

Beten als Vater-Erfahrung

Autor(en): **Gerber, Uwe**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **48 (1992)**

Heft 1

PDF erstellt am: **08.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878101>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Beten als Vater-Erfahrung

Wenn sich das Vater-Unser-Gebet an unseren Vater richtet, der über allen Vätern ist, dann kommen wir – im vorliegenden Fall: als Männer, Söhne, eventuell selbst Väter – in Schwierigkeiten, was wir jeweils unter Vater verstehen und zu verstehen haben. Wir können den Vater in traditionell-christlichem Verständnis als das Idealexemplar eines Vaters annehmen, der im Jenseits wohnt und das Diesseits planvoll ordnet, gleichsam vorbildlich für alle anderen Väter (Söhne, Töchter, Mütter). Dieser Vater-Gott ist das allmächtige Oberhaupt der gehorsamen Christenfamilie, dem gegenüber sich die Mitglieder gehorsam zu verhalten haben, an den sie sich als einen Weisen und Guru wenden können. Wir können uns erfahrungsgemäss aber auch von ihm abwenden und uns auf uns selbst, auf unsere «Grundsituation» konzentrieren, weil die traditionellen Funktionen dieses Vaters uns nicht mehr weiterhelfen. Um unser Gewissen zu beruhigen, können wir den Vater-Gott als im Hintergrund verborgen agierenden Garanten für unseren westlich-marktwirtschaftlichen way of life (zivilreligiös) gelten lassen. Wieder andere mögen ihn als den ewig-himmlischen All-Vater sehen, der sich endlich wieder mit der gebärend-bergenden Mutter Erde in evolutiven Gestaltungsprozessen verbindet zu einem Neuen Zeitalter. Oder ist ein guter Vater im Himmel wie auf Erden nicht eher ein Freund, der weiterhilft, einsteht, uns die eigene Verantwortung aber gerade nicht abnimmt, dem wir auf Gegenseitigkeit vertrauen können?

Vielleicht ist das Vater-Modell derzeit eine unbrauchbare Symbolik in einer «vaterlosen Gesellschaft» (A. Mitscherlich), in welcher Mütter und Kinder gegen die Herrschaft der Väter zu Felde ziehen. Dann könnte im Vater-Symbol aber auch die Chance liegen, dass wir unsere bisherigen Vater-Erfahrungen im Blick auf unsere Väter, uns selbst und unser Umfeld kritisch befragen, ein befreiendes Vater-Bild zu entwerfen versuchen und selbst ein Vater in Freiheit und Eingebundenheit zu werden lernen. Also: Wie sah und sehe ich meinen Vater, wie im Himmel so auch auf Erden? Welcher Vater gewährt mir Leben und Zusammenleben und befreit mich zu eigenem Lebens-Experiment in Gegenseitigkeit, ohne alles schon immer besser wissen und alles ohne mich machen zu können? Gehen der himmlische und irdische Vater so mit mir um, dass dies für beide Seiten eine Bereicherung darstellt, oder haben nicht eher Angst und Resignation bei mir und Herrschaftsinteressen bei den Vätern überwogen? Es könnte jetzt eingewandt werden, dass wir so anthropomorph Gott nicht sehen dürfen. Aber das ist ja gerade der Streit seit den Verheissungen des Messias und dem Kommen Jesu, inwieweit sich Gott inkarniert hat und wie wir heute in

nachmetaphysischer Zeit¹ von einem himmlischen Vater und unserem Beten zu ihm noch sprechen können. Schauen wir ein wenig nach.²

Martin Walser schreibt in seinem Roman «Halbzeit»³:

«Mit Lissa in der Kirche. Konnte nicht beten. Die feierliche Amtssprache der Kirche klang fremd. Kunstgewerbe-Vokabular. Glauben die Frommen, Gott höre sie nur, wenn sie beten, er habe keine Ahnung von den Worten, die sie sonst denken und sagen? Man kann sich nicht vorstellen, dass der Pfarrer erlebt hat, was er in der Predigt erzählt. Mein Leben ist in der Gebetsprache nicht mehr unterzubringen. Ich kann mich nicht mehr so verrenken. Ich habe Gott mit diesen Formeln geerbt, aber jetzt verliere ich ihn durch diese Formeln. Man macht einen magischen Geheimrat aus ihm, dessen verschrobenen Sprachgebrauch man annimmt, weil Gott ja von gestern ist.»

