

Christoph Böttigheimer

Die Not des Bittgebetes

Eine Ursache der gegenwärtigen Gotteskrise?

Die Frage nach dem Handeln Gottes in der Geschichte ist in den letzten Jahren verstärkt in den Fokus theologischer Reflexion getreten und damit verbunden auch die Frage nach der Sinnhaftigkeit des Bittgebetes. Schließlich hat es ja nur Sinn, Gott um etwas zu bitten, wenn dieser auch tatsächlich in den Geschichtsverlauf handelnd eingreift. Daß es sich hier keineswegs um ein theologisch randständiges Thema handelt, wird schon allein daraus ersichtlich, daß die Heilige Schrift ganz selbstverständlich vom besonderen und unvermittelten Geschichtshandeln Gottes spricht, ja von diesem Grundgedanken durch und durch bestimmt wird. Ebenso ist das epikletische Gebet ein konstitutiver Bestandteil der kirchlichen Liturgie.

Bezeugen die biblischen Offenbarungsschriften ganz selbstverständlich eine beinahe unüberschaubare Anzahl an Geschichtstaten Gottes, so ist heute die schlichte Gewißheit von der direkten Intervention Gottes in den Ablauf von Welt und Geschichte aus verschiedenen Gründen in eine tiefe Krise geraten. Infolgedessen sieht sich das Bittgebet dem Sinn- und Nutzlosigkeitsverdacht ausgesetzt:

„Die Frage nach der Geschichtsmächtigkeit Gottes ist der Punkt, von dem die meisten der Gebetsprobleme ausgehen, welche die Menschen heute irritieren.“¹

Greift Gott auf besondere Weise in den Welt- und Geschichtsprozeß ein? Wird dem, der inständig bittet, auch tatsächlich gegeben (Mt 7,7; 21,22; Lk 11,9; Joh 16,24)? Ist es überhaupt sinnvoll, Gott um etwas zu bitten? Diese Fragen rühren an den Kern des biblisch-christlichen Glaubens und sind mit zu bedenken, wenn heute zu Recht von einer Gotteskrise gesprochen wird. Im folgenden soll der Not des Bittgebetes näher nachgegangen werden, indem zunächst die kritischen Einlassungen gegenüber einer möglichen Intervention Gottes in innerweltliche Abläufe thematisiert werden und dann nach möglichen Konsequenzen für eine Theologie des göttlichen Handelns und des Bittgebetes Ausschau gehalten wird².

Naturwissenschaftliche Anfrage

Es waren in erster Linie die Naturwissenschaften, die mit ihren enormen Erkenntnisfortschritten die biblische Vorstellung, Gott würde „mit starker Hand und aus-

gestrecktem Arm“ (Dtn 5,15) direkt in die Weltgeschichte oder gar in die individuelle Lebensgeschichte eingreifen, in der Neuzeit nachhaltig erschüttert haben. Vor allem im Zusammenhang einer materialistisch-mechanischen Weltanschauung, wonach es nur eine materielle Wirklichkeit gebe, auf die hin alles rückführbar und von der her alles erklärbar sei, so daß die Wirklichkeit als ganze wie ein streng determinierter und vorausberechenbarer Mechanismus erscheine, schien die Hypothese Gott nicht mehr nötig und mithin ein kontinuierliches Eingreifen Gottes in den Weltprozeß immer weniger vorstellbar.

Freilich mußte die Naturwissenschaft infolge der Krise, in die der mechanistische Materialismus im 19. Jahrhundert geraten war, sowie aufgrund der Quanten- und Relativitätstheorie lernen, daß das Ideal vollständiger mathematischer Berechenbarkeit aller Naturprozesse unhaltbar war und sie selbst infolgedessen nie eine umfassende Erkenntnis von der realen Wirklichkeit erlangen würde, ganz zu schweigen von einer vollständigen Erklärung der Sinnenwelt. Zudem ist die Vorstellung eines geschlossenen, deterministischen Weltbildes aufgrund der Heisenbergschen Unschärferelation endgültig zerbrochen.

