

Was heißt: Gott erhört Gebet?

von

CHRISTIANE TIETZ

Dass Menschen beten, ist ein Faktum der Religionsgeschichte und ein Gegenstand der Religionsphänomenologie. *Wie* Menschen beten und *warum*, kann durch vergleichende Religionswissenschaft und Religionsphilosophie präzisiert werden. Doch wie Menschen beten *sollen* und *dürfen*: das rechte Beten also und die Bedingung seiner Möglichkeit, dies erst ist die eigentlich *theologische* Frage nach dem Gebet. Denn die Antwort auf diese Frage ist im pointierten Sinne Theologie, Reden von Gott als dem, der in seiner Person die Bedingung der Möglichkeit des Redens zu ihm ist und dem zu entsprechen rechtes Beten ausmacht.

Im Gebet reden Menschen zu Gott in unterschiedlichen existenziellen Tonarten: in Dank und Lob, in Bitte und Klage. Anthropomorphe Bilder verwendend, erzählen die biblischen Texte davon, dass Gott das Reden der Menschen hört – und darauf antwortet. Sie beschreiben dieses Antworten Gottes insonderheit als *Erhörung* von Gebet. Dieser Beitrag will der Frage nachgehen, was das heißt: Gott erhört Gebet.

Die damit gewählte Leitfrage ist keine nachrangige. Vielmehr spitzt sie die theologische Frage nach dem Gebet auf ihren Kern zu, nämlich: Wie bestimmt Gott sich selbst als Gegenüber des Betenden? Die Antwort auf diese Frage entscheidet nicht nur über den Sinn des Betens. Sie präzisiert auch, was es um den Glauben und die christliche Existenz insgesamt ist. Gebet ist nämlich – mit Martin Luther gesprochen – der Pulsschlag christlicher Existenz: »[...] man [kann] keinen Christen [...] finden on beten so wenig als ein lebendigen menschen on den puls«¹. Gebet ist, um im Bild zu bleiben, Zeichen dafür, dass der Christ am Leben ist und – so wird zu zeigen sein – einen lebendigen Gott als Gegenüber hat.

Sich im Folgenden auf die Frage der *Gebetserhörung* zu konzentrieren, impliziert: Diese Ausführungen haben es nicht mit allen Facetten des Betens zu tun. Sie beschränken sich vornehmlich auf das bittende und klagende Gebet, also auf dasjenige Gebet, das in besonderer Weise auf Erhörung aus ist. Dass man auch anders zu Gott redet – und dass man vor ihm schweigt –, wird im Folgenden folglich nicht bedacht.

¹ M. Luther, Das XIV. und XV. Capitel S. Johannis gepredigt und ausgelegt, 1537, WA 45, 541,34f.

Noch eine weitere Einschränkung des umfangreichen Stoffes ist aus pragmatischen Gründen erforderlich: Das bittende und klagende Gebet wird hier nur in seiner vom einzelnen Individuum ausgehenden und um dieses selbst bekümmerten Gestalt untersucht. Sowohl die Form des Gemeindegebetes als auch die der Fürbitte muss im Großen und Ganzen beiseite gelassen werden.

Der Gedankengang folgt sechs Schritten: Zunächst soll eine erste Annäherung an das Thema anhand des, wie es genannt werden soll, »kindlich vertrauenden« Verständnisses der Gebetserhörung erfolgen. Die Kritik an diesem wird im zweiten Schritt referiert. Im dritten Teil muss nicht zuletzt vom Christusgeschehen her Kritik an dieser Kritik geübt werden. Das Christusgeschehen ist es dann auch, das im vierten Abschnitt dazu anleitet, den primären Inhalt der Erhörung genauer zu bestimmen. Der fünfte Schritt stellt dar, wie diese Erhörung gerade im Bitten alltagsweltlich konkret wird. Und der sechste und letzte Teil diskutiert, ob es alltagsweltliche Gebetserhörungen gibt, die mehr sind als Ereignisse im Bitten selbst.

I. »Bittet, so wird euch gegeben«

Von den zahlreichen biblischen Aussagen zur Gebetserhörung ist eine der radikalsten: »Bittet, so wird euch gegeben; suchet, so werdet ihr finden; klopft an, so wird euch aufgetan. Jeder, der bittet, empfängt; und jeder, der sucht, der findet; und jeder, der anklopft, dem wird aufgetan« (Mt 7,7f). In diesen wohl echten² Jesus-Worten sichert Jesus mit einer »unbegrenzten und in ihrer Absolutheit geradezu kühnen Gewissheit«³ dem Beter Erhörung seiner an Gott gerichteten Bitten zu.

Die Auslegungsgeschichte dieses Textes ist das Ringen um die Frage, ob Jesus damit wirklich habe sagen wollen, dass *jede* Bitte erhört werde⁴. Zahlreiche

² Vgl. z. B. U. LUZ, Das Evangelium nach Matthäus, Bd. 1: Mt 1–7 (EKK I/1), 2002⁵, 499.

³ O. CULLMANN, Das Gebet im Neuen Testament. Zugleich Versuch einer vom Neuen Testament aus zu erteilenden Antwort auf heutige Fragen, 1997², 42. Vgl. auch LUZ, aaO 500: »Der Text formuliert so offen wie möglich: *Jeder*, der bittet, empfängt. Jede Einschränkung, etwa auf bestimmte Gruppen von Betern, widerspricht seinem Gefälle.« – Ähnlich Mt 18,19; 21,22.

⁴ Vgl. dazu LUZ, aaO 502f. Ostmeier meint, dass die matthäischen Erhörungsversprechen »nicht unbedingt« sind. Erhörung sei abhängig »vom Inhalt der Bitte (Mt 7,11), vom Verhältnis zu den Mitbetern (Mt 18,19) und von der Beziehung zu Gott (Mt 21,22)« (K.-H. OSTMEYER, Kommunikation mit Gott und Christus. Sprache und Theologie des Gebetes im Neuen Testament [WUNT 197], 2006, 251). – Vgl. allgemein zum neutestamentlichen Gebetsverständnis K. BERGER, Art. Gebet III. Neues Testament, TRE 20, (47–60) 52f: Bedingungen der Erhörung seien: dem Bruder vergeben (Mt 6,14f), Reinheit

Einschränkungen wurden unternommen: Der Text beziehe sich nur auf geistliche Gaben oder nur auf das, was für den Menschen wahrhaft notwendig ist. Die Erhörung trete erst eschatologisch ein⁵. Nichterfolgte Erhörung liege am Versagen des Beters⁶. Derartige einschränkende Interpretationen reflektieren die spannungsreiche Differenz, in der die radikale Aussage Jesu zu unserer eigenen Lebenserfahrung steht. Überlegungen zur Frage, was es heißt, dass Gott Gebet erhört, können nur innerhalb dieser Spannung angestellt werden.

Wie der Zusammenhang in Mt 7 zeigt, ist Jesu Kühnheit Ausdruck des Vertrauens auf den himmlischen Vater, der dem, der ihn bittet, Gutes gibt. Ein Gebetsverständnis, in dem diese Haltung dominiert, kann als im besten Sinne des Wortes *kindlich vertrauendes* Verständnis von Gebetserhörung bezeichnet werden⁷.

