

Essay über das Gebet



Denkmal in Breslau von Angelus Silesius – Johannes Scheffler

Von Bonio - Eigenes Werk, CC BY-SA 3.0, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=2869075>

Wie beten?

Mit dem 'Unser Vater' versuchte ich, meine Schwierigkeiten mit dem Beten zu erforschen. Das beruhigende Repetieren des gebräuchlichen Gebets schien mir zu wenig Sinn herzugeben. Aber ohne das praktische Beten war wohl auch keine fruchtbare Erkenntnis zum persönlichen Gebet zu erwarten. Also nahm ich mir vor, regelmässig das 'Unser Vater' zu beten. Um das Projekt spannender zu gestalten, lernte ich das Gebet auf Griechisch auswendig. (interlinear in Lautschrift)

Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τῷ οὐρανῷ,
páter hámón ho en tó uranó
ἁγιασθήτο τὸ ὄνομά σου,
hagiastéto tó ónomá su
ἐλθέτο ἡ βασιλεία σου,
eltéto hä basileía su
γενηθήτο τὸ θέλημά σου ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς·
genetéto tó télemá su hos en uranó kai epi gäs
τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον,
ton árton hámón ton epiúsiou dos hámín sémeron
καὶ ἄφες ἡμῖν τὴν ὀφειλὴν ἡμῶν,
kai áfes hámín tän ofeilénn hámón
ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίεμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν,
hos kai hämeís afiemen tois ofeilétais hámón
καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν,
kai mä eisenékkäs hámás eis peirasmón
ἀλλὰ ρῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ·
állä rüsai hámás apo tu ponärú
ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας.
hoti su estin hä dünamis kai hä dóxa eis tus aiónas.
(fontes christiani, Didache, Herder 1991/2000, Seiten 118/120)

Vater unser im Himmel,
geheiligt werde dein Name.
Dein Reich komme.
Dein Wille geschehe, wie im Himmel, so auf Erden.
Unser tägliches Brot gib uns heute.
Und vergib uns unsere Schuld,
wie auch wir vergeben unsern Schuldigern.
Und führe uns nicht in Versuchung,

sondern erlöse uns von dem Bösen.

Denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit.

Amen.

(Gegenwärtige ökumenische Fassung, erarbeitet durch die ALT 1970, Arbeitsgemeinschaft für liturgische Texte)

Das 'Wir' im persönlichen Gebet

Bereits in den beiden angeführten Texten des 'Unser Vater' sind Varianten zu beobachten. In der dreiteiligen Doxologie am Schluss ist im griechischen Text das Reich (basileia) nicht erwähnt, das in der ökumenischen deutschen Fassung enthalten ist. Auch wenn es eine schöne Deutung für das Fehlen zugunsten von uns demokratisch orientierten Bürgerinnen und Bürger gäbe, ist sie wohl nicht berechtigt. Die zweite Bitte lässt im griechischen und deutschen Text keinen Zweifel, dass unser Vater als König in einem Königreich vorgestellt ist. Demokratische Ansätze oder 'kommunistische' Besitzverhältnisse mögen hier und dort anklingen (Apostelgeschichte 2.46), im 'Unser Vater' finden ich keine Spuren davon.

Der gegenwärtige Papst der Katholischen Kirche stört sich daran, dass der Vater (Gott) im 'Vater unser' uns in Versuchung führen würde, angenommen die Verneinung fehlte.

Apropos Bitten: Gemäss der Griechischen Sprachlehre von Matthias Stehle (Klett Verlag 1967) bezeichnet der griechische Imperativ einen Befehl, verneint ein Verbot. Beim Herrengebet von Bitten zu reden, verharmlost das Verhältnis zwischen dem Beter, der Beterin und 'unserem Vater'. Es gäbe nämlich im Griechisch die Möglichkeit, einen erfüllbaren Wunsch auszudrücken (Optativ), was einer Bitte näher käme als ein Befehl.