Gleichwohl prägt die Vorstellung einer kausalen Geschlossenheit des physischen Bereichs noch immer das Bewußtsein westlicher Gesellschaften. Nach wie vor folgt das Denken dem Ursache-Wirkung-Schema, und es herrscht im alltäglichen Leben die Grundüberzeugung vor, daß die individuellen und beruflichen Herausforderungen wie auch gesellschaftlichen Probleme allein durch Wissen(schaft) und Technik zu lösen seien. Überdies macht gerade heute ein rigider Naturalismus, der nur das als rational erkennbar zuläßt, was mit naturwissenschaftlichen Methoden erfassbar ist (methodischer oder epistemologischer Naturalismus), und nur das als wirklich betrachtet, was Gegenstand naturwissenschaftlicher Methode ist (ontologischer Naturalismus)³, erneut auf sich aufmerksam.

Selbst wenn eine völlig überzogene deterministische Naturauffassung, wie sie heute unter anderem in naturalistisch-reduktionistischen Weltbildern propagiert wird, nicht geteilt wird und von keinem geschlossenen System innerweltlicher Wirkursachen ausgegangen wird, muß dennoch eingeräumt werden, daß es der Theologie derzeit schwer fällt, ein partikulares Handeln bzw. Eingreifen Gottes in die Abläufe von Natur und Geschichte einsichtig zu machen, ohne schlechterdings von einer Außerkräftsetzung der Naturgesetze auszugehen⁴.

Im Anschluß an die negative Theologie läßt sich sicherlich sagen, daß das Handeln Gottes von dem des Menschen gänzlich unterschieden, d. h. analogielos ist, Gott also nicht „nach Art einer *irdischen* Ursache“ handelt, noch „in physische Kausalreihen eine Lücke“⁵ reißt. Doch reicht es theologisch schon aus festzustellen, daß der Begriff von der Interaktion Gottes mit der Welt „positiv nicht mehr vorstellbar“ ist bzw. „quer zu allem menschlichen Handeln und quer zu allen physikalischen Kausalketten“⁶ steht? Ist der Theist in diesem Falle nicht zu einer Wanderschaft zwischen zwei Welten, nämlich jener des Glaubens und der der Naturwis-

senschaften verurteilt, d. h. zu einer unvermeidlichen Schizophrenie, vor der unter anderem der Jesuit Pierre Teilhard de Chardin zeitlebens gewarnt hat?

Es kann wohl kaum ernsthaft bestritten werden, daß die gegenwärtige Gotteskrise auch davon herrührt, daß sich im Rahmen naturwissenschaftlicher Erkenntnisse nur schwer kognitive Vermittlungsmöglichkeiten bezüglich der Geschichtsmächtigkeit Gottes und damit für die Rede von Gottes spontaner Interaktion in innerweltliche Abläufe aufweisen lassen. An diesem Sachverhalt ändert auch die von der Quantentheorie aufgezeigte Indeterminiertheit bestimmter physikalischer Prozesse und eine mögliche Verortung göttlichen Handelns im Kontext der Zufallsverteilung nur bedingt etwas. Denn die Auswirkung mikrophysikalischer Indeterminationen auf der makrophysikalischen Ebene ist bislang ungeklärt, und nicht zuletzt schließen sich streng genommen Zufall einerseits und intentionales Handeln andererseits gegenseitig aus.

Selbst auf der makrophysikalischen Ebene ist ein einzelnes, spontanes Eingreifen Gottes in den Geschichtsverlauf nur schwer plausibilisierbar – etwa im Rahmen der Chaostheorie. Denn weder ist das Chaos völlig indeterminiert, noch kann ein Informationstransfer zwischen einem transzendenten Gott und chaotischen Prozessen so gedacht werden, daß dabei Energieerhaltungssatz und Naturgesetze unangestastet bleiben. All dies bedeutet freilich nicht, daß damit die Möglichkeit eines unvermittelten Eingreifens Gottes naturwissenschaftlich grundlegend widerlegt wäre, wohl aber muß zur Kenntnis genommen werden, „daß die Theologie derzeit kein zufriedenstellendes Nachfolgemodell für das klassische Konzept des mittels Wunder punktuell in die Geschichte eingreifenden Gottes anbieten kann“⁷.