In dieser Schilderung stecken Erfahrungen mit der traditionellen Gebetspraxis und den Gottesbildern der Kirche und deren Absterben, die ich an Beispielen weiter aufarbeiten möchte, die m. E. typisch sind. Dabei geht es mir nicht um Vollständigkeit und Systematisierung, sondern um die Beispielhaftigkeit lebensweltlicher Gebetspraktiken und die damit verbundenen Bilder von Gott als einem Vater⁴. Was erwarten Christen/innen von ihrem Beten bzw. von ihrem Gott durch ein Gebet:

- Beten als kirchlich vorgeprägter Ritus des Umgangs mit Gott in der Hoffnung, dass sich etwas bewegt, wobei in Kauf genommen wird, dass dieser Gott «von gestern» ist und dass er allein nach seinem Gutdünken jeweils entscheidet;
- Rückvergewisserung des eigenen Erwähltseins, weil derjenige, der sich Gott absolut unterwirft und alles glaubt, was in der Bibel steht, durch diesen unangreifbaren, gerecht stufenden und belohnenden Vater-Gott schon zu Lebzeiten gegen den bösen Weltenlauf immunisiert wird;
- klärendes Gespräch mit dem Über-Vater im Sinne des Gesprächs zwischen dem (grossbürgerlichen) Lehrer und wohlerzogenen Schüler;

¹ J. Habermas, *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt 1988.

² Zu den Typen des Gebets vgl. F. Heiler, *Das Gebet*, 1918, der neun Hauptformen unterscheidet und (das irrationale) Gebet scharf von Andacht, Anbetung abgrenzt; problematisierend bei H. Schröder, *Gebet, Meditation, Spiritualität*, in: U. Gerber u. a., *Grundlinien Religion*, Band II, Frankfurt 1992.

³ M. Walser, *Halbzeit*, Frankfurt 1960, 375f.; vgl. auch z. B. A. Andersch, *Die Kirchen der Freiheit* (1952), in: ders., *Berichte, Romane, Erzählungen*, Olten 1965, 75f.

⁴ Wie sich z. B. Elternerfahrung und Gottesbild, auch im Beten bedingen, haben R. Rogge und G. Wiesner nachgezeichnet: *Elternerfahrung und Gottesbild. Fernstudium für evang. Religionslehrer an Sonderschulen. Studieneinheit 9*, Tübingen 1984. Zu Gottesbildern vgl. U. Gerber, *Gottesbilder*, in: BRU Heft 12, 9–11.

- Durchdenken eigener Grunderfahrungen als Ablösungsversuch vom allmächtigen Vater;
- Stabilisierung unseres westlichen way of life und der entsprechenden privaten Frömmigkeit durch den Vater-Gott, der als Garant des *status quo* im Hintergrund bleibt und sich durch die Privatbürger/innen im Herzen und «aus Sitte und Anstand» in Gottesdiensten verehren lässt;
- Einweisung in die Neue Wassermann-Welt des holistisch-harmonischen Kosmos-Erlebens, indem sich der himmlische Vater mit der Mutter Erde in einer Heiligen Hochzeit vermählt;
- Beten als befreiungsorientiertes Informieren, Reflektieren/Meditieren und Engagieren in Erinnerung an Jesu «Dasein mit anderen», was das Überschreiten der bisherigen Vater-Bilder «wie im Himmel so auf Erden» einschliesst.

Alle diese und weitere Modelle kennen wir aus eigener Erfahrung. Alle diese Stufen finden sich wahrscheinlich in unserem eigenen Gebetsleben. Diese «Leiter» ist von mir insofern bewusst aufgestellt, als wir gerade im Beten erwachsen, verantwortlich, im guten Sinn altruistisch werden sollen (können). Die Konsequenz aus Walsers Erfahrung mit den kirchlichen Gottesbildern muss nicht heissen: Mit Beten zu einem himmlischen Vater kann ich nichts mehr anfangen! – heisst ebenso: Mit meinem irdischen Einbahn-Vater kann ich nichts anfangen! Wir können fragen, ob sich die Väterlichkeit Gottes und entsprechend unserer irdischen Väter nicht auf ganz andere Weise kundtun kann, so dass die Söhne erwachsen werden können. Aus diesem Grunde möchte ich jeweils kurz das Anliegen und die Tragweite, aber auch die Grenzen des betreffenden Verständnisses von Gott und Beten erörtern und dadurch zu weiteren Diskussionen anregen.

1. Der liebe Gott wird's schon richten

Bert Brecht lässt in «Mutter Courage und ihre Kinder» eine Bauernfamilie tatenlos betend zusehen, wie die Nachbarstadt durch ein Heer überfallen werden soll:

(Bäuerin zu Katrin) «Bet, armes Tier, bet! Wir können nix machen gegen das Blutvergiessen. Wenn du schon nicht reden kannst, kannst doch beten. Er hört dich, wenn dich keiner hört. Ich helf dir. (Alle knien nieder, Katrin hinter den Bauersleuten.) Vater unser, der du bist im Himmel, hör unser Gebet, lass die Stadt nicht umkommen mit allen, wo drinnen sind und schlummern und ahnen nix. Erweck sie, dass sie aufstehn und gehn auf die Mauern und sehn, wie sie auf sie kommen mit Spiessen und Kanonen in der Nacht über die Wiesen, herunter vom Hang. (Zu