Kein Manuskript, das mir zu Gesicht gekommen ist, hat sich jedoch an der ersten Person Plural, am 'Wir' oder 'Uns' gestossen. Die Selbstverständlichkeit dieses Gebrauchs ist umso erstaunlicher, als seit der Reformation die Voraussetzungen geschaffen sind, dass der gläubige Christ sich ohne Vermittlung eines Klerikers an Gott, den Vater, wenden kann. Es leuchtet sofort

ein, dass die Wir-Form damit zusammenhängt, dass das Gebet in christlichen Gemeinschaften gebetet wurde; sei es in frühen 'Hauskreisen', sei es in liturgisch geprägten Gottesdiensten. Das 'Vater unser' wäre dann nicht allein ein Gebet des 'stillen Kämmerleins', sondern auch ein Gebet, das in der christlichen Öffentlichkeit gesprochen wurde. Und es erstaunt nicht, dass bei all den Parallelen zu jüdischen Gebeten auch der Charakter des öffentlichen Gebets aus dem Judentum ins Christentum gekommen ist

(<https://de.wikipedia.org/wiki/Gebet> 2018).

Schalom Ben-Chorin (Bruder Jesus, DTV 1991) sagt sogar (Seite 91), das 'Unser Vater' sei ein jüdisches Gebet vom ersten bis zum letzten Worte. Und das gelte auch für die pluralistische Anrede. Die Bitte der Jünger an Jesus, sie beten zu lehren, heisse nicht, dass die Jünger die üblichen täglichen und sabbathlichen Gebete (Seite 90) nicht pflegten. Sie erwarteten ein Privatgebet, wie die Jünger des Johannes es hatten. Dieser persönliche Gebrauch scheint aber heute der liturgischen Formel gewichen zu sein.

Das Vorbeten durch den Leiter (die Leiterin) der Liturgie und das eventuelle Bestätigen der Mitbetenden mit dem 'Amen' ist bis heute eine feierliche Zeremonie geblieben. Sie macht mancherlei Deutungen für die einzelnen Betenden nötig. Zum Beispiel die Brotbitte. Wir weichen aus auf geistliche Nahrung, weil unser (westliches) Problem weniger das Zuwenig als das Zuviel an Nahrungsmitteln ist. Wenn Jesus in seiner Armut um das Brot für den Tag bitten lässt, stimmt die Situation. Wenn aber der gutgestellte Gemeindeführer im Altertum, der seine Existenz sicher nicht nur tageweise plant, seinen Mitschwestern nur das Brot für den Tag zugesteht, erhält die Brotbitte ein klassenkämpferisches Gefälle: Bleibt bescheiden und undifferenziert, auch wenn euch der Magen knurrt, scheint da im Gebet mitzuschwingen. Allerdings gibt es auch eine Stelle in der Bibel, die 'kath häméran' = 'für jeden Tag' das tägliche (epioúision) Brot verlangt (Lukas-Evangelium 11, Vers 3). Das Matthäus-Evangelium (Kapitel 6, Vers 11) fordert das tägliche Brot (nur) für heute (sémeron). Die Diskussionen zur Brotbitte scheinen schon bei der Niederschrift der Bibel nötig gewesen zu

sein. Hier stellt sich mir die Frage des kulturellen Kontextes zu Lebzeiten Jesu.

Gebetskultur ausserhalb des Judentums

Es ist mir klar, dass bei den vielen Gottheiten im Hinduismus die Zwiesprache mit ihnen zum Tagesablauf des Gläubigen gehört. Die verschiedenen Götter und Göttinnen werden als verschiedene Formen des höchsten Einen vorgestellt (<https://de.wikipedia.org/wiki/Gebet> 2018).

Das *Mrityunjaya-Mantra* verehrt Shiva:

Wir verehren den Dreiäugigen der duftet und alle Wesen nährt. Wie eine reife Gurke von ihrer Bindung (am Stängel) gelöst wird, möge er uns vom Tod befreien in die Unsterblichkeit.

Beim Buddismus begreifen fast alle Richtungen die transzendente Wirklichkeit als nicht persönlich. Deshalb hätte das Gebet zu ihr keinen Sinn. Trotzdem werden die täglichen Sorgen sogenannten Bodhisatvas anvertraut. Das sind erleuchtete Wesen, die auf den Einzug ins Nirvana verzichten, um anderen zu helfen. Im Wikipedia-Artikel zum Gebet wird angetönt, dass zu einem Gespräch zwei Personen gehören. So gesehen sei das Gebet kein eigentliches Gespräch, weil einer der Gesprächspartner ständig schweige. Demgegenüber kann betont werden, dass ein Gebet eben auch ein Anruf ist, der freilich keine sprachliche Antwort erhält. Das Bedürfnis zum Anruf in der Not ist bei der Mehrzahl der Menschen kaum zu bestreiten, wäre aber streng logisch kein Gebet.