So überrascht es auch nicht, daß in der gegenwärtigen kirchlichen Verkündigung keine Versuche unternommen werden, dieser Inkommensurabilität zu begegnen und die innerweltlichen Wirkweisen Gottes wissenschaftskompatibel zu erklären. Dadurch wird eine Bedeutungslosigkeit des Glaubens für die von den Naturwissenschaften dominierte Lebenswelt der Menschen notgedrungen in Kauf genommen und verkannt, daß sich die Welt nicht einfach in unterschiedliche Bereiche aufsplitteln läßt, die verschiedenen, voneinander getrennten Wissenschaftsdisziplinen zugeordnet werden können. Verzichtet die Kirche darauf, gezielt nach einer gemeinsamen Schnittmenge zwischen theologischen Aussagen und naturwissenschaftlichen Erkenntnissen zu fragen, wird der Glaube unausweichlich in die Irrelevanz abgedrängt: „zu einer rein subjektiven Interpretation ohne empirischen Bezug. Alles, was relevant sein soll, muß irgendwann den Bereich der Empirie erreichen.“⁸

Gläubige, die ihren Glauben intellektuell zu verantworten suchen, bleiben mit der rationalen Explizierung einer interventionistischen Nähe Gottes weithin auf sich gestellt und finden dabei nicht selten bei einem deistischen Gottesverständnis Zuflucht. Demgemäß wird Gottes Tun auf den Beginn der Schöpfung eingegrenzt, und die Welt bleibt ihren eigenen natürlichen Gesetzen, Funktionen und Mechanismen überlassen:

„Viele empfinden eine naturgesetzlich geordnete Welt wie eine starre Mechanik, die sich zwischen Mensch und Gott schiebt und seinen Einfluß auf unser Leben verhindert: Gibt es kein Wirken Gottes im Sinn eines Eingreifens mehr, sondern nur noch den Lauf der Dinge, die Weltmaschine und ihren fernen Konstrukteur?“⁹

Ein solch deistisches Gottesverständnis impliziert unvermeidlich einen latenten Hang zum praktischen Atheismus und verstärkt auf diese Weise die bedrängende Gotteskrise.

Philosophisch-theologische Anfragen

Im Zusammenhang mit der Frage nach dem interventionistischen Handeln Gottes in der Geschichte und damit verbunden nach der Sinnhaftigkeit des Bittgebetes sind nicht nur naturwissenschaftliche Anfragen zu bedenken, vielmehr stellt das Zusammengehen von göttlicher und menschlicher Freiheit eine besondere Herausforderung für das Denken dar. Auch in dieser philosophisch-theologischen Frage sind der positiven Theologie deutliche Grenzen gesetzt: „Wie das Miteinander der Freiheit Gottes und unserer eigenen Freiheit verläuft, wie Gottes Heilswille und unsere Gebete zusammenspielen, ist uns letztlich ‚unausforschbar‘ und ‚unaufspürbar‘.“¹⁰

Negativ gewendet läßt sich eindeutig formulieren, daß es ohne den Menschen und an dessen Autonomie vorbei kein Handeln Gottes geben kann:

„Was in der Welt geschieht, geschieht nicht ohne geschöpfliche Voraussetzung und geschöpfliches Mitwirken, so daß sich grundsätzlich jedes Geschehen innerweltlichen Kausalitäten verdankt und nach diesen befragt werden kann.“¹¹

Würde die Freiheit des Menschen zur eigenständigen Weltgestaltung außer Kraft gesetzt bzw. manipuliert, würde der göttliche Schöpfungsakt nachträglich beschnitten. Der Gedanke menschlicher Freiheit markiert demnach eine deutliche Vorgabe innerhalb der Vorstellung eines besonderen Handelns bzw. Eingreifens Gottes in die Abläufe von Natur und Geschichte.

Weitere philosophisch-theologische Anfragen im Zusammenhang eines auf das interventionistische Handeln Gottes abzielenden Bittgebetes ergeben sich im Kontext der Allmacht, Allgüte und Unveränderlichkeit Gottes. Inwiefern ist es sinnvoll, Gott um etwas zu bitten, wenn dieser schon vor der Zeit um den Gang der Geschichte weiß, um die Bitten, die an ihn herangetragen werden, und darum, wie er diese erfüllen wird? „Euer Vater weiß, was ihr braucht, noch ehe ihr ihn bittet“ (Mt 6,8; 6,32). Muß ferner ein allmächtiger und allgütiger Gott nicht stets zum Wohl von Mensch, Welt und Geschichte handeln, ob er nun darum gebeten wird oder nicht? Kann die Bitte des Menschen einen vollkommenen und unveränderlichen Gott beeinflussen und umstimmen? Sicherlich verändert das Bittgebet die Haltung und

Einstellung des Betenden, womöglich wird dieser offener und empfänglicher, doch was richtet das Bittgebet auf Seiten Gottes aus?