Katrin zurück:) Beschirm unsre Mutter und mach, dass der Wächter nicht schläft, sondern aufwacht, sonst ist es zu spät. Unserm Schwager steh auch bei, er ist drin mit seinen vier Kindern, lass die nicht umkommen, sie sind unschuldig und wissen von nix. . . Vater unser, hör uns, denn nur du kannst helfen, wir möchten zugrund gehn, warum, wir sind schwach und haben keine Spiess und nix und können uns nix traun und sind in deiner Hand mit unserm Vieh und dem ganzen Hof, und so auch die Stadt, sie ist auch in deiner Hand, und der Feind ist vor den Mauern mit grosser Macht». (Katrin hat sich unbemerkt zum Wagen geschlichen, etwas herausgenommen, es unter ihre Schürze getan und ist die Leiter hoch aufs Dach des Stalles geklettert.) (Die Bäuerin:) «Gedenk der Kinder, wo bedroht sind, der allerkleinsten besonders, der Greise, wo sich nicht rühren können, und aller Kreatur» (Der Bauer:) «Und vergib uns unsre Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern. Amen».

In diesem Augenblick beginnt Katrin, auf dem Dach sitzend, die Trommel zu schlagen, um die Einwohner der Nachbarstadt zu warnen und dadurch zu retten – beten in zweierlei Form!

Beten wird hier zunächst als resignativ-affirmatives Fertigwerden mit der konfliktreichen Wirklichkeit dargestellt. Dies ist im ersten Augenblick für viele Menschen verlockend, weil es manches im Leben (scheinbar) erleichtert. Wie gerne möchten wir den Bettel dem Vater übergeben, dass er's richtet. Aber: Dieser Vater kann es eben auch nicht richten, es sei denn durch Katrin. Und doch lassen viele ihn als allmächtigen Lenker ihres Lebens und der Weltläufte fungieren, dem sie – wie einem Patriarchen – in der angemessenen Haltung des absoluten Gehorsams gegenüberzutreten haben.⁶ Allein an diesem Gott, der in sich, aus und an sich lebt und sich aus eigenem Gutdünken zu einer Schöpfung entschlossen hat und diese nach seinem Plan ablaufen lässt, liegt es, was in unserer Welt geschieht. Er allein weiss Sinn und Zweck alles Geschehens. Sollte er Bitten nicht erhören, dann wird er gute Gründe auch dafür haben. Beten gehört zum Christsein, gleichgültig ob Gewinn oder Folgenlosigkeit.

Mit E. Fromm zu sprechen haben wir eine «autoritäre» oder «kalte» Religion vor uns, die Gott im Muster einer Allmachts-Ohnmachts-Gegenüberstellung sieht, was sich auf unserer Seite als Resignation und als Angst vor dem eigenen Erwachsen- und Vater-Werden, als Angst vor Verantwortung, Entscheidung, vor klarem Blick manifestiert.⁷ Solches Beten befreit nicht, sondern legt auf blosses Wiederholen von Formeln und Gesten fest. Solches Beten bindet an infantile Einstellungen zu einem herrschend-patri-

⁶ D. Sölle, *Phantasie und Gehorsam. Überlegungen zu einer künftigen christlichen Ethik*, Stuttgart/Berlin 1968.

⁷ E. Fromm, *Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*. dtv 1490, München 1976, 129ff.; H. E. Richter, *Der Gotteskomplex. Die Geburt und die Krise des Glaubens an die Allmacht des Menschen*, Reinbek 1979; vgl. die Arbeiten von E. Drewermann.

archaischen Vater-Gott und, was zu befürchten steht, auch zu den Mitmenschen und zur Schöpfung. Der Kreislauf der Gewalt, symbolisiert in den Unheilsgeschichten ab Gen 3, wird von Gott und Mensch gleichermassen, wenn auch mit Mitteln des Gebetes, fortgesetzt⁸, indem dieser Vater-Gott einseitig das Eingeständnis der Ohnmacht und die Auslieferung der Stadt in die Verfügungsgewalt Gottes angesichts des anrückenden Heeres, also das Weiterführen des Opfer-Retter-Kreislaufes fordert – während gleichzeitig Katrin diesen Kreislauf aufbrechen und ein Leben ohne Opfer, ein nicht-sakrifizielles Zusammenleben beginnen möchte.