Den Mysterienkulten der Antike waren der sterbende und auferstehende Gott, der Mutterkult, die Wiedergeburt und Unsterblichkeit gemeinsam. Über Einzelheiten der Kulte und die Gebetspraxis ist wenig Sicheres bekannt, da die Mitglieder zu strenger Geheimhaltung verpflichtet wurden.

Ein interessanter kultureller Aspekt verbirgt sich hinter der Vorstellung, dass Gott unser Vater ist. Unter dem Stichwort ‚Gott‘ findet sich in Wikipedia eine etymologische Herleitung des Begriffes aus Germanisch ‚guda‘. Das Wort sei ursprünglich geschlechtsneutral gewesen und erst mit der Christianisierung der Goten im 3. und 4. Jahrhundert wurde daraus ein Maskulinum.

So ist wohl anzunehmen, dass sich die Gebetskultur im Christentum mit der Gebetspraxis seiner Umgebung auseinandergesetzt hat. Auch gehe ich davon aus, dass die religiösen Instanzen dem scheinbar menschlichen Wunsch zur Zwiesprache mit einer übernatürlichen Person zwischen Abgrenzung und Übernahme der Volksfrömmigkeit nachgekommen sind und Form gegeben haben.

In heutigen evangelikalen Kreisen wird bestritten, dass das kulturelle Umfeld zu Lebzeiten Jesu für die heutige religiöse Praxis umgedeutet werden darf. Das ‚sola scriptura‘, lateinisch für ‚allein die Schrift‘ lasse keinen Platz für derartige Aktualisierung und Umdeutung religiöser Inhalte. Dass dann aber mit apodiktischen Auslegungen von Bibeltexten und mit ‚vollmächtig‘ vorgetragenen Erklärungen genau dies erreicht wird, scheint ihnen nicht aufzufallen.

Schuld und ihr Gegenteil

An zentraler Stelle im ‚Unser Vater‘ steht die Bitte um Vergebung der Schuld. Damit diese Bitte Glaubwürdigkeit erhält, wird sie mit der Bedingung verbunden, gleichermassen zu vergeben, wenn sich jemand bei uns selbst verschuldet. Ganz offensichtlich geht es um Schuld im übertragenen Sinn. Schuldenerlass wie er heute im Falle Griechenlands im Gespräch ist, kann (leider) nicht gemeint sein.

Die Verknüpfung von Schuld und Vergebung wirkt auf den ersten Blick vernünftig und sympathisch: Man soll nicht einfach Vergebung erwarten dürfen, wenn man selbst nicht vergeben kann. Trotzdem riecht die Ver-

knüpfung ein wenig nach Buchhaltung oder Rationalismus. Vielleicht hilft es, das Gegenteil von Schuld zu definieren, um mehr Klarheit in der Bedeutung des zentralen Begriffes im 'Unser Vater' zu erreichen.

Schuld - Unschuld

Schuld - Reue

Schuld - Vergebung

Schuld - Sühne

schuldig - sich selbst entschuldigen

schuldig - gerecht

schuldig - angesehen

7

Glück ist zuerst und vor allen Dingen das stille, frohe, sichere Gefühl der Schuldlosigkeit." - Henrik Ibsen, Rosmersholm, 3. Akt.

Nach Henrik Ibsen wäre also Schuld das Gegenteil von Glück. Dieser Gedanke macht mir Freude. Mir scheint, dass mit dieser Deutung dem Missbrauch der Schuldgefühle ein Riegel geschoben wird. Nicht Unschuld, aufrichtige Reue, Vergebung, ein gutes Gewissen, Gerechtigkeit oder Ansehen sind die Masstäbe der Schuldlosigkeit, sondern das gefühlte (tatsächliche?) Glück entscheidet. Das individuelle Empfinden ist aber gleichzeitig der Pferdefuss am Gedanken von Henrik Ibsen. Carl Hilty (Glück, Huber-Verlag, 1899, Seite 6 ff.) bezweifelt, ob Besitz, Ruhm, Arbeit, Ruhe, Kunst und Wissenschaft, Kraft, Gesundheit und persönliche Macht, edle Geburt oder Liebe das ganze Glück sind. Er meint, dass immer etwas daran fehlt, nämlich dass nicht alle es haben können. Glück sei ein Privileg und dem Glücklichen ist das Brandmal der Ungerechtigkeit aufgedrückt. Dies schmälere den Genuss des Glücks. Etwas haarspalterisch tönt die Kritik des Glücks schon. Sie scheint aber eine Bestätigung in der neueren Glücksforschung zu finden.