Auch solche Fragen können theologisch nicht hinlänglich beantwortet werden. Letztlich muß offen bleiben, ob Gott aufgrund der Bitten der Menschen überhaupt in den Weltlauf lenkend eingreift. Wer diese Frage vorschnell bejaht, muß sich darüber im klaren sein, sich enormen Schwierigkeiten in bezug auf die ohnehin äußerst bedrängende Theodizeefrage auszusetzen: Wenn Gott interventionistisch handeln würde, warum handelt er dann in der einen Situation und in einer anderen, vergleichbaren Situation nicht? Weshalb wird die Bitte des einen erhört, die des anderen nicht?

Philosophisch-theologisch betrachtet wirft die Annahme einer Intervention Gottes in innerweltliche Abläufe erhebliche Fragen und Probleme auf. Mit Gewißheit läßt sich nur negativ formulieren, daß keinesfalls auf sentimentale und anthropomorphe Weise von einem Gott gesprochen werden darf, der zeitlichen Kategorien unterliegt und entsprechend menschlichem Agieren und Intervenieren immer wieder punktuell und direkt in die Geschichte der Welt bzw. des einzelnen eingreift, womöglich in bislang noch vorhandene naturwissenschaftliche Erklärungslücken. Wie aber verhält es sich dann mit den Wundern, die Jesus gewirkt hat? Sind Wunder damit ausgeschlossen?

Im Rahmen einer Wundertheologie ist zunächst darauf zu verweisen, daß die vielen, in den Evangelien bezeugten Wunder Jesu nur teilweise als historisch gelten können. Zwar ist es exegetisch unbestritten, daß die jesuanische Wundertradition einen historischen Kern besitzt – vor allem die Heilungen von Besessenen –, gleichwohl können nicht alle Wunder als historisch angesehen werden, ohne daß sie deshalb theologisch als unwahr oder bedeutungslos einzustufen wären.

Zudem herrscht im Neuen Testament ein anderer Begriff von Wunder vor, als er heute gemeinhin verwendet wird. Der biblische Wunderbegriff impliziert nicht das Außerkraftsetzen von Naturgesetzen, sondern hebt auf die Heilszuwendung Gottes ab. Wunder werden im Neuen Testament nicht so sehr als legitimierend-bezeugende Argumente zugunsten der Offenbarung verstanden, sondern als Zeichen betrachtet, die auf die Heiloffenbarung Gottes in der Welt hinweisen. Näherhin handelt es sich bei ihnen um Geschehensereignisse des Reiches Gottes; sie zeigen in theologischer Hinsicht die Gegenwart des Heils an und bestätigen so die Botschaft vom Reich Gottes. Die Heilszeit weist sich durch die Werke Jesu und in deren heilschaffenden Kraft als machtvoll präsent aus; an den Zeichen Jesu zeichnet sich die Gegenwart der eschatologischen Heilszeit leibhaftig-welthaft ab.

Die historisch-kritische Biblexegese hat gezeigt, daß es sich bei Glaubenswundern wesentlich um Erschließungssituationen handelt, bei denen es nicht auf die Durchbrechung der Naturgesetzlichkeit ankommt¹², sondern auf das Erstaunen und die Bewunderung. Insofern erfordern sie eine entsprechende Einstellung bzw. Deutung: den Glauben. Fehlt dieser, wirkt Jesus nach den Synoptikern auch keine Wunder

(Mk 6,5; 8,11 f.). Die Deutung aber ist nicht subjektiv, sondern mit der Sache selbst gegeben, die dem Zeichen zugrundeliegt. Ein Wunder ist nicht wunderbar, weil es wunderbar empfunden wird, sondern weil es wundern macht, in Erstaunen versetzt.