2. Allein das «Tatsachen»-Wunder zählt

Im evangelikalen Lager wird davon ausgegangen, dass Jesus als «physischer» Gottessohn «die letzte, zusammenfassende Meldung über Gott» in absolut verlässlicher informativer Weise gebracht habe. Gott der Vater hat Jesus als seinen Sohn zum Vollzug eines Sühnopfers an das Kreuz gebracht, ihn dann feststellbar auferweckt und zu sich in den Himmel genommen, wo der Gottessohn unser Beten hört und von wo er zum Gericht wiederkommen wird.⁹ Dieses biographische Tatsachen-Wunder, gipfelnd im Sühnopfer und in der Auferweckung als Wiederbelebung der Leiche Jesu, ist die absolute Grundlage (= fundamentum) für unser Beten und Glauben; ohne diesen Fundamentalismus des Mirakulösen geht es nicht. Dann ereignet sich das Wunder der Schuld-Vergebung: «Man kann beten: <Vater im Himmel, ich möchte das Sterben Jesu für diese Schuld da und für jene dumme Geschichte damals in Anspruch nehmen>» – ohne dass ich diese «dumme Sache» als Konflikt mit den Betroffenen selbst aufarbeiten müsste. Beten ist persönliche, unmittelbare, wunderhafte Beziehung zu einem Vater-Gott, der als Sender, Töter und Auferwecker seines sühnenden Sohnes die Schuld auf Grund dieses Sühnopfers demjenigen erlässt, der eben an diese «Tatsachen» glaubt. Gegenseitigkeit oder gar eigene Aktivität beim Umgehen mit Schuld sind völlig ausgeschlossen.

Hatte Brecht das kirchlich-traditionelle Beten als Ausdruck eigener Ohnmacht gesehen und das handelnde Beten der Katrin gegenübergestellt, so

⁸ R. Girard, *Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses*, Freiburg 1983.

⁹ R. Scheffbuch, *Jesus nachdenken. Vier Denküben für Anfänger im Glauben*, Lahr-Dinglingen 1975, 16, 23 u. ö.; ders., *Mit Ernst Christ sein wollen*, *Evang. Kommentare* 19 (1986) 527–530.

dient Beten jetzt dazu, die Tatsachen-Glaubenden hier und jetzt schon mit jenseitigem Allmachtswissen über richtiges Denken, Handeln, Reden usw. auszustatten und sie als bereits Gerettete über der konfliktreichen Wirklichkeit unversehrt zu halten. Religiöse Sicherheit und Arroganz, dualistische Einteilung der Welt in Gerettete und Verlorene auf der einen Seite und blinder Gehorsam den «Tatsachen» Gottes gegenüber bis zum restlosen Aufgeben vernünftiger Kommunikation auf der anderen Seite prägen die Varianten dieser antiaufklärerisch-fundamentalistischen Glaubens- und Gebetseinstellung.¹⁰ Die scheinbare Modernität dieses Modells liegt darin, dass der von H. E. Richter analysierte neuzeitliche Allmachtswahn hier religiös verbrämt in der Sicherheit des Gerettetseins wiederkehrt und sich mit dem Ohnmachtswahn des absoluten Glaubensgehorsams verbindet, der in säkularer Gestalt im Postulat der unantastbaren Eigengesetzlichkeit unseres Wirtschafts-«Systems», unseres way of life, der Notwendigkeit der automobilen Gesellschaft und in anderen Ideologien unserer westlichen-kapitalistischen Gesellschaften auftaucht. In beiden Fällen wird das Opfern seiner selbst, anderer Menschen etwa im Strassenverkehr, im Kampf um Wohnung, Nahrung, Bildung usw., im Krieg, ebenso das Opfern der Natur an ein säkulares «System» (Wirtschaftsordnung) bzw. an einen göttlichen Plan (jenseitiges «System») fraglos verlangt, was viele Menschen als fundamentalistische Sicherheit akzeptieren.¹¹ Wer wünscht sich wirklich einen solchen Vater im Himmel und auf Erden?

3. Der kleine Dialog mit dem Grossen Du

Beten ist Zwiesprache mit Gott, mit der unendlichen Person (Pannenberg), dem Grossen Du und Bruder (Buber, Ben Chorin), der Über-Person (Ott), dem trinitarischen Gott (Moltmann) als Geheimnis der Welt (Jüngel), und schliesst Weltverantwortung ein – so stellt sich konservativ-liberales Christentum eine aufgeklärte Gebetspraxis vor.¹² Gebet als Dialog ist die Erkundung des Spielraumes Gottes und von uns Menschen im Umgang

¹⁰ Vgl. C. Colpe; H. Papenthin (Hg.), *Religiöser Fundamentalismus – unverzichtbare Glaubensbasis oder ideologischer Strukturfehler?* Dahlemer Hefte 10, Berlin 1989; Th. Meyer (Hg.), *Fundamentalismus in der modernen Welt. Die Internationale der Unvernunft*, Frankfurt 1989.

¹¹ Vgl. die Typen des Single, Angepassten, Machers und Aussteigers bei U. Gerber, *Glück haben – Glück machen? Entwürfe für sinnerfülltes Leben*, Stuttgart 1991.