Körpereigene Hormone, die sogenannten Glückshormone, seien für die verschiedenartigen Glücksgefühle verantwortlich. Bis zu einem gewissen Grad seien sie von den betreffenden Menschen mit Bewegung, Lichtzufuhr oder Schokolade-Essen selber zu beeinflussen. Das selbstgeschmiedete Glück ist kaum geeignet, Schuld und Schuldgefühle nachhaltig zu verarbeiten. Für die prägnante Aussage von Henrik Ibsen bedeutet dies, dass sie nicht umkehrbar ist. Glück ist zwar das Gefühl von Schuldlosigkeit, aber Unschuld entsteht nicht durch Glücksgefühle.

Eine andere Lanze bricht Hermann Hesse für die Unschuld:

"Man kann jederzeit wieder unschuldig werden, wenn man sein Leid und seine Schuld erkennt und zu Ende leidet, statt die Schuld daran bei anderen zu suchen." - *Hermann Hesse, Kurzgefaßter Lebenslauf, GW (1970) VI, 401*

Nach Hermann Hesse gibt es keine Stellvertretung bei der Bewältigung von Leid und Schuld. Man muss darauf verzichten, die Schuld bei anderen zu suchen, sonst verbaut man sich den Weg, unschuldig zu werden. Was etwas heroisch tönt, kann auch als Kritik am Bestreben von weltlichen und religiösen Autoritäten verstanden werden, Schuld ins Unermessliche hochzustilisieren. Die Zeit heilt Wunden, auch wenn Narben zurückbleiben. In jedem Lebenslauf wechseln starke Phasen mit schwierigen ab. Schuldverstrickungen durchziehen jedes Leben und die Techniken, diese erträglich zu gestalten, sind vielfältig. Schön reden, was nicht schön war, ist eine davon.

Wenn ein Ungleichgewicht, durch Schaden oder Schuld hervorgerufen, nicht durch direkte Wiedergutmachung auszugleichen ist, wird der Gerechtigkeit Genüge getan, indem der Ausgleich durch verwaltungsrechtliche Buße oder Strafe wiederhergestellt wird. Schuld wird gesühnt, abgetragen, gebüßt, bestraft. Dadurch soll die vom Unrecht betroffene Person Genugtuung erleben (Wikipedia 2018, Stichwort Sühne).

Aus religiöser Sicht hilft im Fall von Schuld nur echte Reue und Umkehr. Beim Wiederholungsfall wird die Lösung in weltlichen oder religiösen

Bereich schwierig. Bussen können nicht unendlich erhöht werden und die echte Reue und Umkehr lassen sich nicht unendlich wiederholen.

Die Sicht des Apostel Paulus heisst in Römer 3, 23:

«Wir sind alle Sünder und mangeln des Ruhmes, den wir vor Gott haben sollten.»

πάντες γὰρ ἥμαρτον καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ.

Pántes gar hémarton kai hústeroúntai tās dóxās tu teú.

Daraus kann man die Hoffnungslosigkeit hören, nicht aus eigener Kraft schuldlos zu werden, oder man kann verstehen, dass alle Menschen in Bezug auf das Schuldigwerden im gleichen Boot sitzen. Allerdings lässt Paulus keine Zweifel daran aufkommen, dass ein Mensch nur durch das Prinzip des Glaubens gerecht (unschuldig) wird, des Glaubens an die Erlösung, die in Jesus Christus geschehen ist. Interessant finde ich die von Paulus abgewehrte Vorstellung, dass genügend Ruhm oder Ansehen bei den Menschen oder bei Gott von Schuld befreit, solange der Ruhm oder das Ansehen anhält. Offenbar war diese Vorstellung, die mich etwas befremdet, in gebildeten Kreisen der damaligen Zeit nichts Aussergewöhnliches.

Simul iustus, simul peccator / gleichzeitig gerecht und sündhaft - In seiner Römerbriefvorlesung von 1514/15 erklärt Martin Luther, Heilige würden sich selber als Sünder einschätzen, darum rechtfertigt sie Gott. Heuchler aber schätzen sich selber als gerecht ein, darum verurteilt sie Gott als Sünder. Daraus folgert Luther, dass beide, der Heilige und der Heuchler Gerechte und Sünder zugleich seien, einmal in ihrer eigenen Einschätzung und einmal in der Einschätzung von Gott. Dass sich Gerechtigkeit und Sünde in jedem Menschen die Waage halten, ist wohl eine übertriebene Interpretation, denn Paulus wehrt sich in Römer 6,1 dagegen, dass wir der Sünde treu bleiben sollen, damit die Gnade umso grösser werde.