Darum kommt es beim Wunderverständnis auch nicht auf eine möglichst historische genaue Analyse der Wunderberichte an, sondern auf die Begegnung mit dem gläubigen Verstehen der Gemeinschaft: „Als glaubendes ‚Sehen-als‘ ist die Bezeugung des Handelns Gottes an einen Bezugsrahmen des Glaubens gebunden.“¹³ Das Wunder stellt als Zeichengeschehen einen interpersonalen Bezug zwischen den Menschen, die das Wunder als Heilszeichen verstehen, und Gott, der sich heilend-rettend den Menschen zuwendet, her. Das Sehen des Zeichens wird zum Hören des Anspruchs; neues Sehen schafft neues Hören. Voraussetzung zum Verständnis der Machttaten Jesu ist somit der Glaube; eingebettet in einen ganz bestimmten Sinnzusammenhang setzen die Zeichenhandlungen Jesu eine grundsätzliche Glaubensbereitschaft voraus.

Der Hinweis auf die Wunder Jesu begründet keineswegs die Annahme eines spontanen, unmittelbaren Eingreifens Gottes über innerweltliche Gesetzmäßigkeiten hinaus. Ein Bittgebet, das auf eine solche göttliche Intervention abzielt, läßt sich kaum biblisch begründen. Außerdem spiegeln sich in ihm nicht selten bloße Eigeninteressen wider. Darin erkannte Immanuel Kant ohnehin eine allgemeine Gefahr des Bittgebetes¹⁴, was Ludwig Feuerbach in der These zusammenfaßte, der Mensch projiziere in das Gebet sein eigenes Selbstverhältnis:

„Das Gebet ist das Verhalten des menschlichen Herzens zu sich selbst, zu seinem eigenen Wesen – im Gebete vergißt der Mensch, daß eine Schranke seiner Wünsche existiert, und ist selig in diesem Vergessen.“¹⁵

Stellt der Anthropomorphismus eine grundsätzliche Gefahr der Gottesrede dar, so erscheint diese in bezug auf das Bittgebet beinahe unvermeidlich, und doch darf das Bittgebet nicht als Mittel mißverstanden und zweckentfremdet werden, um eigene Wünsche und Interessen durchzusetzen. Nicht von ungefähr ermahnt Jesus seine Jünger, beim Beten nicht unnötig viele und keine unbedachten Worte zu machen, eben nicht zu „plappern wie die Heiden“ (Mt 6,7).

Konsequenzen für ein Reden über das Handeln Gottes

Was ergibt sich aus all dem für die Glaubensauffassung von der Schöpfungs- und Geschichtsmacht Gottes? Wenn nach dem Handeln Gottes gefragt wird, ist zunächst von seiner transzendenten, universalen Schöpfungsmacht auszugehen. Als Schöpfer der Welt ist Gott seiner Schöpfung bleibend zugewandt, wobei sich dieses Schöpfungswirken Gottes jedem unmittelbarem Zugriff entzieht. Bei seiner bleibenden Zugewandtheit handelt es sich um eine „indirekte ... Ko-Präsenz Gottes als Schöpfer und Urgrund in allem Weltlichen“¹⁶. Als der transzendente Ermögli-

chungsgrund wirkt Gott in allem Seienden. Die Welt als Gottes Schöpfung wahrzunehmen und mithin Gottes Weltpräsenz, ist Ausdruck einer Glaubensdeutung, die innerweltlich zunächst nichts anderes wahrnimmt als jeder andere Mensch auch. Es gibt eben keine eindeutigen Belege für die Deutung der Welt als Schöpfung.

Das Schöpferwort Gottes, das alles ins Dasein ruft und ohne das nichts ist, was geworden ist (Joh 1,3), handelt immer schon, indem es alles zu sich in Beziehung setzt (Gen 1,1). Diese Bezogenheit ist inhaltlich bestimmt durch die unbedingte Liebe, die in Jesus Christus offenbar geworden ist und darauf wartet, daß sich das Nein des Menschen in ein Ja verwandelt. So betrachtet bindet sich die Allmacht Gottes an die Freiheitsentscheidungen der Menschen, die er als Mit-Liebende gewinnen möchte:

„An Jesus läßt sich ablesen, wie Gott allmächtig ist, nämlich in der unbedingten Bindung seiner selbst an die einmal gewährte Freiheit seiner Geschöpfe.“¹⁷

Diese göttliche Liebe zu seiner Schöpfung und seinen Geschöpfen ist überall dort zugegen, wo im Dienst für den anderen Selbsthingabe geübt und Güte gewährt wird – „ubi caritas, ibi deus est“. Gott interagiert nicht punktuell in den Weltprozeß, wohl aber handelt er durch Menschen, die guten Willens sind bzw. sich dem Geiste Jesu Christi öffnen und für das Reich Gottes einsetzen: „Gott handelt, wo sein guter Wille geschieht.“¹⁸

