Herr, Gnädiger, der soviel vergibt! |
| ראה בענינו וריבה ריבנו וגאלנו מהרה למען שמך כי גואל חזק אתה. ברוך אתה " גואל ישראל. | 7 Siehe auf unser Elend und streite unsern Streit, und erlöse uns schnell um Deines Namens willen; Denn ein starker Erlöser bist Du. Gesegnet Du, Herr, der Israel erlöst! |
| רפאנו " ונרפא הושיענו ונושעה כי תהלתנו אתה. והעלה רפואה שלמה לכל מכותינו כי אל מלך רופא נאמן ורחמן אתה. ברוך אתה " רופא חולי עמו ישראל. | 8 Heile uns, Herr, dann sind wir geheilt, befreie uns, dann sind wir befreit, denn Du bist unser Ruhm. Und bringe vollkommene Heilung all unseren Wunden, denn Gott, König, ein treuer und barmherziger Arzt bist Du, Gesegnet Du, Herr, der die Kranken Seines Volkes Israel heilt! |
| ברוך עלינו " אלהינו את השנה הזאת ואת כל מיני תבואתה לטובה. ותן ברכה על פני האדמה ושבענו מטובך וברוך שנתנו כשנים נטובות. ברוך אתה " מברך השנים. | 9 Segne uns, Herr, unser Gott, dieses Jahr und alles, was es erbringt zum Guten. Gib Segen auf das Angesicht der Erde, sättige uns mit Deinem Gut, und segne unser Jahr wie die guten Jahre. Gesegnet Du, Herr, der die Jahre segnet. |
| תקע בשופר גדול לחרותנו ושא נס לקבץ גליותינו וקבצנו יחד | 10 Blase den großen Schofar für unsere Freiheit, erhebe das Banner zur Sammlung unserer Verbann- ten, und sammle uns alle |

| | |
|---|---|
| מארבע כנפות הארץ. ברוך אתה " מקבץ נדחי עמו ישראל. | von den vier Enden der Erde. Gesegnet Du, Herr, der die Zerstreuten Seines Volks Israel sammelt. |
| השיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחלה והסר ממנו יגון ואנחה ומלוך עלינו אתה " לבדך בחסד וברחמים וצדקנו במשפט. ברוך אתה " מלך אוהב צדקה ומשפט. | 11 Laß unsere Richter zurückkehren wie vorzeiten und unsere Ratgeber wie zu Beginn, laß von uns weichen Leid und Seufzen, und sei König über uns, Du, Herr, allein, in Verbundenheit und Erbarmen, und rechtfertige uns im Recht. Gesegnet Du, Herr, König, der Gerechtigkeit und Recht liebt! |
| ולמלשינים אל תהי תקוה וכל עושי רשעה כרגע יאבדו וכלם מהרה יכרתו והזדים מהרה תעקר ותשבר ותמגר ותכניע במהרה בימינו. ברוך אתה " שובר אויבים ומכניע זדים. | 12 Und für die Lästere sei keine Hoffnung, und alle Bösen mögen in einem Augenblick vergehen, und sie alle mögen schnell abgeschnitten werden, und die Frevler – entwurzle sie schnell, zerbrich sie, wirf sie nieder und bring sie zu Fall, schnell, in unsern Tagen! Gesegnet Du, Herr, der die Feinde zerbricht und die Frevler zu Fall bringt! |
| על הצדיקים ועל החסידים ועל זקני עמך בית ישראל ועל פליטת סופריהם ועל גרי הצדק ועלינו יהמו רחמך " אלהינו, ותן שכר טוב לכל הבוטחים בשמך באמת. ושים חלקנו עמהם ולעולם לא נבוש כי כך בטחנו. ברוך אתה " משען ומבטח לצדיקים. | 13 Über die Gerechten und über die Getreuen und über die Ältesten Deines Volks, des Hauses Israel, und über den Rest ihrer Schriftgelehrten und über die rechtschaffenen Proselyten und über uns rege sich Dein Erbarmen, Herr, unser Gott! Und gib guten Lohn allen, die in Wahrheit auf Deinen Namen vertrauen, und gib uns Anteil mit ihnen, daß wir ewig nicht beschämt werden, denn auf Dich vertrauen wir. Gesegnet Du, Herr, Stütze und Vertrauen der Gerechten! |
| ולירושלים עירך ברחמים תשוב ותשכון בתוכה כאשר דברת, ובנה אותה בקרוב בימינו בנין עולם. וכסא דוד מהרה לתוכה תכין. ברוך אתה " בונה ירושלים. | 14 Und nach Jerusalem, Deiner Stadt, kehre in Erbarmen zurück, und wohne in ihrer Mitte, wie Du gesagt hast, und baue sie schnell, in unsern Tagen, als ewigen Bau. Und den Thron Davids, richte ihn schnell auf in ihrer Mitte. Gesegnet Du, Herr, der Jerusalem baut! |