¹² Vgl. H. Ott, *Gott*, Stuttgart/Berlin 1971, 82ff.

miteinander. Deswegen ist ein Bittgebet wie «Hilf, Gott, dass mein Freund wieder gesund wird!» einerseits naiv, andererseits «weiss der Betende im Glauben, im Selbstverständnis seines Gebets als Sprache des Glaubens, dass er auch dann gehört, ja erhört ist, wenn N. N. nicht wieder gesund werden sollte, dass Gott über die Präzisierung der Bitte hinaus Seinen eigenen Spielraum behält, welcher ihm durch das Gebet *qua* Gebet auch zugestanden wird (denn das Gebet des Glaubens ist keine Magie). Er weiss aber auch, dass durch diesen Spielraum Gottes sein Gebet, auch das sehr präzise, nicht sinnlos und überflüssig wird, sondern sinnvoll bleibt als Element der unausgesetzten dialogischen Existenz eines glaubenden Menschen vor Gott»¹³.

Wie bei (1) und (2) ist auch hier die Personalität Gottes und zwar in ihrer Aseitigkeit, hier «Spielraum» genannt, die Grundlage für das Beten, die aber von anderen Christen/innen auf Grund der neuzeitlichen Bedingungen des Redens von Gott und der Gebetskritik nicht mehr geteilt wird. Es handelt sich um eine Variante theistischen, vorneuzeitlichen Gebets- und Gottesverständnisses, in welchem Ohnmachts- und Gehorsamserfahrungen dominieren, in diesem Fall im bürgerlich-traditionellen Modell von Lehrer und Schüler ohne Umkehrung dieser Rollen, dass also der Lehrer/Vater durch die Beziehung zum Schüler/Sohn für seine eigene Weiterentwicklung lernen könnte.

4. *Das narrative Selbstgespräch*

Hier möchte ich zunächst W. Bernets Definition des Betens als «Akt des Denkens, in dem Erfahrungen reflektiert und reflektierte Erfahrung erzählt werden», aufnehmen: «Beten dialogisiert nicht und monologisiert nicht. Beten erzählt», nämlich von unserer Grundsituation in dieser Welt. Solches Beten ist an keiner Einwirkung auf ein Gegenüber, an keiner Erwartung von Wirksamkeit und Erhörung interessiert, sondern daran, dass sich im Erzählen neue Fragen einstellen, die mich als Menschen weiterführen. «Beten ist ein Bildungsvorgang – notwendig, aber als solcher niemals zu erzwingen»¹⁴. Die Ablösung vom Patriarchen-Vater scheint zu gelingen?

Hinter diesen Überlegungen steht die von R. Bultmann inaugurierte liberal-hermeneutische Existenz-Theologie, wonach Gott weder als Person

¹³ H. Ott, *Wirklichkeit und Glaube*, Band 2, Göttingen 1969, 319f.

¹⁴ W. Bernet, *Gebet*, Stuttgart/Berlin 1970, 165; 136f.; 138f.

noch über-personal oder anti-personal, sondern apersonal im Sinne des Absoluten, gegenwärtig Eschatologischen bestimmt wird und wonach entsprechend Beten als reflektierend-narrativer Akt des Menschen verstanden wird. Kann die Ablösung aus patriarchalisch orientiertem Beten gelingen?

Das Absolute und Geheimnisvolle, dieser apersonale theistische «Rest» erlaubt und nötigt uns, zu beten. Man wird an Kants Kategorischen Imperativ erinnert, der keine Inhalte, keine persönliche Betroffenheit, keine Gesprächspartner, keine Natur mehr kennt. Der «himmlische Vater» ist reduziert auf den transzendentalen Rest der Gewissensstimme und der Pflicht-Erfüllung: eine vaterlose Theologie in einer vaterlosen Gesellschaft?

Den genannten «Rest» hat z. B. D. Sölle konkretisiert und in dem Sinne politisiert, dass sie das traditionelle privatistische, kulturprotestantische, ästhetisierende Beten als ein Bitten fasst, in dem wir selbst unsere Sehnsucht formulieren, unsere Verantwortung artikulieren und – darin über Bernet und Bultmann hinausgehend¹⁵ – im Handeln übernehmen, so wie Katrin in Brechts «Mutter Courage». So entscheidet sich die Erfahrung und Reflexion darauf, ob unser Beten Gott oder auf magische Weise eine Projektionsfigur meint, an der lebenspraktischen Identifizierung mit dem Inhalt des Gebets. Beten ist ausschliesslich praktischer Dialog, eine Art Diakonie, die gleichermaßen Information, Reflexion und Aktion einschliesst¹⁶, was in (7) weiter entfaltet werden soll.

5. *Beten als Integrationsleistung*

Umfragen wie die Shell-Studien oder diejenige von 1991 in der Schweiz zeigen im Blick auf christlichen Glauben, Beten, Gottesvorstellungen usw. eine deutliche Entkonfessionalisierung und Entleerung in dem Sinne, dass die meisten Befragten an einen diffus vorgestellten Gott in persönlicher, privater Weise glauben. Dieser Gott ist ganz formelhaft vorgestellt als Schöpfer der Welt, als transzendenter Urheber unseres Gesellschafts- und Moralsystems, als Inbegriff des Funktionierens unserer Gesellschaftsordnung und als ausgleichende Instanz nach unserem Tod. Dieser öffentliche, seit Rousseau zivil-religiös genannte Gott wird in Präambeln, bei Eidesformeln, zu Parlamentseröffnungen zitiert; er wird als Garant von Menschen-

¹⁵ D. Sölle, *Politische Theologie*, Stuttgart 1982.