Wenn sich Menschen gemäß der Proexistenz Jesu vertrauensvoll auf Gott hin ausrichten, sich an seinem Willen orientieren und ganz für den Nächsten da sind, kann mittels ihres Handelns das Handeln Gottes über alles Menschenmögliche hinaus innerweltlich wirksam werden (Mt 25,40). „Gott handelt ... in der Niedrigkeit und Machtlosigkeit derer, die sich ihm öffnen“¹⁹, wodurch die Möglichkeiten der Menschen überstiegen werden, ohne daß die Wirkung ihrer Handlungen aufhörte, Wirkung menschlicher Handlungen zu sein. Das bedeutet nicht, daß menschliches Agieren und göttliches Handeln schlechterdings identifiziert werden dürften, noch daß der Mensch an Gottes Statt handelt, „sondern daß Gott uns mit seinem Wirken befähigt, sein Wirken, das sich in jedem Geschaffenen engagiert, sichtbar zu machen und darin an seinem eigenen Leben teilzuhaben“²⁰. Im Handeln jener Menschen, die sich von seinem Geist der Liebe leiten lassen, handelt Gott indirekt in der Geschichte:

„Gott ermächtigt den Menschen von Beginn an dazu, sich selbst zu dem Bild zu machen, das er als Geschöpf Gottes immer schon ist: zum Bild des Unbedingten, um so Unbedingtes mitten im Bedingten Wirklichkeit werden zu lassen.“²¹

Gottes Intervenieren ist personal vermittelt zu denken. Insofern Gott in und durch menschliche Akteure wirkt, ist sein Handeln von dem der Menschen äußerlich nicht unterscheidbar und letztlich nur für den Glaubenden eindeutig erkennbar. Das bedeutet, daß ein mögliches Wirken Gottes in der Welt nie sicher erkannt werden kann:

„Man spricht von einem göttlichen Handeln im Hinblick auf konkrete Widerfahrnisse, die jedoch stets auch anders zu beschreiben sind, ohne Rückgriff auf Gott ... Die Erfahrung eines göttlichen Handelns in einem Ereignis läßt sich vor allem nicht mit derselben Unausweichlichkeit einem ändern zumuten wie die Wahrnehmung des betreffenden Ereignisses für sich.“²²

Demnach handelt es sich bei der Aussage, Gott habe gehandelt, um eine reine Glaubensaussage hinsichtlich eines Ereignisses, welches sich von jedem anderen innerweltlichen Ereignis in nichts unterscheidet. Es ist „das Paradox des Glaubens, daß der Glaube ‚dennoch‘ als das Handeln Gottes hier und jetzt ein Geschehen versteht, das völlig verstehbar ist in dem natürlichen oder geschichtlichen Ablauf der Dinge“²³ – „das Inkognito Gottes bleibt“²⁴.

Aufgrund des bislang Dargelegten käme es einer philosophischen Vereinfachung, einer Verkennung naturwissenschaftlicher Erkenntnisse und nicht zuletzt einer Potenzierung der Theodizeeproblematik gleich, von einem direkten, spontanen Eingreifen Gottes in den Natur- und Geschichtsverlauf ausgehen zu wollen. Stattdessen ist in bezug auf das Handeln Gottes zum einen sein andauernder Schöpfungsakt, d. h. seine verborgene Gegenwart in der Schöpfung zu bedenken, und zum anderen auf die Handlungsfreiheit des Menschen zu rekurrieren, die durchaus von der unbedingten Liebe motiviert sein kann. Hat aber das Bittgebet noch Sinn, wenn keine direkte Intervention Gottes anzunehmen ist? Nein, falls es sich auf ein unvermitteltes Eingreifen Gottes bezieht; ja, falls es das Bewegt-Werden des menschlichen Geistes durch den Geist und Beistand Gottes intendiert.