- 15
את צמח דוד עבדך
מהרה תצמיח
וקרנו תרום בישועתך
כי לישועתך קוינו כל היום.
ברוך אתה יי
מצמיח קרן ישועה.
- Den Sproß Davids, Deines Knechts,
laß schnell emporspriessen,
und sein Horn erhebe sich durch Deine Befreiung,
denn auf Deine Befreiung hoffen wir den ganzen
Tag.
Gesegnet Du, Herr,
der das Horn der Befreiung emporspriessen läßt.
- 16
שמע קולנו יי אלהינו
חוס ורחם עלינו
וקבל ברחמים וברצון
את תפלתנו
כי אל שומע תפלות
ותחנונים אתה.
ומלפניך מלכנו ריקם
אל תשיבנו
כי אתה שומע תפלת
עמך ישראל ברחמים.
ברוך אתה יי שומע תפלה.
- Höre unsre Stimme, Herr, unser Gott,
schone und erbarme Dich über uns
und nimm in Erbarmen und Wohlwollen
unser Gebet an;
denn ein Gott, der Gebete
und Flehen hört, bist Du.
Und laß uns, unser König, nicht leer
von Dir zurückkehren,
denn Du hörst das Gebet
Deines Volkes Israel in Erbarmen.
Gesegnet Du, Herr, Der das Gebet hört!
- 17
רצה יי אלהינו
בעמך ישראל ובתפלתם
והשב את העבודה
לדביר ביתך
ואשי ישראל ותפלתם
באהבה תקבל ברצון.
ותהי לרצון תמיד
עבודת ישראל עמך
ותחזינה עינינו
בשובך לציון ברחמים.
ברוך אתה יי
המחזיר שכינתו לציון.
- Sei wohlwollend, Herr, unser Gott,
Deinem Volk Israel und ihrem Gebet,
und laß den Dienst in das Innerste Deines Hauses
zurückkehren,
und die Brandopfer Israels und ihr Gebet
nimm in Liebe und Wohlwollen an!
Und der Dienst Deines Volks Israel sei
immer nach Deinem Willen,
und unsere Augen mögen Deine Rückkehr nach
Zion in Erbarmen sehen.
Gesegnet Du, Herr,
der Seine Einwohnung nach Zion zurückführt.
- 18
מודים אנחנו לך
שאתה הוא יי אלהינו
ואלהי אבותינו
לעולם ועד.
צור חיינו
מגן ישענו
אתה הוא לדור ודור.
נודה לך ונספר תהלתך
על חיינו המסורים בידך
ועל נשמותינו הפקודות לך
ועל נסיך שבכל יום עמנו
ועל נפלאותיך וטובותיך
שבכל עת ערב ובקר וצהרים.
- Wir danken Dir,
denn Du bist der Herr, unser Gott,
und der Gott unserer Väter
auf immer und ewig.
Fels unsres Lebens,
Schild unsrer Befreiung bist Du
von Geschlecht zu Geschlecht.
Wir danken Dir und erzählen Deinen Ruhm
für unser Leben, das in Deine Hand gegeben ist,
für unsre Seelen, die Dir anvertraut sind,
für Deine Zeichen, die jeden Tag bei uns sind,
und für Deine Wunder und Wohltaten zu jeder Zeit,
abends, morgens und mittags.

| | |
|--------------------------|--|
| הטוב כי לא כלו רחמיו | Gütiger! Denn Dein Erbarmen ist nie zu Ende, |
| והמרחם כי לא תמו חסדיו | Erbarmender! Denn Deine Wohltaten hören nicht auf. |
| מעולם קויו לך. | Von jeher hoffen wir auf Dich. |
| ועל כולם יתברך ויתרומם | Für dies alles sei Dein Name |
| שמך מלכנו | gesegnet und erhoben, unser König, |
| תמיד לעולם ועד | stets, auf immer und ewig, |
| וכל החיים יודון סלה | und alle Lebenden werden Dir danken, Sela, |
| ויהללו את שמך באמת. | und werden Deinen Namen in Wahrheit rühmen, |
| האל ישועתנו ועזרתנו סלה. | Gott unsrer Befreiung und Hilfe, Sela. |
| ברוך אתה " הטוב שמך | Gesegnet Du, Herr, Gütiger ist Dein Name, und Dir |
| ולך נאה להודות. | gebührt Dank. |