Für *Martin Luther* war es noch selbstverständlich: »verissimum et proprium nomen Dei est: Exauditor precum«⁸. Anders als beispielsweise bei *Origenes*, für den Erhörung nur im Rahmen der Unveränderlichkeit des göttlichen Willens

(1Kor 7,5), Glauben (Mk 11,24), Einigkeit (Mt 18,19f), Bleiben in Christus (Joh 15,7), Beten im Namen Jesu (Joh 14,13f). Zur Diskussion darüber, ob es sich in den *johanneischen* Schriften um bedingte oder unbedingte Aussagen handelt, vgl. OSTMEYER, aaO 337: Mit den Hinzufügungen (Tun seines Willens [Joh 3,22]; in meinem Namen [Joh 14,13f, 15,16; 16,24]; in ihm Bleiben [Joh 15,7]; nach seinem Willen [Joh 5,14]) sei keine »Bedingung für Gebetserhörung« genannt, sondern der selbstverständlichen Tatsache Ausdruck verliehen, »dass derjenige, der aufrichtig bittet, auch Gottes Gebote hält«. Vgl. dazu auch H. VON CAMPENHAUSEN, Gebetserhörung in den überlieferten Jesusworten und in der Reflexion des Johannes (KuD 23, 1977, 157–171), 163. 167: Der Zusatz »in meinem Namen« binde die Zusage der Gebetserhörung eindeutig daran, »daß der Beter vom Wort und Glauben Jesu herkommen, sachlich durch ihn bestimmt und mit ihm verbunden sein muß«. Die »johanneische Lösung des Erhörungsproblems« liege mithin »in der vollkommenen Gesinnungseinheit mit Jesus und dadurch mit dem Vater selbst«.

⁵ Von Campenhausen hält diese Relativierungen für Jesu Intention unangemessen. Dazu, dass materielle Bitten ausgeschlossen seien, geben »die konkreten Beispiele in den Gleichnissen Jesu weder Anlaß noch Recht« (CAMPENHAUSEN, aaO 161). »Die apokalyptische Vertröstung auf den kommenden Ersatz und Ausgleich im Reiche Gottes liegt näher, dürfte aber ebensowenig ausreichen, um die bestehende Schwierigkeit wegzuerklären. Denn überraschender Weise fehlt gerade in den das Gebet betreffenden Texten jeder, auch der leiseste, Hinweis auf eine »eschatologische« Erfüllung« (aaO 162).

⁶ So beispielsweise Origenes: Wer nicht empfängt, der habe nicht wirklich *gebeten*, selbst wenn es so scheint, als hätte er (vgl. Origenes, Matthäuserklärung, hg. von E. KLOSTERMANN [Ders., Werke XII/1 = GCS 41/1], 1941, 69 [Fragment 138 I, 6f. zu Mt 7,7f]).

⁷ So beispielsweise LUZ (s. Anm. 2), 502.

⁸ M. Luther, Vorlesungen über 1. Mose, 1535–45, Kap. 18–30, WA 43, 327,8f. Vgl. auch M. Luther, Vorlesungen über 1. Mose, 1535–45, Kap. 1–17, WA 42, 661,7f: »Titulus igitur Dei: et verum nomen est, quod sit exauditor precum«.

zu konzipieren ist⁹, impliziert für Luther die Zusage der Gebetserhörung, dass Gott seinen göttlichen Willen gemäß unserem Gebet ändern kann »et submittit suam voluntatem nostram«¹⁰. Durch das Gebet ist der Mensch »gottis mechtig«, so dass »gott thut was er [nämlich der Mensch] bittet vnd wil«¹¹.

Nach dem Urteil des Religionsgeschichtlers *Friedrich Heiler* spricht sich in solchen Sätzen Luthers ein »geradezu [...] magische[s]«¹² Gebetsverständnis aus, bei dem der Mensch Gott wie durch einen Zauber seinem Wunsch unterwerfen und damit willenlos¹³ machen möchte. Doch ist Luthers Vorstellung von der Macht des Gebets mit dem Prädikat »magisch« völlig verkannt. Das Gebet hat für Luther keine zauberhafte, Gott willenlos machende Wirkung. Es ist vielmehr der konkreteste Ausdruck dafür, dass der *Mensch* nicht willenlos gegenüber Gott ist¹⁴.

Nach Luthers Überzeugung ist für das rechte Gebet die Gewissheit unverzichtbar, dass Gott das Gebet des Menschen erhört. Denn Gott bezeugt »mit seinem Wort [...], daß ihm unser Gebete herzlich wohl gefalle, dazu gewißlich erhöret und gewährt sein soll, auf daß wir's nicht verachten noch in Wind schlagen und auf ungewiß beten«¹⁵. Wer nicht in der Gewissheit, erhört zu werden, betet, verstößt gegen nichts Geringeres als das erste Gebot¹⁶, wer gar nicht erst betet, gegen das zweite¹⁷. Erhörungsgewissheit ist letztlich eine Konkretion des *Recht-*

⁹ Nach Origenes weiß Gott die Entscheidungen des Menschen, auch solche für das Beten, vorher. Gebet ist also keine Beeinflussung Gottes; die Gebetserhörungen sind immer schon beschlossen (vgl. Origenes, Buch V–VIII gegen Celsos. Die Schrift vom Gebet, hg. von P. KOETSCHAU [Ders., Werke II = GCS 3], 1899, 313,16–314,25 [ΠΙΕΠΙ ΕΥΧΗΣ VI,4]). Insofern ist Gebet letztlich »Einstimmung in den schon festgelegten göttlichen Heilswillen« (R. MÖSSINGER, Zur Lehre des christlichen Gebets. Gedanken über ein vernachlässigtes Thema evangelischer Theologie [FSÖTh 53], 1986, 146).

¹⁰ Luther, 1. Mose 18–30 (s. Anm. 8), 82,16.

¹¹ M. Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1520, WA 7, 28,15f.

¹² F. HEILER, Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung, 1921⁴, 399.

¹³ Vgl. aaO 106.

¹⁴ Vgl. G. WERTELIUS, Oratio Continua. Das Verhältnis zwischen Glaube und Gebet in der Theologie Martin Luthers (STL 32), 1970, 66.

¹⁵ M. Luther, Großer Katechismus, 1529, BSLK 666,46–667,1. Das Vaterunser zu beten hilft zu dieser Gewißheit, denn wenn wir dieses beten, so brauchen wir »nicht daran zweifeln, daß ihm solch Gebete gefällig sei und gewißlich erhöret werde« (aaO 667,18–20). Luther spricht sogar davon, dass wir an *unser Gebet* glauben sollen (vgl. Ders., 1. Mose 18–30 [s. Anm. 8], 678,4f).

¹⁶ Vgl. Luther, Großer Katechismus, aaO 667,6–10: »Wer nun solcher Verheißung nicht gläubt, soll abermal wissen, daß er Gott erzürnet, als der ihm aufs höchste unehret und lügenstrafet.«

¹⁷ Vgl. aaO 576,16ff und 663,3ff. Wer nicht betet, verstößt sogar noch gegen das dritte Gebot, denn Gebet gehört zum Gottesdienst (vgl. M. Luther, Von den guten Werken, 1520, WA 6, 232f).

fertigungsglaubens. Denn in ihr drückt sich aus, dass Gott mit dem Menschen nicht aufgrund seiner Würdigkeit oder Unwürdigkeit umgeht, sondern aufgrund von Gottes eigener Zuwendung zum Menschen in seinem göttlichen Wort. Die Gewissheit hängt für Luther einerseits an Gottes *Gebot* an den Menschen, ihn zu bitten, und andererseits an Gottes *Verheißung*, den Menschen zu erhören¹⁸.