Irgendwie stimmt der Dualismus von Schuld und Gerechtigkeit als Bild für unser praktisches Glaubensleben nicht recht. Jedenfalls als alleiniges Bild.

Das Gebet der Mystiker

Zu den Liedtexten von Gerhard Terstegen (von Mörs im Rheinland, 1697-1769, Bandweber) verspürte ich früh eine tiefe Verbundenheit. Sie packten mich bei einer Gefühlslage, die mir eine starke Sicherheit vermittelte. Je mehr ich aber über die Vorstellungswelt von christlichen Mystikern erfuhr, desto grösser wurden meine Vorbehalte gegenüber der gefühlten Gewissheit: Darf man den christlichen Glauben in sein Inneres verlegen? Ist die Innerlichkeit nicht vielleicht eine Flucht vor der täglichen Praxis des Glaubens?

Komm, in mir zu wohnen,
Lass mein Herz auf Erden
Dir ein Heiligtum noch werden!
Komm, du nahes Wesen,
Dich in mir verkläre,
Dass ich stets dich leb und ehre!
Wo ich geh,
Wo ich steh,
Lass mich dein gedenken,
Mich in dich versenken!

(Gesangbuch für die evangelische Kirche der Kantone Glarus, Graubünden, St. Gallen und Thurgau, Lied 41, Gott ist gegenwärtig, Vers 8, Frauenfeld 1920)

Mir nach! spricht Christus unser Held. Mir nach, ihr Christen alle!
Verleugnet euch, verlasst die Welt, folgt meinem Ruf und Schalle!
Nehmt euer Kreuz und Ungemach auf euch, folgt meinem Wandel nach!

(Johannes Scheffler, Gesangbuch, Frauenfeld 1920, Lied 258, Vers 1)

Gott ist so über Alls, dass man nichts sprechen kann.
Drum betest du ihn besser auch mit Schweigen an.

(Der cherubinische Wandersmann von Angelus Silesius, 1624-1677, eigentlich Johannes Scheffler, deutscher Lyriker, Theologe und Arzt)

Das kämpferische Lied findet sich auch im 'Mein Lied' dem Liederbuch für die evangelische Jugend (Blaukreuzverlag 1958, Nummer 36). Das Lied wandelt das Gebet in eine Aufforderung zur Tat. Der Dichter weiss, dass der christliche Wandel mit Ungemach zu rechnen hat. Dies trifft die Stimmung der christlichen Jugend der 1960er Jahre wie jene der Gegenreformation. Von falscher Innerlichkeit ist hier nichts zu spüren. Die Zensur der protestantischen Dogmatik gegenüber mystischen Glaubenszeugnissen hat bei diesen Texten von Gerhard Terstegen oder Angelus Silesius ein Auge zugeedrückt.

Rar sind die Gebetszeugnisse der Mystikerinnen. Bekannt sind die Visionen der Hildegard von Bingen. Von Mechthild von Magdeburg fand ich die folgenden Texte in Wikipedia (2018)

„Dies Gebet hat große Kraft, das ein Mensch leistet mit aller seiner Macht. Es machet ein sauer Herz süße, ein traurig Herze froh, ein arm Herze reich, ein dumm Herze weise, ein blöd Herze kühne, ein krank Herze stark, ein blind Herze sehend, eine kalte Seele brennend. Es ziehet hernieder den großen Gott in ein klein Herze; es treibet die hungrige Seele hinauf zu dem vollen Gotte.

Mechthild gestaltet in ihrem Werk Szenen aus der Kindheit Jesu. An Maria gewandt entwickelt sie etwa folgenden Dialog: *»Eia, liebe Frau, wie lange soll dein Kind so allein liegen? Wann willst du es auf deinen Schoß nehmen?« Da sprach unsere Frau, sie lasse das Kind doch nie aus den Augen. Dann reichte sie ihm die Hände und sprach: »Sieben Stunden soll es während Tag und Nacht auf dem Stroh liegen. Sein himmlischer Vater will es so.« (...) Liegt das Kind auf hartem Stroh, sein himmlischer Vater wollte es so.*