¹⁶ D. Sölle; F. Steffensky (Hg.), *Politisches Nachtgebet in Köln*, Stuttgart/Berlin/Mainz 1969.

rechten und anderen Grundrechten genannt, z. B. lt. Grund-Gesetz Art. 7,3 des Religionsunterrichtes; er wird als Kruzifix in Gerichtssälen, Schulen und manchen öffentlichen Gebäuden präsentiert zur Mahnung an Moralität und Gerechtigkeit; er wird zur Begründung und Motivierung von Kriegen und zu Dankesparaden der Sieger herbeigeholt usw. Beten heisst: sich einfach an diesen Gott als Bedingung und Inbegriff von westlicher Moral und Gesellschaftsordnung zu erinnern zum Zweck der grösstmöglichen Glücklichkeit der grösstmöglichen Zahl von Bürger/innen und sich entsprechend in diese Gesellschaftsordnung zu integrieren. Gebet ist, öffentlich gesehen, eine Integrationsleistung gegen Abweichungen vom «System» mit seiner Begründung durch «Gott»¹⁷. Im Gegensatz zu (4) sind Selbstgespräch, Theologie, Kirche, Gottesdienst usw. als persönliche religiöse Angelegenheiten ausgespart aus diesem Gottesbegriff zugunsten des Gott-Garanten des westlichen *status quo*.

Das persönliche Beten um Gesundheit, Karriere, Besitz, Glück usw. ist der privatisierte Reflex auf die öffentliche Integrationsleistung.¹⁸ (Die Diskussion um die Postmoderne, in der Beten zur Darstellung der eigenen biographischen story wird, kann hier nicht geführt werden.¹⁹) Die Mehrzahl der westlichen Bürger/innen hängt, so vermute ich, einer solchen Praxis von Glauben und Beten an, durchsetzt von kirchlich ritualisiertem Beten bei obligatorischen Gottesdienstbesuchen an Weihnachten, Kasualien wie etwa Konfirmationen, vielleicht in Notsituationen (zumal Not Menschen eher beten lehrt als erfinderisch macht, wie Brecht an der Gegenüberstellung der betenden Bauern und der handelnden Kattrin gezeigt hat). Wenn wir diesen Über-Vater, den wir völlig abstrakt lediglich in Symbolen als den Garanten unserer Ordnung, also als Ordnungsmacht, der es zu gehorchen gilt, zu Gesicht bekommen und nie als konkreten Partner akzeptieren, dann wird es uns im privaten Bereich gut gehen – die westlich-patriarchalische Vater-Familie lässt grüssen, wenn auch die Vater-Figur schon restlos entleert ist bis auf den Symbolwert einer nicht hinterfragbaren Autorität, weil es anders keine einsichtige Begründung mehr gibt für unsere ökonomischen, religiösen, kulturellen usw. Praktiken.

¹⁷ H Kleger; A. Müller (Hg.), *Religion des Bürgers, Zivilreligion in Amerika und Europa*, München 1986; R. Schieder, *Civil Religion*, VuF 33 (1988) Heft 2: *Religion heute*, 29–43; *Glauben: Kursbuch 93*, Berlin 1988.

¹⁸ Kritisch bei E. Fromm, *Haben oder Sein*, a. a. O., der (in der Sprache der Psychiatrie) vom schizoiden Charakter und dem Marketing-Charakter spricht; ders., *vom Haben zum Sein*, Weinheim 1989; H. Will, *Die Privatisierung Gottes*, in: *Glauben, Kursbuch 93*, 1–16.

¹⁹ Vgl. H. J. Türk, *Postmoderne*, Mainz/Stuttgart 1990.

6. Sprechen mit der Tiefe der Wirklichkeit

Die Vision einer ganzheitlichen (holistischen) Erfahrung der Wirklichkeit bringt in die geläufigen Gottes-Vorstellungen panentheistische (so Moltmann, Schiwy, Wöller u. a.)²⁰, konsequenterweise auch pantheistische Züge (feministische Christinnen, Mynarek u. a.)²¹. Beten und Meditieren rücken zusammen. Sie werden insofern sogar identisch, als Beten ein Sprechen mit sich selbst, mit dem Besten in uns, mit der Tiefe der Wirklichkeit ist. Dem klassisch-christlichen Dualismus der beiden Welten tritt ein monistisches Welt-Bild gegenüber, das an G. Brunos Identifizierung von Gott und Welt und an gnostische Einheitsvisionen erinnert, das Schöpfungs- und Erhaltungsmythen unter Rückgriff auf indianische und andere holistische Traditionen wiederbelebt und besonders östliche Religiosität synkretistisch zur eigenen Horzonterweiterung integriert, das Erkenntnisse der modernen Physik und Naturwissenschaften (Capra, Dürr) und Evolutionstheorien aufnimmt. Gott ist ein impersonales Kraftfeld, Weltgeist, Strukturtiefe, Matrix. Menschen gehen miteinander partnerschaftlich um und machen es ebenso mit der Schöpfung. Wir Menschen sind so gut wie die gesamte determiniert-determinierende kosmische Evolution. Ziel des Lebens und entsprechend Inhalt des Betens ist: Selbstbefreiung im kosmisch-holistisch-evolutiven Konzert.