Dennoch soll der Mensch Gott keine genaueren Vorschriften über das *Wie* der Gebetserhörung machen: »[...] man sol got die nodt furlegen ym gebet, doch nit yhm ein masz, weyse, tzil odder stat setzen, sondern ob er es besser odder anders wolle geben, dan wir gedencken, ym heym geben, dan wir oft nit wissen, was wir bitten«¹⁹. Gott weiß besser als wir, was uns nützt. Er macht nicht immer, was wir wollen, wohl aber immer das, was uns tatsächlich nützlich ist: »[...] exauditio sic est definienda, non ut Deus semper faciat, quod nos optamus, sed ut faciat, quod nobis est utile.«²⁰ Insofern versteht Gott unsere Bitten besser, als wir sie selbst verstehen²¹.

Gleichwohl weiß Luther um die bleibende Not des Menschen, also um die trotz allem bestehende Differenz zwischen Erhörungsversprechen und alltäglicher Erfahrung. Der Christ vermag im Glauben nur den ein oder anderen »Appetithappen«²² der ganzheitlichen Erlösung wahrzunehmen. Erst im Eschaton wird die Erhörung unserer Gebete umfassend sichtbar und keine Trübsal mehr sein. In diesem Leben ist die Erhörung nur stückweise wahrzunehmen.

II. »Keine Wechselwirkung zwischen Geschöpf und Schöpfer« – Kritik am kindlich vertrauenden Verständnis der Erhörung

Spätestens seit der Aufklärung wird ein Bitten Gottes, das in diesem kindlich vertrauenden Sinn auf Erhörung zielt, als des Menschen und Gottes unwürdig kritisiert. Ein Mensch, der um Erhörung bittet, macht sich schwächer und ab-

¹⁸ Vgl. Luther, Großer Katechismus, aaO 667,2–6: »Hie komme ich, lieber Vater, und bitte nicht aus meinem Fürnehmen noch auf eigene Wirdigkeit, sondern auf Dein Gepot und Verheißung, so mir nicht feilen noch liegen kann.« Vgl. auch M. Luther, Auslegung deutsch des Vaterunsers für die einfältigen Laien, 1519, WA 2, 127,40: »Gottis wort und vorheyssen macht dein gebet gut, nit deine andacht.«

¹⁹ Luther, Von den guten Werken, WA 6, 233,19–22; vgl. M. Luther, Fastenpostille, 1525, WA 17/II, 76,17f: Wir sollen »nicht seynem willen, zeyt, stett, mas odder namen setzen, sondern das alles yhm frey heym geben«.

²⁰ M. Luther, In XV Psalmos graduum, 1532/33 [1540], WA 40/III, 26,30f (Ps 120,2).

²¹ Luther, 1. Mose 17–30 (s. Anm. 8), 397,17: »Ipse melius intellexit tuam orationem, quam tu.«

²² Vgl. M. Luther, Das XVI. Kapitel S. Johannis gepredigt und ausgelegt, 1539, WA 46, 91,36 (dort: »Credentz«) und dazu O. BAYER, Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung, 2007³, 321f, Anm. 32.

hängiger, als er tatsächlich ist. Und ein Gott, der sich durch unsere Gebete bewegen ließe, wäre ein anthropomorpher und ebenso schwacher Gott²³.

Nach *Immanuel Kant* ist das kindlich vertrauensvolle Bitten sogar in fast allen Fällen ein Bitten »um etwas, was uns Gott nach seiner Weisheit auch wohl verweigern könnte«. Kant hat nur eine einzige Bitte gelten lassen, nämlich die Bitte darum, »ein Gott wohlgefälliger Mensch zu werden«²⁴. Nur diese auf Moralität gerichtete Bitte kann ihrer »Erhörlichkeit« gewiss sein; denn sie weiß um die Übereinstimmung mit der Weisheit Gottes. Selbst für die Bitte um das tägliche Brot gilt Entsprechendes nicht, denn es könnte »mit der Weisheit Gottes [...] besser zusammenstimmen, [...] den Menschen] an diesem Mangel sterben zu lassen«. Kant folgert: »Also können wir kein Gebet, was einen nicht moralischen Gegenstand hat, mit Gewißheit für erhörlich halten«²⁵. Die »Erhörung« des »moralischen« Gebetes aber wird für Kant schon durch das Bitten garantiert. Die Bitte, »ein Gott wohlgefälliger Mensch zu werden«, bringt nämlich, wenn sie denn ernsthaft formuliert wird, *in* diesem Bitten im Beter bereits das Erbetene, die moralische Gesinnung eben, hervor²⁶.

Ein Gebetsverständnis, welches wie das Luthers darauf hofft, dass Gott (wie auch immer, aber doch auf jeden Fall) all unsere Bitten erhört, wird auch von *Friedrich Schleiermacher* abgelehnt. In einer frühen Predigt über die »Kraft des Gebetes, in so fern es auf äußere Begebenheiten gerichtet ist«²⁷ hat Schleier-

²³ Vgl. die Zusammenstellung der Kritik am Bittgebet bei H.-M. BARTH, *Wohin – woher mein Ruf? Zur Theologie des Bittgebets*, 1981, 73ff. Vgl. zum Beispiel P. T. D'HOLBACH, *System der Natur oder von den Gesetzen der physischen und der moralischen Welt* (stw 259), 1978, 524: »Unter welchem Gesichtspunkt wir also den theologischen Gott auch betrachten mögen, wir haben [...] keine Gebete an ihn zu richten. Wenn er überaus gut, intelligent, gerecht und weise ist: um was sollen wir ihn bitten? Wenn er überaus böse, wenn er ohne Grund grausam ist [...], so gibt es für unsere Leiden kein Gegenmittel; ein solcher Gott würde über unsere Bitten spotten«.

²⁴ I. Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (in: Ders., *Werke* in sechs Bänden, hg. von W. WEISCHEDL, Bd. 4, [1956⁶] 2005, 645–879), 871f, Anm.

²⁵ AaO 872, Anm.

²⁶ Kant plädiert deshalb dafür, daß der »Geist des Gebets«, nämlich der »herzliche [...] Wunsch, Gott in allem Tun und Lassen wohlgefällig zu sein«, ohne Unterlass in uns sein und »die alle unsere Handlungen begleitende Gesinnung« sein soll. Ein förmliches Gebet aber ist »ein abergläubischer Wahn (ein Fetischmachen); denn es ist ein bloß *erklärtes Wünschen*, gegen ein Wesen, das keiner Erklärung der inneren Gesinnung des Wünschenden bedarf« (aaO 870f).

²⁷ F. Schleiermacher, *Die Kraft des Gebetes, in so fern es auf äußere Begebenheiten gerichtet ist* (in: Ders., *Kleine Schriften und Predigten*, Bd. 1: 1800–1820, hg. von H. GERDES und E. HIRSCH, 1970, 167–178).

macher dies, fast noch ganz im Geist der Aufklärung argumentierend, ausgeführt²⁸.

In besagter Predigt liest man, beten bedeute »[a]lle Gedanken von einiger Wichtigkeit, die in uns entstehen, mit dem Gedanken an Gott in Verbindung bringen«²⁹. Wenn wir alle unsere Gedanken von einiger Wichtigkeit mit Gott in Verbindung bringen dürfen, dann dürfen wir auch unsere wünschenden Gedanken, unsere »Wünsche[...]«, daß sich dies oder jenes ereignen, oder von uns [...] abgewendet werden möge«³⁰, mit dem Gedanken an Gott verbinden. Solches zu dürfen, ist Vorrecht der Kinder Gottes³¹. Gleichwohl: Der »Endzweck des Gebetes«³² liegt nicht darin, dass diese Wünsche erfüllt werden.