Typisch brautmystische Aspekte zeigen sich in folgender Passage, in der die Personifikation der Liebe zur Seele Mechthilds spricht:

*Er [der Geliebte, Jesus] durchküßt sie mit seinem göttlichen Munde
Wohl Dir, ja mehr als wohl, ob der überherrlichen Stunde!
Er liebt sie mit aller Macht auf dem Lager der Minne
Und sie kommt in die höchste Wonne
Und in das innigste Weh
Wird sie seiner recht inne.*

Wolfgang Mohr bezeichnet Mechthilds Werk als die „vielleicht kühnste erotische Dichtung, die wir aus dem Mittelalter besitzen.“

Auch Fegefeuer- und Höllenvisionen finden sich in ihrem Werk gestaltet. In überaus drastischer Form beschreibt sie die Qualen der Sünder und deren Bestrafung durch die Teufel.

Gebet in Trance - Zungenreden

"Leichte Trancezustände erlebt man zum Beispiel, wenn man einen guten Roman liest und sich während des Lesens gar nicht mehr des Buches bewusst ist. Oder wenn man im Kino sitzt, sich einen Film anschaut und das Kino um sich herum vergisst. Das ist ein Zustand, in dem man sehr fokussiert, sehr konzentriert ist und die Außenreize gar nicht mehr scharf wahrnimmt. So etwas Ähnliches passiert auch in Hypnose."

Matthias Nörtemann, Hypnotherapeut und Psychiater am Klinikum Harlaching

Taves listet 1999 in einem Buch die Synonyme (bedeutungsgleiche Wörter) für Trance in der amerikanischen christlichen Tradition auf: "die Macht, die Gegenwart oder die Einwohnung Gottes, Christi, des Geistes oder der Geister." Allgemein übliche Wendungen seien auch: "die Einwohnung des Geistes" (Jonathan Edwards), "die Bezeugung des Geistes" (John Wesley), "die Macht Gottes" (die frühen amerikanischen Methodisten), "mit dem Geist des Herrn erfüllt sein" (die frühen Adventisten), "Gemeinschaft mit Geistwesen" (die Spiritualisten), "der innere Christus" (New Thought), "Ströme von heiligem Feuer und Macht" (Methodisten), "Religion des Geistes und der Macht" (Emmanuel Movement) und "die Taufe des Heiligen Geistes" (die frühe Pfingstbewegung).

(Taves, Ann, Fits, Trances, and Visions Experiencing Religion and Explaining Experience from Wesley to James)

Im Lebenslauf des 'Cherubinischen Wandersmann' (Angelus Silesius) ist angeklungen, dass er in trance-artigen Zuständen durch die Strassen getanzt sei und unverständliche Worte geredet habe. Dass aber der christliche Alltag bedeutungsgleiche Wörter für Trance benutzt, ist mir nicht bewusst geworden. Wohl musste ich passen, wenn der Pfarrer auf der Kanzel allzusehr in Formulierungen der Lichtmystik verfiel oder den heiligen Geist in die Mitte der Gottesdienstgemeinde herab beschwor. Die dahinter liegenden Trance-Techniken blieben mir jedoch verborgen.

Im ersten Brief an die Korinther, in Kapitel 14, Vers 5 schreibt Paulus: «Ich möchte, dass ihr alle in Zungen redet, vor allem aber möchte ich, dass ihr prophetisch redet. Wer prophetisch redet, ist grösser, als wer in Zungen redet, es sei denn, er übersetze es, damit der Gemeinde Erbauung zuteil werde.» Und im Glossar der Zürcher Bibel 2007 wird Zungenreden als unartikulierte Lallen definiert. ...im Unterschied zur prophetischen Rede ... ist die Zungenrede für andere unverständlich und vom Sprechenden auch nicht auf Kommunikation hin angelegte Äusserung. Früher sei sie als himmlische Sprache der Engel oder als Sprache fremder Völker verstanden worden, heute eher als ein Sprechen im Zustand der Trance oder Ekstase,



Charles West Cope – Maiden Meditation

vergleichbar mit der Orakeltechnik vorprophetischer Zeit.

Mit dieser Sicht ist die im Buch von Ann Taves angedeutete These fürs Zungenreden bestätigt, aber das prophetische Reden davon ausgenommen.

Wenn man – wie Matthias Nörtheman (siehe vorher) – hohe Konzentration auf ein Thema oder einen Gegenstand als leichte Trance definiert, geschieht wohl prophetisches Reden auch in einem trance-artigen Zustand.