H. E. Richter fragt an, ob nicht Pantheismus so lange «eine grandiose Erfindung des Narzissmus» bleibt, als er am «göttlichen Individuum» in uns, an der Selbstorientierung im Gebet, an der Selbstverwirklichung in der kosmischen Determination orientiert bleibt? Ist nicht die Kommunikation, also das Angewiesensein und das Füreinandereinstehen von uns Menschen untereinander mit der Schöpfung der eigentliche Ausgangspunkt, der wichtigste Inhalt und das Ziel²²? Ist hier der Vater-Gott, der Wolken, Luft und

²⁰ J. Moltmann, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, München 1985, 187 ff.; 213 f.; 220, gegen Schöpfungstheismus und Erhaltungspantheismus; G. Schiwy, *Der kosmische Christus. Spuren Gottes im Neuen Zeitalter*, München 1990, 103 ff.; M. Fox, *Vision vom kosmischen Christus*, Stuttgart 1991.

²¹ Vgl. H. Mynarek, *Ökologische Religion*. Goldmann TB, München² 1990, 30 ff.; ders., *Mystik und Vernunft. Zwei Pole einer Wirklichkeit*, Olten 1991; D. Sölle, *lieben und arbeiten. Eine Theologie der Schöpfung*, Stuttgart 1985, 27; 68; 95; 133; 209; 39 f. zur Prozesstheologie.

²² H. E. Richter, *Der Gotteskomplex*, a. a. O., 95; vgl. die Darstellung von F. Usarski, *Die «New Age»-Bewegung*, GEP 2 (1991) Folge 3, 218–224; U. Gerber, *New Age – ein Beispiel neuzeitlichen Hoffnungs- und Utopieverlusts*, *Junge Kirche* 50 (1989) 92–104.

Winden ihre Wege, Lauf und Bahn gibt, nicht zum Mutter-Gott geworden, der uns mit bergenden Händen führt und leitet, aber auch nicht erwachsen werden lässt? Wird die konfliktreiche, schmerzliche, Narben hinterlassende Auseinandersetzung mit dem Vater im Himmel wie auf Erden nicht überspielt?

7. Befreiendes Beten

«Die Bibel denkt nicht in zwei Stockwerken: Ewigkeit gegen Zeit, Allmacht gegen Ohnmacht, Zwang und Schicksal gegen Unterwerfung oder Auflehnung. Sie versucht vielmehr, uns einen anderen Weg zwischen Allmacht und Ohnmacht zu zeigen. Gott will uns an der guten Macht des Lebens beteiligen. Gott braucht uns alle als Mitarbeiterinnen am Leben. Gott löst das Machtproblem nicht einseitig, schon darum ist es Häresie, von Gott nur als Mann (sc. als Vater) zu reden. Diese Gegenseitigkeit in der Beziehung zwischen Gott und uns, die alle Liebe, die diesen Namen verdient, charakterisiert, finde ich in unserem Psalm 90 am schönsten darin ausgedrückt, dass auch Gott das Menschliche tun kann: umkehren, sich wieder zuwenden, bereuen. Gott flickt das zerrissene, verschlissene Leben. Und wie wir den ungerechten Zug unseres Lebens anhalten können, so kehrt auch Gott um. Es ist *ein* Vorgang: Gott schaut uns wieder an, lächelt über den Allmachtswahn, und wir beginnen zu lernen».²³

Beten ist: leben lernen. Beten weitet sich aus von einer liturgischen Ausdrucksform in unsere Leidens- und Befreiungserfahrungen hinein, in Träume und Erinnerungen, in unseren Körper und unsere Beziehungen hinein, in Arbeiten, Feiern, Trauern und in unseren Umgang mit der Schöpfung hinein.²⁴ Betend versuchen wir in Erinnerung an Jesu «Dasein mit anderen» unsererseits zu sagen, wo wir sind, wer wir sind, wer und wo unsere Schwestern und Brüder sind, warum die Schöpfung seufzt – und warum dies nur im Helfen geschehen kann.²⁵ Im Beten verändern wir uns und halten die Zukunft offen, veränderbar.²⁶

²³ D. Sölle, Zählt nicht uns, sondern eure Tage. Psalm 90, in: L. Schottroff; D. Sölle, Hannas Aufbruch. Aus der Arbeit feministischer Befreiungstheologie: Bibelarbeiten, Meditationen, Gebete. GTB 498, Gütersloh 1990, 38 f.