²⁸ Vgl. H. GERDES, Einleitung des Herausgebers [zu: Predigten. 1801] (in: Schleiermacher, Schriften und Predigten [s. Anm. 27], 159–163), 161. – In der »Glaubenslehre« setzt Schleiermacher etwas andere Akzente. Er betont, dass zwar auch das Kleinste vollständig von Gott abhängig ist. Aber es ist nicht in einer besonderen Weise von Gott geordnet (vgl. F. Schleiermacher, Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, nach der zweiten Auflage hg. von M. REDEKER, Bd. 1, 1960⁷, § 46, 226f). Die göttliche Weltregierung richtet sich nur »auf das Eine und Ganze der Kirche oder des Reiches Gottes in seiner ganzen (räumlichen) Ausdehnung und (zeitlichen) Entwicklung« (R. BERNHARDT, Was heißt »Handeln Gottes«? Eine Rekonstruktion der Lehre von der Vorherrschaft, 1999, 240). Das Gebet hat in diesem Kontext seinen Ort. Gebet entsteht aus der Einsicht in die Unvollkommenheit der Kirche in Bezug darauf, »den Zweck der Sendung Christi vollständig zu erreichen«; es bringt zum Ausdruck, »daß jeder Erfolg [in Bezug auf das Reich Gottes] nicht alleiniges Werk ihrer [sc. der Kirche] Selbsttätigkeit ist, sondern zugleich der göttlichen Weltregierung« (F. Schleiermacher, Der christliche Glaube ..., Bd. 2, 1960⁷, § 146, 376). Das Bittgebet richtet sich auf das, was in diesem Zusammenhang gegenwärtig »noch unentschieden schwebt« (ebd.). Zwar wird in jedem Fall das Unentschiedene so ausgehen, dass entweder »Ergebung« oder »Dankbarkeit« angebracht ist (worin sich jedes Mal »die Teilnahme an der ungetrübten Seligkeit des Erlösers ausspricht«; aaO 377). Doch »das denkende Subjekt« macht sich eben immer Vorstellungen davon, was ihm dabei helfen könnte, seine Ziele zu erreichen. Gebet ist eine Form davon, nämlich ein mit dem Gottesbewusstsein verbundenes »Spiel der Gedanken mit den noch unbestimmten Ereignissen« (ebd.). Ein solches Gebet ist notwendig für den Eintritt des erbetenen Ereignisses, den Bestand des Reiches Gottes. Denn der Zustand, in dem das Gebet entstanden ist, sc. »das aus der Gesamttätigkeit des göttlichen Geistes entwickelte christliche Vorgefühl«, gehört »mit zu den Bedingungen [...], unter welchen der Erfolg auf eine wirksame Art eintreten konnte« (aaO § 147, 382).

²⁹ Schleiermacher, Kraft des Gebetes (s. Anm. 27), 167.

³⁰ AaO 167.

³¹ Vgl. aaO 170. Vgl. ebd.: Ihr habt die »Befugniß [...] Eure Wünsche über die wichtigern Ereignisse Eures Lebens Gott dem Herrn im Gebet vorzutragen«. Grund dafür ist formal, dass Christus in Gethsemane zunächst auch so gebetet hat. Grund dafür ist inhaltlich, dass kein Mensch in der Lage ist, seine Wünsche »gleich zu unterdrücken«.

³² AaO 167f.

Schleiermacher liest solches am Gebet *Jesu* ab, welches sich nach seinem Urteil vorzüglich für eine Klärung der Frage der Gebetserhörung eignet, da Jesus nachweislich alle Bedingungen erfüllt, die landläufig für die Erhörung von Gebet in Anschlag gebracht werden³³. Insofern gilt: »was sein Gebet nicht bewirken konnte, das wird das unsrige auch nicht bewirken«³⁴.

Schleiermacher betrachtet exemplarisch Jesu Gebet in Gethsemane (Mt 26, 36–46). Im Garten Gethsemane hat Jesus gebetet, der Kelch des Leidens möge an ihm vorübergehen; insofern entsprach seine Bitte dem, was Menschen gewöhnlich erbitten: »einen ihren Wünschen angemessenen Ausgang«³⁵. Jesus hat dies zweifellos in wahrem Glauben und mit reinem Herzen erbeten – und dennoch ist der Kelch des Leidens *nicht* an ihm vorübergegangen. Daran wird für Schleiermacher deutlich: Unsere Wünsche ändern nicht den Plan Gottes für die Welt. Vielmehr gilt: »Wonach Euer Herz auch verlange, ehe wird Himmel und Erde vergehen, ehe die geringste Kleinigkeit von demjenigen sich ändert, was in dem Rathe des Höchsten beschlossen ist.«³⁶ Auch in der *Glaubenslehre* heißt es später ähnlich: Der Mensch kann durch sein Gebet keine »Einwirkung auf Gott ausüben [...], indem sein Wille und Ratschluß durch dasselbe gebeugt werde«; denn es gibt »kein Verhältnis der Wechselwirkung [...] zwischen Geschöpf und Schöpfer«. Jede andere Vorstellung ist eine magische³⁷.

Schleiermacher ermahnt darum die Hörer seiner Predigt: Glaubte »ja nicht [...], daß um Eures Gebetes willen dasjenige geschehen werde, was Ihr bittet«³⁸. Das göttliche Wesen ist »unveränderlich«; in ihm kann »kein neuer Gedanke, kein neuer Entschluß entstehen [...], seitdem es zu sich selbst sprach: es ist alles gut, was ich gemacht habe«³⁹.

Der Sinn der Verheißung »bittet, so wird euch gegeben« – und damit die Wirkung des Gebetes – liegt für den jungen Schleiermacher nicht darin, dass das Erbetene eintritt. Er liegt vielmehr in der Wirkung des Gebetes *in uns*. Denn wenn wir im Bittgebet unsere Not vor Gott bringen, dann bewirkt dies in uns, dass wir unseren eigenen Wunsch in den alleinweisen und gütigen Wil-

³³ Derartige Bedingungen sind: 1.) Das Gebet ist ein Zeichen göttlicher Gnade – an Jesus hatte Gott außerordentliches Wohlgefallen. 2.) Gebetserhörung findet nur dort statt, wo der Mensch selbst nicht mehr weiter kann – Jesus hat sich aller menschlichen Hilfe entäußert. 3.) Der Wunsch muss wichtig sein – Jesus hat sich nie von Kleinigkeiten bestimmen lassen. 4.) Der Beter muss schuldlos sein – Jesus war sündlos (vgl. aaO 168).

³⁴ Ebd.

³⁵ AaO 170.

³⁶ AaO 172. Das Argument, Gott habe schon unsere Wünsche vorausgewusst und diese berücksichtigt, indem er sie in seinen Plan integriert habe, lehnt Schleiermacher ab. Denn dann bekämen unsere Wünsche den Stellenwert von Weissagungen (vgl. ebd.).

³⁷ Schleiermacher, *Glaube* 2 (s. Anm. 28), § 147, 381.

³⁸ Schleiermacher, *Kraft des Gebetes* (s. Anm. 27), 171.

³⁹ AaO 173.

len Gottes einstimmen lassen⁴⁰. An Jesu Gebet in Gethsemane sei dies gut zu erkennen: Zwar beginne Jesus mit dem Wunsch, sein Leid möge von ihm abgewendet werden; aber dann füge er sich dem Willen Gottes: »[...] doch nicht wie ich will, sondern wie du willst« (Mt 26,39)⁴¹.