Wenn Gottes Handeln nicht als ein mechanisch-kausales Eingreifen in den Geschehenzusammenhang der Welt gedacht werden kann, hat es keinen Sinn, ihn um ein solches interventionistisches Handeln zu bitten. Liturgische Fürbittgebete wären daraufhin kritisch zu überprüfen. Würde in der Verkündigung der Kirche in rein personalen Kategorien vom Handeln und Wirken Gottes in der Welt gesprochen und streng auf das Grundanliegen analoger Gottrede geachtet, könnten manche Gebetsprobleme, die die Gläubigen heute irritieren, entschärft werden. Kann es nicht sein, daß die heutige Gotteskrise zu einem nicht unerheblichen Teil aus falschen Vorstellungen von einem Handeln Gottes erwächst, damit verbunden aus einer enttäuschten Gebetspraxis und einem sich dadurch verschärfenden Theodizeeproblem? In der Regel bewahrheitet sich doch die biblische Einladung: „Bittet, dann wird euch gegeben“ (Lk 11,9) dort, wo sie konkret beim Wort genommen wird, gerade nicht: „Die Vergeblichkeit des Bittens ist die Regel, jede Gebetserhöhung bleibt die Ausnahme.“²⁵ Warum greift Gott nicht ein bzw. warum setzt er dem unsäglichen Leid kein Ende? Zwar ist der Begriff von Gott heute noch vorhanden, doch wird er durch die Wirklichkeitserfahrung nicht mehr gedeckt. Anscheinend findet er in der modernen Lebenswelt keinen Raum mehr, um seine Wahrheit welthaft-konkret zur Darstellung bringen zu können. Wir „können nicht redlich sein, ohne zu erkennen, daß wir in der Welt leben müssen – ‚etsi deus non daretur‘“²⁶.

Gebetskrise – Glaubens- und Gotteskrise

Wenn das Gebet für den Glaubensvollzug konstitutiv ist, korreliert mit einer Gebetskrise gezwungenermaßen eine Glaubens- und Gotteskrise. Ihr zu begegnen heißt, sich der Not des Bittgebetes intellektuell redlich zu stellen. Geschieht dies, wird offensichtlich, daß ein spontanes Geschichtshandeln Gottes weder philosophisch noch naturwissenschaftlich plausibilisierbar ist. Hier in Paradoxien Zuflucht zu nehmen, wonach Gottes Handeln beispielsweise „quer“ zu allem menschlichen Handeln steht, stellt keine Lösung dar, im Gegenteil: Auf diese Weise wird nur die Rationalität des Glaubens preisgegeben mit der Folge, nicht mehr verantwortlich zu sein. „Theologische Unvernunft kommt meist besonders ‚fromm‘ daher.“²⁷

Intellektuell redlich und verantwortlich erscheint das (Bitt-)Gebet dann, wenn es sich nicht auf ein interventionistisches Eingreifen Gottes in innerweltliche Abläufe richtet, sondern auf den Geist Gottes, „der Herr ist und lebendig macht“, wie es im Credo heißt, damit sich Menschen diesem Geist öffnen und er indirekt durch ihr Tun wirken möge. Da sich so Menschliches und Göttliches vereint, kann Gott nicht anders als verborgen gegenwärtig sein, notfalls gar inmitten menschlicher Schwachheit und Ohnmacht (1 Kor 1,25; 2 Kor 12,9 f.; Phil 3,7 f.). Er ist „ohnmächtig und schwach in der Welt und gerade und nur so ist er bei uns und hilft uns“²⁸.

Sich im (Bitt-)Gebet dem Geist Gottes zu öffnen und sich in diesen Geist einbeziehen zu lassen, bedeutet, sich seiner eigenen Geschöpflichkeit bewußt zu werden, seiner restlosen Bezogenheit auf jenen Gott, der seiner Schöpfung bleibend zugewandt ist. Er ist der Urgrund alles Seins und möchte den Menschen in seiner Liebe als Mit-Liebenden gewinnen und ihn so in seine Freiheit führen. Die bittende Hinwendung zu diesem Gott der Liebe kommt folglich keiner bettelnden Unterwerfung gleich, sondern einem Exodus in die Freiheit, zu der Christus den Menschen befreit hat (Gal 5,1).

ANMERKUNGEN

¹ G. Lohfink, *Beten schenkt Heimat. Theologie u. Praxis des christlichen Gebets* (Freiburg 2010) 48.

² Ch. Böttigheimer, *Glaubensnöte. Theologische Überlegungen zu bedrängenden Glaubensfragen u. Kirchnerfahrungen* (Freiburg 2011) 13–33.