²⁴ Vgl. Chr. Hojenski u. a. (Hg.), Meine Seele sieht das Land der Freiheit. Feministische Liturgien – Modelle für die Praxis, Münster 1990; R. R. Ruether, Unsere Wunden heilen, unsere Befreiung feiern. Rituale in der Frauenkirche, Stuttgart 1988.

²⁵ Vgl. U. Gerber, Glück haben – Glück machen, a. a. O., 110 ff.; ders., Welt gestalten in Erinnerung an das Lebensmodell Jesu. BRU im Spannungsfeld neuzeitlicher Industrie- und Risikogesellschaft, in: G. Birk; U. Gerber (Hg.), Schlüsselqualifikationen im theologischen Diskurs, Alsbach 1991, 70–80.

²⁶ D. Sölle, Gebet, in: dies., Atheistisch an Gott glauben. Beiträge zur Theologie, Olten/Freiburg 1968, 117; vgl. dies., Das entprivatisierte Gebet, in: dies., Das Recht, ein anderer zu werden, Stuttgart 1981, 147 ff.

Rainer Kunze hat ein Kinder-Gedicht geschrieben:²⁷

Fast ein Gebet

Wir haben ein Dach
und Brot im Fach
und Wasser im Haus,
da hält man's aus.
Und wir haben es warm
und wir haben ein Bett.
O Gott, dass doch jeder
das alles hätt'!

Wir halten die Zukunft offen – und zugleich sind wir davon abhängig, dass andere Menschen offen für uns sind, uns Leben geben und ermöglichen (s. Gedicht von R. Kunze). Halten uns nicht andere Menschen – das sind dann unsere Väter (und Mütter) und wir die Söhne (und Töchter) –, dann wird unser Leben zur Abwehrschlacht von Verwundbarkeit, am besten sichtbar in SDI, und zur Selbstverteidigung, gipfelnd im Satz: Vergib' mir Schuld, denn ich habe sie anderen auch vergeben. Allein die Liebe anderer Menschen zu uns kann uns den Mut geben, ungesichert wie Jesus unsererseits eigenes Lebens-Experiment zu leben – und dies nennen wir die Liebe Gottes des Vaters. Die Welt wird hart, alt und müde, wenn wir in unserem technokratischen Allmachts- und religiösen Ohnmachtswahn diese Vater-Liebe nicht mehr annehmen, entdecken, weitergeben können.²⁸ Jesus hat sich an diese Liebe ausgeliefert, nach ihr gefragt, sie herbeigesehnt; er hat zugegeben, «dass er ein Sohn ist und einen Vater braucht».²⁹ Deswegen: «Jesus sein – nicht Jesus anbeten!».

Kann, so möchte ich zum Schluss nochmals fragen, die Metapher von Gott als dem Vater heute noch produktiv sein für unsere Vorstellungen von Gott und für unser Beten?

«Ich glaube das nicht, und auch das Gegenbild einer Göttin oder Gottmutter wird nach meiner Auffassung die Verstaubtheit des christlichen Gottesbildes nicht aufheben. Ob Vater oder Mutter – wir bleiben die Kinder. In einer Welt, in der solche Rangordnungen sich mehr und mehr

²⁷ R. Kunze, *Fast ein Gebet*, in: ders., *Wohin der Schlaf sich schlafen legt*, Frankfurt 1991, 27.

²⁸ R. Rohr, *Der wilde Mann. Geistliche Reden zur Männerbefreiung*, München 1986, bes. 134 ff.

²⁹ E. von Wedel, *Als Jesus sich Gott ausdachte*, Stuttgart 1990, 121 f.

aufs Biologische reduzieren, sind solche Bilder der elementaren Kraft Gottes nicht mehr adäquat. Sie erinnern an Kinderkleider, die wir schon längst abgelegt haben. Es wird Zeit, die alten Bilder abzuhängen und neue zu entwerfen. Das nostalgische Festklammern an Bildern aus einer vergangenen Welt zeigt, wie leicht aus Gott ein Götze werden kann. Jesus ist zeitlebens Sohn geblieben. Aber Jesus war der Anfang. Die Geschichte, die mit ihm begonnen hat, ist noch lange nicht zuende. Gott ist mehr als ein Vater. Und wir mehr als seine Kinder. Es wird Zeit, erwachsen zu werden».³⁰

So steht mit dem Vaterunser das Patriarchat des Christentums in Glaube und theologischer Theoriebildung in Frage: Wird es perpetuiert oder ist es am Ende, weil wir im Glauben, Beten und Theologisieren erwachsen werden?

Uwe Gerber

³⁰ E. von Wedel, *Als Jesus sich Gott ausdachte*, a. a. O., 141f.