Wenn wir heute entsprechend in Gottes weisen Willen einstimmen, bekommen wir den erforderlichen Mut⁴², »uns unter allen Umständen so betragen [zu] können, wie es Jedem geziemt, welcher bedenkt, daß er unter den Augen und dem Schutze des Höchsten lebt und handelt«⁴³. Darin, im Hinführen zu dieser vertieften Gottesgewissheit, besteht die »Kraft des Gebetes«⁴⁴.

Das von Schleiermacher in dieser Predigt entfaltete Gebetsverständnis hat vieles für sich. Dass das Gebet den Beter innerlich verändert, ihm Kraft und neuen Mut zum Leben gibt – das ist eine Erfahrung, die Betende immer wieder machen und die auch unter vielen heutigen Zeitgenossen kaum strittig sein dürfte. Indem Schleiermacher diese Erfahrung zur Geltung bringt, geht er über das Gebetsverständnis der Aufklärung einen entscheidenden Schritt hinaus. Denn wenn der Beter im Gebet der Gegenwart Gottes gewiss wird, ist das Gebet deutlich mehr als nur die Kantische Selbstermahnung des moralischen Subjekts⁴⁵. Auch hat Schleiermacher Recht damit, den Gedanken abzulehnen, das Beten des Menschen könne den Ablauf der Welt so verändern, dass man ihm

⁴⁰ Vgl. aaO 173f: Uns bleibt »nichts übrig, als den unsrigen [Willen] übereinstimmend zu machen mit dem seinigen«. Entscheidend ist dabei das durch das Schauen der Güte Gottes entstehende »Vertrauen, daß auch auf uns, ein wie kleiner Theil wir auch sind, Rücksicht genommen worden sei im Ganzen; so entsteht Ruhe, denn was uns auch begegne, es muß Gutes herauskommen; und so ruft endlich das stillgemachte und besänftigte Herz, Vater es geschehe dein Wille«.

⁴¹ Begründet ist dieses Einstimmen in den Willen Gottes darin, dass Jesus »den Gedanken faßte an den Vater im Himmel, zu dem er betete« (aaO 172), d. h. dass er sich vor Augen führte, wer dieser Gott ist: der allmächtige, allweise und gütige.

⁴² Dies geschieht, indem der Mensch dessen eingedenk wird, dass alles, was geschieht, auf »unsere Besserung« abzielt. Damit wird unsere Aufmerksamkeit von Glück und Unglück weggelenkt und auf die Frage ausgerichtet, wie sich in dem Geschehenden unsere Gesinnung befestigen lässt. Wir werden dann erkennen, dass es dazu immer derselben Eigenschaften und Handlungen bedarf, die wir bereits in anderen Situationen erfolgreich benutzt haben. Aus dieser Einsicht entsteht ein Bewusstsein der eigenen Kraft und der Mut, den von Gott vorgezeichneten Weg zu beschreiten (vgl. aaO 174f).

⁴³ AaO 173.

⁴⁴ Umgekehrt ist der Glaube daran, dass unsere Bitten irgend etwas verändern könnten, »unserer Ruhe nachtheilig«; wir geraten dadurch, dass wir die »Erhörung als ein ausschließendes und untrügliches Kennzeichen des göttlichen Wohlgefallens ansehen«, »in die peinlichste Ungewißheit über unser Verhältniß gegen Gott« (aaO 168). Man fragt sich dann beständig, ob das eigene Gebet »Gott angenehm oder misfällig gewesen ist« (aaO 175).

⁴⁵ Vgl. H. J. LUIBL, *Des Fremden Sprachgestalt. Beobachtungen zum Bedeutungswandel des Gebets in der Geschichte der Neuzeit* (HUTh 30), 1993, 115ff.

eine schlichte mechanistische Kausalität⁴⁶ – »weil ich gebetet habe, ist dies oder jenes geschehen« – unterstellen könnte. Gott unterliegt in seiner Freiheit keinem Kausalmechanismus. Sein Wille kann selbst durch die eindringlichste Bitte nicht *gebeugt* werden⁴⁷. Aber: Muss das auch bedeuten, dass Gott sich durch die Bitte des Menschen nicht *bewegen* lässt?

III. Gott lässt sich bewegen

Die biblischen Texte auf jeden Fall erzählen davon, dass Gott sich von menschlichen Bitten und menschlicher Not berühren und bewegen lässt. Sie zeigen einen Gott, der seinen Willen wandelt, weil ihm geplantes Unheil leidtut⁴⁸, der bereit ist, »seine Entschlüsse zu ändern«⁴⁹. Damit bringen sie zum Ausdruck: Der Mensch hat auf Gott keine kausale Wirkung, wohl aber gibt es eine beide Seiten bewegende Beziehung. *Gerhard Ebeling* hat den beschriebenen Zusammenhang treffend auf den Punkt gebracht: »Die Gottesbeziehung ist nicht eine physikalische Kausalitätsrelation [...], sondern eine sprachliche Personalitätsrelation.«⁵⁰

Nicht zuletzt die Geschichte Jesu Christi zeigt, dass Gott sich von des Menschen Not und Elend bewegen lässt, und zwar so bewegen lässt, dass er sich selbst dem Leiden und dem Tod aussetzt⁵¹. Das klassische philosophische und eben auch von Schleiermacher geltend gemachte Dogma von der Unveränderlichkeit und Unbeweglichkeit Gottes kann deshalb für die christliche Gottesvorstellung nicht einfach übernommen werden. Es muss vielmehr modifiziert werden, ist es doch gerade Gottes Treue und Barmherzigkeit, die auch dem Sünder unverändert gilt und Gott sich für den Menschen hingeben lässt. Die Unveränderlichkeit des christlichen Gottes ist die Unveränderlichkeit seiner

⁴⁶ Vgl. gegen ein solches Kausalschema kritisch G. EBELING, Das Gebet (in: DERS., Wort und Glaube, Bd. 3: Beiträge zur Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie, 1975, 405–427), 411.

⁴⁷ Vgl. Schleiermacher, Kraft des Gebetes (s. Anm. 27), 173.

⁴⁸ Vgl. J. JEREMIAS, Die Reue Gottes. Aspekte alttestamentlicher Gottesvorstellung (BThSt 31), 1997, 112. Jahwe kämpft gegen sich selbst, gebietet seinem Zorn Einhalt (vgl. aaO 110) und fällt sich selbst in den zornigen Arm (vgl. aaO 59).

⁴⁹ U. LUZ, Das Evangelium nach Matthäus, Bd. 4: Mt 26–28 (EKK I/4), 2002⁵, 135 mit Verweis auf 2Kön 20,1–11; Jer 18,5–11; Jona 3f.

⁵⁰ EBELING, Gebet (s. Anm. 46), 422.

⁵¹ Vgl. E. JÜNGEL, Was heißt beten? (in: DERS., Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen III [BEvTh 107], 1990, 397–405), 402.

Treue und Barmherzigkeit⁵². Es ist diese Unveränderlichkeit seiner Treue, aufgrund deren sich Gott durch die Not des Menschen, auch durch die Not, die dieser bittend vor ihn bringt, bewegen lässt⁵³.