Ora et labora – Bete und arbeite

Obwohl der Grundsatz mit dem Benediktinerorden in Verbindung gebracht wird, ist er nicht in der Benediktiner-Regel enthalten. Er stammt aus dem Mittelalter und lautet vollständig:

Ora et labora (et lege), Deus adest sine mora („Bete und arbeite (und lies), Gott ist da (oder: Gott hilft) ohne Verzug“)

Welche Gebet gesprochen werden sollen, welche Arbeit getan und was gelesen werden soll, ist nicht präzisiert. Für mein Anliegen des gehaltvollen und begeisternden Betens gibt der Grundsatz wenig her. Er tönt nach Pflicht und Alltag, was vielleicht auch die passende Erwartung an das christliche Gebet sein muss. Dabei darf aber auch ein packendes Gebet wie das folgende die Pflicht und den Alltag verschönern.

14

Herr, mach mich zu einem Werkzeug deines Friedens,
dass ich liebe, wo man hasst;
dass ich verzeihe, wo man beleidigt;
dass ich verbinde, wo Streit ist;
dass ich die Wahrheit sage, wo Irrtum ist;
dass ich Glauben bringe, wo Zweifel droht;
dass ich Hoffnung wecke, wo Verzweiflung quält;
dass ich Licht entzünde, wo Finsternis regiert;
dass ich Freude bringe, wo der Kummer wohnt.

Herr, lass mich trachten,
nicht, dass ich getröstet werde, sondern dass ich tröste;
nicht, dass ich verstanden werde, sondern dass ich verstehe;
nicht, dass ich geliebt werde, sondern dass ich liebe.

Denn wer sich hingibt, der empfängt;
wer sich selbst vergisst, der findet;
wer verzeiht, dem wird verziehen;
und wer stirbt, der erwacht zum ewigen Leben.

(Nicht von Franz von Assisi verfasst, aber in seinem Sinn und Geist geschrieben)

Beten ohne Unterlass

Biblischer Ausgangspunkt der Praxis des Gebetes von Stoßgebeten ist der 1. Brief an die Thessalonicher: "Betet ohne Unterlaß!" ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε (adialeíptos proseúcheste 1 Thess 5, 17).

Das Wort *Stoßgebet* ist eine Übersetzung des lateinischen Wortes *iaculatorium*. Dieses geht auf Augustinus zurück, der in einem Brief an die vornehme Römerin Proba von Gebeten wie Pfeile (*iaculatas*) sprach. Die Witwe Proba hatte ihn um Erläuterung gebeten, was es heiße "immerfort zu beten". Augustinus antwortete ihr daraufhin, dass es darauf ankäme, auch außerhalb der reinen Gebetszeiten, die nicht durchgängig möglich seien, immerfort die Sehnsucht nach Gott wachzuhalten und erwähnt in diesem Zusammenhang die Praxis der Stoßgebete der ägyptischen Mönche: „Man sagt, dass die Mönche in Ägypten fast unablässig beten, doch sind es sehr kurze Gebete, so wie Pfeile [*quodammodo iaculatas*]. Dadurch wollen sie vermeiden, dass die für die Beter so notwendige Wachsamkeit nachlassen könnte und sich verflüchtige, wenn das Gebet zu lange dauert [...] Es sollte auch nicht allzu viele Worte enthalten, sondern voll Hingabe sein; so kann es in wacher Aufmerksamkeit verharren [...]“ – Augustinus 130, ad Probam

In der Sache spricht auch Chrysostomus von kurzen Gebeten: „Kurze und öftere Gebetsübungen haben Christus, Petrus und Paulus befohlen mit kleinen Zwischenräumen. Wenn du fortwährend häufige Gebete unternimmst, und die ganze Zeit sehr oft damit auffüllst, so wirst du leicht Bescheidenheit zeigen können, und die Gebete selbst mit großer Geschicklichkeit verrichten“ – Chrysostomus, Homilie 79

Wikipedia 2018 unter dem Stichwort 'Stossgebet'

Im Thessalonicherbrief ist die Aufforderung zum ständigen Beten am Schluss des Briefes umrahmt von allgemeinen Ermahnungen zum gottesfürchtigen Leben. Das Zwiegespräch mit Gott oder Jesus dient der Konzentration auf das Wesentliche, eben das christliche Leben. So verstehen es – mit unterschiedlichen Zielen – auch Augustinus und Chrysostomus. Das Gebet wird zum Werkzeug umfunktioniert, wie mir scheint.