³ L. Honnefelder, *Phänomen „Neuer Atheismus“*. Statement zu Beginn des ersten Podiumsgesprächs, in: *zur Debatte* 38 (5/2008) 21 f., 21.

⁴ K. v. Stosch, *Gott – Macht – Geschichte. Versuch einer theodizeesensiblen Rede vom Handeln Gottes in der Welt* (Freiburg 2006) 123–174.

⁵ Lohfink (A. 1) 51. ⁶ Ebd. 52.

⁷ P. Becker, *Das Wirken Gottes in der Welt. Zur Vereinbarkeit von Theismus u. Naturwissenschaften*, in: *MThZ* 56 (2005) 248–257, 255.

- ⁸ Ders., Kein Platz für Gott? Theologie im Zeitalter der Naturwissenschaften (Regensburg 2009) 12.
- ⁹ B. Grom, Deistisch an Gott glauben? Biblische Spiritualität u. naturwissenschaftliches Weltbild, in dieser Zs. 227 (2009) 40–52, 45.
- ¹⁰ Lohfink (A. 1) 59.
- ¹¹ G. Greshake, Grundlagen einer Theologie des Bittgebets, in: Bittgebet – Testfall des Glaubens, hg. v. dems. u. G. Lohfink (Mainz 1978) 32–53, 44.
- ¹² H. Dolch, Der Wunderglaube in der Kritik der Naturwissenschaft, in: Führt ein Weg zu Gott?, hg. v. N. A. Luyten (Freiburg 1972) 245–263, 246 f.
- ¹³ R. Bernhardt, Durchbrochene Naturgesetze? Heute an das Handeln Gottes glauben: HerKorr Spezial – Getrennte Welten? Der Glaube u. die Naturwissenschaften (Oktober 2008) 18–22, 19.
- ¹⁴ I. Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Theorie-Werkausgabe, Bd. 8, hg. v. W. Weischedel (Frankfurt 1968) 870 ff.
- ¹⁵ L. Feuerbach, Das Wesen der Religion. Ausgewählte Texte zur Religionsphilosophie, hg. u. eingel. v. A. Esser (Heidelberg ³1983) 184.
- ¹⁶ H. Kessler, Den verborgenen Gott suchen. Gottesglaube in einer von Naturwissenschaften u. Religionskonflikten geprägten Welt (Paderborn 2006) 98.
- ¹⁷ K.-H. Menke, Thesen zur Christologie des Bittgebets, in: Hilft beten? Schwierigkeiten mit dem Bittgebet, hg. v. M. Striet (Freiburg 2010) 87–105, 93.
- ¹⁸ J. Werbick, Gott verbindlich. Eine theologische Gotteslehre (Freiburg 2007) 325.
- ¹⁹ H. Kessler, Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi in biblischer, fundamentaltheologischer u. systematischer Sicht. Erweiterte Neuausgabe (Würzburg 2002) 296.
- ²⁰ Ch. Büchner, Wie kann Gott in der Welt wirken? Überlegungen zu einer theologischen Hermeneutik des Sich-Gebens (Freiburg 2010) 387.
- ²¹ S. Wendel, Der ‚beständige Wunsch, ein würdiges Glied im Reiche Gottes zu sein‘ (I. Kant). Das Bittgebet auf dem Prüfstand der Vernunft, in: Hilft beten? (A. 17) 11–30, 22.
- ²² W. Pannenberg, Analogie u. Doxologie, in: Dogma u. Denkstrukturen (FS Edmund Schlink), hg. v. W. Joest u. a. (Göttingen 1963) 96–115, 108.
- ²³ R. Bultmann, Jesus Christus u. die Mythologie, in: ders., Glauben u. Verstehen. Gesammelte Aufsätze Bd. 4 (Tübingen ¹1993) 141–189, 175 f.
- ²⁴ Lohfink (A. 1) 52.
- ²⁵ H.-J. Höhn, Beim Wort genommen. Über die Zwecklosigkeit des Betens, in: Hilft beten? (A. 17) 59–86, 59.
- ²⁶ D. Bonhoeffer, Widerstand u. Ergebung. Briefe u. Aufzeichnungen aus der Haft, hg. v. E. Bethge (München ¹²1983) 177.
- ²⁷ Höhn (A. 25) 71.
- ²⁸ Bonhoeffer (A. 26) 178.