Von der Einsicht her, dass Gottes Treue und also sein Heilswillen unveränderlich ist, kann Jesu Gebet in Gethsemane, auf das Schleiermacher rekurrierte, noch einmal in den Blick genommen werden. Jesu Ausruf »[...] doch nicht wie ich will, sondern wie du willst« (Mt 26,39) muss nicht zwingend so verstanden werden, als sei damit die geforderte Haltung eines jeden Gebetes umschrieben⁵⁴. Jesu Ausruf, der Kontext macht es deutlich, ist ein Einstimmen in den *Heilswillen* Gottes, von welchem Gott, weil er seiner Barmherzigkeit treu bleiben will, unter keinen Umständen abweichen wird. In diesen unveränderlichen Heilswillen Gottes einzustimmen, ist für den Menschen unerlässlich. Doch nicht jedes menschliche Gebet hat es in diesem strengen Sinne mit dem fundamentalen Heilswillen Gottes zu tun. Gottes Heils- und Erlöserwillen ist tatsächlich unumstößlich. Das aber bedeutet nicht notwendig, dass Gott einen unumstößlichen Willen für alle noch so kleinen Ereignisse in dieser Welt hat. –

⁵² Vgl. JEREMIAS (s. Anm. 48), 119: »[...] Jahwes Wandelbarkeit gründet einzig in seiner Zuwendung zu seinem Volk, an das er sich gebunden hat.« Vgl. K. BARTH, KD III/4, 1957², 120: »Gott ist wohl unveränderlich, aber unveränderlich in seiner Lebendigkeit, in der Barmherzigkeit, in der er sich seines Geschöpfes annimmt! Und eben darin besteht seine Majestät, besteht die Herrlichkeit seiner Allmacht und Souveränität im Unterschied zu der Unbeweglichkeit eines höchsten Götzen: daß er dem Bitten seines Geschöpfes Raum geben kann in seinem Willen.« Vgl. auch H. MÜHLEN, Die Veränderlichkeit Gottes als Horizont einer zukünftigen Christologie. Auf dem Wege zu einer Kreuzestheologie in Auseinandersetzung mit der altkirchlichen Christologie, 1969, 22: »[...] die *Unveränderlichkeit* der Seiendheit Gottes ist [...] die *Unveränderlichkeit* der *Bundestreue* Gottes«.

⁵³ Dass der Mensch diesem Gott nichts befiehlt, sondern ihn eben *bittet*, zeigt die grundsätzliche Asymmetrie, die das Bittgebet bestimmt. Wer *bittet*, der räumt »dem Gebetenen dasjenige *Prae* ein, das denjenigen, den zu bitten Grund besteht, von dem Bittenden unterscheidet« (E. JÜNGEL, Die Autorität des bittenden Christus. Eine These zur materialen Begründung der Eigenart des Wortes Gottes. Erwägungen zum Problem der Infallibilität in der Theologie [in: DERS., Unterwegs zur Sache. Theologische Bemerkungen (BEvTh 61), 1988², 179–188], 187). Wenn der Mensch Gott bittet, dann *hofft* er auf Gottes Einverständnis (aaO 188) – und weiß sich von diesem *freien Einverständnis* Gottes abhängig. Damit erweist sich die mögliche Sorge, das Bewegtwerden Gottes durch unsere Bitten stünde im Widerspruch zur Freiheit Gottes, als unbegründet.

⁵⁴ So aber Eilert Herms, der es ablehnt, dass der Wille Gottes mit dem Willen des Beters konform werden könne, weil sonst ja »Gott [...] dem Menschen zu Willen« sei (E. HERMS, Was geschieht, wenn Christen beten? [in: DERS., Offenbarung und Glaube. Zur Bildung des christlichen Lebens, 1992, 517–531], 522). Stattdessen gehe es im christlichen Gebet immer um die »Konformität des Willens des Beters mit dem Willen Gottes« (ebd.). Wer es »wagt, ein bestimmtes Gut für konkrete Menschen für sich oder andere – von Gott zu erbitten, kann dies in Konformität mit dem göttlichen Willen nur so tun, daß er diese Bitte unter den Vorbehalt stellt: ›Wenn dies der Wille Gottes ist.« (aaO 524f).

Was heißt: Gott erhört Gebet? Eine erste Antwort kann versucht werden: *Der Satz »Gott erhört Gebet« ist das Bekenntnis: Gott lässt sich durch unsere Bitten bewegen!*

IV. Jesus Christus als Erhörung der fundamentalen Gebete

Von der Geschichte Jesu Christi her, die eben als wesentlich für das christliche Verständnis der Unveränderlichkeit Gottes herausgearbeitet wurde, hat *Karl Barth* auch die Frage nach dem *Inhalt* der Gebetserhörung beantwortet, und zwar so: Jesus Christus ist die Gebetserhörung schlechthin. Jesus Christus ist die »eine große *Erhörung* aller wirklichen, der legitimen und notwendig an Gott gerichteten Bitten«. Denn indem »Jesus Christus da ist, ist der Welt schon geholfen, ist Alles schon da, dessen die Kreatur und inmitten der ganzen Kreatur der Mensch bedürftig ist«⁵⁵. In Jesus Christus, darin, »in seiner Gesellschaft [und Nähe] leben« zu dürfen, findet der Mensch alle seine Bedürfnisse gestillt und alle seine Nöte behoben⁵⁶.

Nun ist die Behauptung wohl ein wenig zu weitgehend, in Jesus Christus finde der Mensch *alle* seine Bedürfnisse gestillt und alle seine Nöte behoben. Der in der Welt lebende Christ hat auch Bedürfnisse, die in Christus nicht gestillt sind⁵⁷, und sei es nur (aber was heißt hier nur?) der – wohl nicht allein von Dietrich Bonhoeffer ausdrücklich respektierte – Wunsch, in den Armen des eigenen Mannes, der eigenen Frau zu liegen⁵⁸.

Gleichwohl macht Barth zu Recht deutlich: Die fundamentalen Bitten des Menschen, d. h. die sein existentielles Fundament betreffenden Sehnsüchte nach Anerkennung und Annahme, nach Zusammensein mit Gott, sind in Jesus Christus erhört. Die notwendig *an Gott* gerichteten Bitten, d. h. diejenigen, für die Gott allein der Adressat sein kann, auf die hat Gott bereits geantwortet.

Dann aber kann formuliert werden: Der Satz *Gott erhört Gebet* besagt weiter: *Gott hat sich so bewegen lassen, dass er in Jesus Christus unsere fundamentalen Bitten bereits erhört hat.*

⁵⁵ K. BARTH, KD III/3, 1950, 307. Vgl. auch E. FUCHS, Jesus und der Glaube (in: DERS., Zur Frage nach dem historischen Jesus. Gesammelte Aufsätze II, 1965², 238–257), 257: »[...] in Jesu Namen [ist uns] seit Ostern gesagt [...], daß Gott erhört hat.«

⁵⁶ BARTH, aaO 309.

⁵⁷ Das weiß Barth selbst auch. Jesus Christus ist die »eine große Gabe alles dessen, was der Mensch nötig, und zwar in der Weise nötig hat, daß er es nur [!] von Gott empfangen, daß nur Gott es ihm geben kann« (aaO 307). Deshalb ist in Jesus Christus die Erhörung der »notwendig an Gott gerichteten Bitten« gegeben (ebd.; Hervorhebung von mir).

⁵⁸ D. BONHOEFFER, Widerstand und Ergebung (DBW 8), 1998, 244.

V. Alltagsweltliche Konkretion der fundamentalen Gebetserhörnung

Die fundamentale Gebetserhörnung in Jesus Christus will in der Lebenswirklichkeit des Menschen ankommen⁵⁹. Derartiges geschieht insbesondere, wenn der Mensch sich bittend an Gott wendet⁶⁰. Denn in dieser bewussten Hinwendung zu Gott öffnet sich der Mensch dafür, dass die fundamentale Gebetserhörnung ihn in seiner konkreten, gegenwärtigen Lage betreffen möge. Indem der Mensch sich bittend an Gott wendet, öffnet er sich dafür, dass die Zusage Gottes, bei ihm zu sein, für ihn situativ konkret wird. Insbesondere so kommt Gottes Wirklichkeit in des Menschen alltäglicher Lebenswelt zur Wirkung.