Vom Stossgebet zum Stoss-Seufzer ist es sprachlich nur ein kleiner Schritt. Er zeigt aber, wie dabei der Werkzeugcharakter verschwindet. Stossseufzer laufen nach eigenen Regeln ab. Vielleicht beeinflussen sie im heutigen Verständnis die Stossgebete in der Richtung von spontanen Ausrufen aus der bedrängten Tiefe der Seele.

Beten in der Muttersprache

vattr
im himu
hüb zu diim imitsch soorg
üüs wäärs scho rächcht wett azz ruedr chäämsch
und alls nach diim gringng giengng
im himel obe-n-unnd hie bi üüs
gib is doch zässe
u wemr öppis uusgrässe heij
vrgiss daas
miir vrgässes ja oo wenis eine dr letscht näärv uuszielt
hör uuf nis machche zggluuschtte
nach züüg wo-n-is nume schadtt
hiuff is liebr chli
diir gghöört ja sowisoo alls wos gitt
amen.

Walter Vogts Übersetzung des Unser Vaters ins Berndeutsche, Kurt Marti gewidmet, der behauptet habe, das könne man nicht.

Ich verstehe gut, dass Kurt Marti als Pfarrer und Schriftsteller davor zurück schreckte, das Unser Vater in der Muttersprache zu formulieren. Mit der Form ändert sich schleichend oder offensichtlich auch der Inhalt. Walter Vogt hatte weniger Bedenken und steht damit in der langen Tradition der Übersetzer des Herrengebets. Sie übersetzten alle mehr oder weniger wörtlich und hüteten sich, das kulturelle Umfeld zu aktualisieren. Die Auseinandersetzung zwischen Schriftsprache und Dialekt ist nach Schalom Ben-Chorin schon im Urchristentum angelegt. Damals war Hebräisch die Schriftsprache und Aramäisch die Volks- oder Muttersprache.

Im Alemannischen des St. Galler Abtes Notker (um 1000) tönt es so:

Fater unser dû in himile bist, dîn namo uerde geheiligôt.
Dîn rîche chome, dîn uuillo gescehe in erdo fone menniscon,
alsô in himile fone angelis. Unser tagelîcha brôt kib uns hiuto,
unde unsere sculde belâz uns, alsô ouh uuir belâzen unseren
sculdîgen, unde in chorunga ne leitest dû unsih, nube lôse
unsih fone ubele

Und die Moral...

Gestartet bin ich mit der Erwartung, das Beten besser zu verstehen. Ich hoffte, neben der Feierlichkeit etwas Wirkung oder Spannung beim Gebet zu finden.

Die Feierlichkeit von Gebeten hat sicher etwas mit der literarischen Qualität der Texte zu tun. Wer sonst als dichterisch begabte Beter verstehen, religiöse Erlebnisse zu formulieren. Der Unterschied von Schriftsprache und Dialekt ist nicht sehr gravierend, weil beides sprachlich anspruchsvoll ist.

Der gewählte Ausdruck im Gebet hat aber nicht verhindert, dass sich die private und die öffentliche Form des Gebets vermischen. Das könnte damit zusammenhängen, dass der Gesprächspartner oder die Gesprächspartnerin in der Vorstellung lebt und nicht an der Realität überprüft werden kann.

Das zentrale Thema des Herrenggebets, die Schuld und ihre Vergebung, bietet nicht nur sprachliche Schwierigkeiten, sondern es verändert sich im Inhalt je nach gesellschaftlicher Schichtzugehörigkeit des Beters oder der Beterin. Unser westliches Gewissen regt sich nicht beim Genuss unseres Lebensstandards, obwohl wir wissen könnten, dass unser Reichtum auf Kosten von afrikanischen, süd- und mittelamerikanischen oder östlichen Völkergruppen zustande gekommen ist.

Trotz der Faszination, die das Gebet von Mystikerinnen und Mystikern auf mich ausübt, gelange ich zur Überzeugung, dass der Rückzug auf die Theologie – die vernünftige Rede von Gott – die beste aller unangemessenen Arten ist, mit der Ahnung von einem höheren Wesen umzugehen. Vielleicht lässt sich dieser Standpunkt auf den Prolog des Johannes-Evangeliums (Johannes 1,1) abstützen, der dem Logos und nicht der Sophia den ersten Platz einräumt.