19

| | |
|-------------------------|--|
| שים שלום טובה וברכה | Verleihe Frieden, Güte und Segen, |
| חן וחסד ורחמים | Gnade und Verbundenheit und Erbarmen |
| עלינו ועל כל ישראל עמך, | uns und ganz Israel, Deinem Volk! |
| ברכנו אבינו כולנו כאחד | Segne uns, unser Vater, uns alle vereint |
| באור פניך | im Licht Deines Angesichts, |
| כי באור פניך | denn im Licht Deines Angesichts |
| נתת לנו " אלהינו | hast Du, Herr, unser Gott, uns gegeben |
| תורת חיים | die Tora zum Leben, |
| ואהבת חסד | die Liebe der Verbundenheit, |
| וצדקה וברכה | Gerechtigkeit und Segen, |
| ורחמים וחיים ושלוה. | Erbarmen, Leben und Frieden. |
| וטוב בעיניך | Und gut ist es in Deinen Augen, |
| לברך את עמך ישראל | Dein Volk Israel zu segnen |
| בכל עת ובכל שעה בשלומך. | zu jeder Zeit und jeder Stunde mit Deinem Frieden. |
| ברוך אתה " המברך | Gesegnet Du, Herr, |
| את עמו ישראל בשלוה. | der Sein Volk Israel segnet mit Frieden! |

Martin Luther⁹⁷:

Ein kurzer Trostzettel für die Christen, daß sie im Gebet sich nicht irren lassen (1540?)

Christen wissen, daß recht beten das höchste, schwerste Werk auf Erden, höchster Gottesdienst und höchste Übung des Glaubens ist. Darum soll man fürs rechte Gebet keine Zeit, Stelle, Regel oder Maß festsetzen. Aber weil das Fleisch schwach ist und der Teufel nicht feiert oder schläft, um das rechte Gebet mit höchster List und aller Macht zu verhindern, ist das folgende nichtsdestoweniger ein nützlicher Trost, sowohl für die starken wie für die schwachen Christen. Du bist gewarnt, du bist gewarnt, sage ich, laß dich nicht leicht am Gebet verhindern, wenn dir einfällt: Ich bin nicht wert oder würdig, daß mich Gott, die hohe, unendliche Majestät, erhöere. Sag oder denk bei dir also:

1. Ich bin würdig gewesen, daß mich Gott mein Schöpfer aus nichts geschaffen hat, in der Mutter Leib gebildet usw.
 2. Ich bin würdig gewesen, daß mich Gott durch den Tod und das heilige Blut seines eingebornen Sohnes erlöst hat.
 3. Ich bin für würdig erachtet, daß der heilige Geist mich über Christus, Gottes Sohn, belehrt, Lust und Liebe zum Evangelium in mein Herz gegeben hat.
 4. Ich bin von Gott für würdig erachtet, daß mir das heilige Predigtamt anvertraut worden ist. Ebenso, daß mich Gott das heilige Evangelium, sein hohes, himmlisches Geheimnis und seine Weisheit, predigen und offenbaren läßt.
 5. Ich bin für würdig erachtet, daß ich um Gottes Willen so viel trage und leide.
 6. Ich bin für würdig erachtet, daß ich durch den göttlichen, starken Beistand in so viel Anfechtung, Gefahr und Widerstand erhalten wurde, gegen Satan und die Welt.
 7. Ich bin für würdig erachtet, daß mir Gott gebot, dies alles zu glauben.
 8. Ich bin für würdig erachtet, daß mir Gott bei ewiger Ungnade nachdrücklich geboten hat, durch Christus an keinem dieser Punkte an seiner Gnade und seinem süßen Vaterherzen irgend zu zweifeln.
- Darum will ich, Herr, deiner Werke gedenken und betrachten die Geschäfte deiner Hände.

Wirf dein Anliegen auf den Herrn, und der wird dich versorgen.

Psalm 31, 25:

Seid getrost und unverzagt alle, die ihr des Herrn harret.

⁹⁷ in: H. v. Campenhausen, Luther. Die Hauptschriften, Berlin (DVA) o.J. S. 437

Tenebrae

Nah sind wir, Herr,
nahe und greifbar.

Gegriffen schon, Herr,
ineinander verkrallt, als wär
der Leib eines jeden von uns
dein Leib, Herr.

Bete, Herr,
bete zu uns,
wir sind nah.

Windschief gingen wir hin,
gingen wir hin, uns zu bücken
nach Mulde und Maar.

Zur Tränke gingen wir, Herr.

Es war Blut, es war,
was du vergossen, Herr.

Es glänzte.

Es warf uns dein Bild in die Augen, Herr,
Augen und Mund stehn so offen und leer, Herr.

Wir haben getrunken, Herr.
Das Blut und das Bild, das im Blut war, Herr.

Bete, Herr.
Wir sind nah.

(Paul Celan)

Assoziationen zu Paul Celans **Tenebrae**

Anfang und Ende des Gedichts werden zusammengehalten von dem Adjektiv „nah“. Im ersten Vers ruft „nah“ die Ergänzung auf: „nahe und greifbar“.