Dieses Bestimmtwerden von Christi Gegenwart vollzieht sich *im Bitten* selbst. Der Beter versteht sich fortan von Gottes Wirklichkeit her. Dabei kann das sich von Gott her Verstehen durch ein Gewahrwerden von Gottes konkreter Nähe begleitet werden, muss es aber nicht. In beiden Fällen wird die Erhörnung der fundamentalen Bitten für den Menschen konkret, sie wird konkret-situative Erhörnung. Davon zu reden, dass hier *Gott erhört* und nicht nur im Beten *etwas geschieht*, erscheint angemessen, weil eine solche wirksame Vergegenwärtigung Gottes als das Wirken des *heiligen Geistes* verstanden werden kann⁶¹.

Der Satz *Gott erhört Gebet* heißt also überdies: *Gottes fundamentale Gebetserhörnung kann im Gebet durch das Wirken des heiligen Geistes situativ konkrete Gegenwart werden*.

Oben wurde deutlich: Auch Schleiermacher ist es um Vergegenwärtigung Gottes zu tun. Die spezifische Differenz zwischen seinem Ansatz und den hier vorgetragenen Überlegungen besteht darin, dass es dem jungen Schleiermacher um eine Vergegenwärtigung des in allen Hinsichten unveränderlichen, wenn auch guten Willen Gottes geht. Hier dagegen wird vorgeschlagen, die Vergegenwärtigung stärker auf die Treue Gottes auszurichten, aufgrund deren sich Gott durch die Not des Menschen *bewegen* lässt, vor allem: in Jesus Christus hat bewegen lassen. Das zugrundeliegende Gottesverständnis ist mithin ein anderes. Dies wird im abschließenden Teil besonders deutlich werden, dem wohl schwierigsten Punkt beim Thema Gebetserhörnung.

⁵⁹ Vgl. BARTH, KD III/3, 310.

⁶⁰ Vgl. ebd.: Die christliche Bitte ist nichts anderes als das »Nehmen und Empfangen« der in Christus bereits geschehenen Erhörnung.

⁶¹ Vgl. G. EBELING, Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd. 3: Der Glaube an Gott, den Vollender der Welt, 1982², 118: »Die primäre Gabe des heiligen Geistes [ist] die Gegenwart Gottes beim Menschen.«

VI. *Bitten um Gottes wahrnehmbare Fürsorge jenseits des Betens*

Viele Menschen, die bitten, erwarten vom Gebet nicht nur eine *im Bitten* selbst sich einstellende Erhörung. Sie gehen davon aus, dass ihr Bitten eine Bedeutung hat nicht nur *in* der Situation des Betens, sondern auch *für* die Situation, in der gebetet wird, also für die *Umstände jenseits des Betens*.

Eine theologische Auseinandersetzung mit diesem Phänomen ist nicht einfach. Auf der einen Seite lösen derartige Bitten (aber auch entsprechende Dankgebete) das beklemmende Gefühl aus, Gott werde dadurch sichtbar und vorfindlich gemacht und sein Handeln mit einer innerweltlichen Gegebenheit unkritisch identifiziert. Auf der anderen Seite scheint es unangebracht, solche ernsthaften Lebensäußerungen mit dem Vorwurf des Kindischen und Naiven einfach abzutun. Umso mehr ist hier dogmatische Urteilskraft gefragt – wenn es denn Sinn macht, von so etwas wie rechtem Beten zu sprechen.

Auch wenn der Mensch im Gebet Gott alles sagen darf, was ihn bewegt, sollte in seinem Bitten doch auch zum Ausdruck kommen, *wer* der Gebetene ist⁶². Will sagen: Nur dann ist eine Bitte *im Glauben* gebetet, wenn sich am Inhalt der Bitte zeigt, an wen ich glaube. Noch einmal christlich gewendet: Nur dann ist eine Bitte im christlichen Glauben gebetet, wenn das Erbetene Gottes Selbsterschließung in Jesus Christus nicht widerspricht. Mit dieser Differenzierung ist keine dem Beten vorgeschaltete Schere im Kopf gemeint, vielmehr etwas, was sich *im* Beten, *in* der Vergegenwärtigung des Adressaten, durchsetzt.

Gott hat sich in Jesus Christus als der erschlossen, der in ihm sein dem Menschen zugute kommendes Reich aufgerichtet hat und eschatologisch vollenden will. Gerade in der Perspektive dieses für den Menschen heilvollen Reiches Gottes aber darf der Glaube »von Gott das Einstehen für *dieses* Dasein [...] erwarten« und »gibt es keine Beruhigung bei einer von Leid und Elend gequälten Welt«⁶³.

Um den missverständlichen Ausdruck »Vorsehung« zu vermeiden, der suggeriert, Gott habe einen genauen Plan für jedes kleinste Ereignis, mag es besser

⁶² Interessanterweise ergänzt Barth seine vorhin erwähnte christozentrische Behauptung, alle wesentlichen Bitten des Menschen seien bereits in Jesus Christus erfüllt. Barth gesteht nämlich zu, dass zu dem Bitten des Menschen inhaltlich auch das gehören darf, »was der Christ *persönlich* auf der ganzen Linie, *seelisch* und *leiblich* und mit Inbegriff des Seins, Ergehens und Verhaltens seiner näheren und fernerer Umgebung und seines Verhältnisses zu ihr, braucht« (BARTH, KD III/3, 318 [2. und 3. Hervorhebung von mir]).

⁶³ W. KRÖTKE, Gottes Fürsorge für die Welt. Überlegungen zur Bedeutung der Vorsehungslehre (in: DERS., Die Universalität des offenbaren Gottes. Gesammelte Aufsätze [BEvTh 94], 1985, 82–94), 82 (Hervorhebung von mir).

sein, ein derartiges nicht-eschatologisches, dem Menschen zugute kommendes gegenwärtiges Handeln als Gottes »Fürsorge«⁶⁴ zu bezeichnen. Um sie zu bitten, erweist sich von Gottes Selbsterschließung her als legitim.

Wie diese Fürsorge genau beschaffen ist, kann von der göttlichen Selbsterschließung her entfaltet werden: Weil Gott sich als *persönlicher* Gott und nicht als unpersönliches Prinzip zu erkennen gibt, hat Gottes Fürsorge weder die Gestalt eines verhängten Schicksals, dem man nicht entkommen kann, noch die Gestalt des absichtslosen Zufalls, bei dem ein Geschehen so gut wie ein anderes ist. Weil Gott sich in seiner Selbstoffenbarung als zum *Heil* des Menschen *leidender* Gott zeigt, richtet sich Gottes Fürsorge nicht schlicht auf irdischen Erfolg des Menschen, sondern auf das, was für den Menschen heilvoll ist und ihm ermöglicht, menschlich zu leben. Und schließlich hat es Gottes Fürsorge, das wird an seiner Selbstoffenbarung als *heiliger Geist* sichtbar, mit dem zu tun, was Menschen in Liebe und Gemeinschaft leben lässt.

Dass sich im Gebet die Gewissheit von Gottes konkreter Gegenwart einstellt, ist *eine* Gestalt dieser Fürsorge. Jetzt aber interessiert die Bitte um eine andere Form dieser Fürsorge, eben die Bitte für Umstände *jenseits* des Betens.