Der letzte Vers ist offensichtlich eine Spiegelung des ersten.
Hier aber löst „nah“ den Imperativ aus: „Bete, Herr.“
Das „Bete“ im letzten Vers spiegelt das „nahe und greifbar“ des ersten Verses.

Beten ist also ein Annäherungsprozess, in dessen Verlauf das Gegenüber „nahe und greifbar“ werden kann.

„Gegriffen schon, Herr“: diese unausweichliche Nähe ermöglicht das Gebet, ist Voraussetzung des Betenkönnens: „Bete, Herr, Bete zu uns, wir sind nah“.

Die Nähe der ineinander verkrallten Leiber im zweiten Vers ruft das Bild von Leichenbergen und Massengräbern auf. Der Tod als Bild größter und unausweichlicher Nähe.

Der Bluttrunk und der Bilderwurf in die Augen und in den offenen Mund wirkt wie eine *communicatio idiomatum*, Nähe als Einswerdung. Nun sind die Toten Gott ununterscheidbar nah. Das Blut, Gottes erstes Kommunikationsinstrument (Gen 4, 10), schreit zu Gott, wirft uns ein Bild ins Auge. Hier bewirkt das Blut die Einswerdung.

Diese Einswerdung ist aber auch das Ergebnis des windschiefen Ganges auf der Suche nach einer Tränke. Diese Einswerdung ist nicht zu unterscheiden von dem gebeugten Gang zum Abendmahlstisch.

Abendmahlstisch und Karfreitagereignis werden schon in der Überschrift angesprochen: *Tenebrae*. *Tenebrae* (Finsternis, dunkles Loch, Todesdunkel), so heißen ja die Andachten in den Kartagen, die bei spärlichster Beleuchtung und ohne Musik an das Sterben Christi erinnern.⁹⁸

Jüdische Welterfahrung und christliche Glaubenserfahrung werden hier untrennbar verbunden.

Diese Einswerdung, dieses ununterscheidbar sich nahe kommen von Gott und Mensch, ermöglicht nun einen merkwürdigen Tausch: Gott betet, der Mensch betet. Gott sucht mit seinem Gebet die Nähe des Menschen, wie der Mensch in seinem Gebet die Nähe Gottes gesucht hat.

Am 30. Januar 1803 widmet **Friedrich Hölderlin** dem Landgrafen von Homburg, Friedrich V. von Hessen-Homburg zu seinem 55. Geburtstag die Hymne „*Patmos*“, die mit den berühmten Eröffnungszeilen beginnt:

„Nah ist
Und schwer zu fassen der Gott.
Wo aber Gefahr ist, wächst
Das Rettende auch.“

⁹⁸ LThK Freiburg 1986, 7, 375

Das lange Gedicht endet mit den Zeilen:

*„Wir haben gedienet der Mutter Erd
Und haben jüngst dem Sonnenlichte gedient,
Unwissend, der Vater aber liebt,
Der über allen waltet,
Am meisten, dass gepfleget werde
Der feste Buchstab, und Bestehendes gut
Gedeutet. Dem folgt deutscher Gesang.“*

Der Landgraf von Homburg hatte alle moralischen und sozialen Probleme der Zeit mit dem Verfall der Religion unter dem Einfluss der Aufklärung begründet. Auslöser der Aufklärung war in seinen Augen die französische Revolution, die er heftig bekämpfte. Hölderlins „deutscher Gesang“ setzt die uralte und treu gepflegte Religion gegen Revolution und Aufklärung.

Celans Gedicht scheint sich 250 Jahre später und aus einer ganz anderen Welterfahrung auf dieses Gedicht Hölderlins zu beziehen. Dem Begriffspaar „nah“ und „schwer zu fassen“ dort entsprechen hier die Begriffe „nahe und greifbar“. Dort ist Gott „nah und schwer zu fassen“, hier ist der Mensch „nahe und greifbar“. Des Menschen Unfähigkeit, sich an diesen zu halten, ist dort das Problem. Hier dreht sich nun umgekehrt alles um Gottes Fähigkeit, Gottes Willen. Gottes Fähigkeit und Gottes Wille, diesen zerschmetterten und nahe greifbaren Menschen zu halten, steht hier in Frage. Im Zuge dieser totalen Inversion erscheint es nun auch denkbar, dass Gott, um sich an den Menschen zu halten, zu diesem betet, wo früher der Mensch, um sich an Gott zu halten, zu Gott gebetet hat.

War es Hölderlins Bemühen, die Religion des Menschen zu retten, stellt Celan sich die Aufgabe, die Humanität der Religion zu retten. Im Gebet entscheidet sich beides.