Im Gebet für Umstände jenseits des Betens bittet der Mensch letztlich darum, Gottes Fürsorge an konkreten Ereignissen *wahrnehmen* zu können. Er bittet darum, »daß Gott ihm sein Handeln *zeige*«⁶⁵. Und er formuliert gegenüber Gott, *wie* er meint in einer bestimmten Situation Gottes Fürsorge wahrnehmen zu können. Sein Wissen darum, dass Gott sich bewegen lässt, gibt ihm dazu die nötige Freiheit.

Wann kann man sagen, ein solches Gebet sei erhört? Nicht dann, wenn genau das Formulierte Wirklichkeit wird. Vielmehr kann der Glaubende immer dann sagen: Gott hat mein Gebet erhört, wenn er *an* der von ihm vor Gott gebrachten Situation Gottes *Fürsorge wahrnehmen*, und zwar in *irgendeiner* Weise wahrnehmen kann. Wenn der Beter davon redet, dass Gott sein Gebet erhört hat, dann besagt dies, dass er in einer Situation, in der er vorher nur Zufall, Schicksal oder gar einen ihn im Stich lassenden Gott meinte wahrnehmen zu müssen, jetzt der Fürsorge Gottes *gewahr werden* kann.

Der Satz *Gott erhört Gebet*, oder, jetzt genauer: *Gott hat mein Gebet erhört* heißt also schließlich: *Der Beter kann an einer Situation, an einem Geschehen, für das er gebetet hat, Gottes Fürsorge wahrnehmen.*

⁶⁴ AaO 90. Krötke entscheidet sich für diesen Ausdruck, weil der Ausdruck der Vor-sorgung »mißverständlich[...] und belastet[...]« ist (ebd.).

⁶⁵ R. BULTMANN, *Jesus*, 1929, 172 (Hervorhebung von mir). Bultmann begründet dies damit, daß »im Bittgebet der Allmachtsgedanke aufgehoben« wird, was nichts anderes zeigt, als »daß der Allmachtsgedanke als allgemeine Wahrheit, als theoretische Betrachtungsweise nicht in die Gottesanschauung Jesu hineingehört« (aaO 171).

Damit kann völlig offen bleiben, ob das Ereignis, in dem der Beter Gottes Fürsorge wahrnimmt, auch ohne sein Gebet in dieser Weise eingetreten wäre. Der Religionsphilosoph Vincent Brümmer hat umgekehrt behauptet, dass gerade darin die Pointe der Gebetserhörung liege. Gebetserhörung heiße: Gott bewirkt Ereignisse, »die ohne unsere Gebete nicht geschehen wären«⁶⁶. Das Gebet ist dann »notwendige Bedingung« »für das Geschehen des Ereignisses«⁶⁷. Brümmers Konzept aber impliziert, dass der Beter erschließen kann, was Gott tun würde, wenn das Gebet ausbliebe. Andernfalls könnte man das Gebet nicht als notwendige Bedingung ausmachen und also auch nicht von Gebetserhörung sprechen. Solches Wissen ist aber in der Regel nicht der Fall. Das Gebet um die Heilung eines kranken Kindes ist nicht Ausdruck eines Wissens, nämlich des Wissens darum, dass Gott ohne dieses Gebet das Kind sterben lassen würde. Das Gebet um Heilung des kranken Kindes ist vielmehr Ausdruck einer Angst und Sorge und einer Hoffnung.

Zu sagen: »Gott hat mein Gebet erhört« ist keine Aussage darüber, dass sich durch das Gebet auf der Ebene des Willens und Wirkens Gottes eine Veränderung vollzogen hat (*ob* sich hier wirklich eine Veränderung vollzogen hat – diese Frage kann der, welcher Gottes Fürsorge nun wahrnimmt, im wahrsten Sinne des Wortes *getrost* offenlassen)⁶⁸. Insofern beschreibt das Bekenntnis »Gott hat mein Gebet erhört« auch kein miraculhaftes Durchbrechen der Zusammenhänge dieser Welt⁶⁹. Der Satz »Gott hat mein Gebet erhört« beschreibt eine Veränderung auf der Ebene des Wahrnehmens des Menschen. Es verschiebt sich etwas in der Situationshermeneutik des Menschen, der nun im Glauben Gottes Fürsorge sehen kann⁷⁰.

⁶⁶ V. BRÜMMER, Was tun wir, wenn wir beten? Eine philosophische Untersuchung (MThSt 19), 1985, 59.

⁶⁷ AaO 61.

⁶⁸ Insofern wird hier in gleicher Weise die Enthaltung geübt, aber auch der Gottesbezug reklamiert, wie es Michael Beintker gefordert hat (M. BEINTKER, Die Frage nach Gottes Wirken im geschichtlichen Leben [ZThK 90, 1993, 442–461], 446): Wir müssen »uns jedes Versuchs zu geschichtstheologischen Lauschangriffen auf Gottes verborgenes Wirken in geschichtlichen Ereignisfolgen [...] enthalten«, können aber gleichzeitig »grundsätzlich nicht darauf verzichten, den Gottesbezug alles Wirklichen für die Geschichte der Menschheit zu reklamieren«.

⁶⁹ Vgl. dazu K.-H. MENKE, Handelt Gott, wenn ich ihn bitte?, 2000, 43: »Wer behauptet, ein Wunder sei dadurch definiert, daß die Naturgesetze durchbrochen werden, geht einem Weltbild auf den Leim, das dem biblischen Schöpfungsgedanken diametral widerspricht. Denn wenn Gott nur dann in der Welt da ist, wenn er die Naturgesetze durchbricht, dann ist die Welt offenbar ein geschlossener Kausalzusammenhang, der für Gott nur dann Platz läßt, wenn der sich in diesen Kausalzusammenhang hineindrängt.«

⁷⁰ Gebetserhörung in diesem Sinne, also ein Wahrnehmen der liebenden Fürsorge Gottes ist nicht direkt, sondern grundsätzlich nur *im Glauben* möglich, weil von der Gestalt der liebenden Fürsorge Gottes nur der Glaube weiß. Sie kann »nicht beobachtet,

Dass das Gebet notwendig für das Geschehen eines Ereignisses ist, kann mithin nicht behauptet werden. Wohl aber ist das Gebet notwendig in dem Sinne, dass ein Geschehen nur dann als Gebetserhöhung, und das heißt als Antwort Gottes auf die vor ihn gebrachte Not, wahrgenommen werden kann, wenn in dieser Situation gebetet wurde.

Allerdings wird der Beter nicht an jeder Situation, für die er gebetet hat, Gottes Fürsorge auch wahrnehmen können. Das bedeutet aber doch wohl, dass man sagen müssen wird: *Diese* Gebete werden nicht immer erhört.

Der Beter allerdings darf diese Nicht-Erhörung, dieses Nicht-wahrnehmen-Können Gott klagen und damit erneut in die »Personalitätsrelation« einbringen. In diesem *Klagen* kann ihm die Nähe Gottes auch in dieser Situation gegenwärtig werden – so dass er von der Situation des nicht erhörten Gebetes zurückverwiesen wird auf die Gebetserhöhung in Jesus Christus, also darauf, dass Gott des Menschen fundamentales Beten – und zwar das eines jeden – bereits erhört *hat*.

Dass die Erhöhung der Bitte um ein Wahrnehmen der Fürsorge Gottes nicht als Zeichen eines speziellen Wohlgefallens Gottes am Beter und Nicht-Erhörung nicht als ein Zeichen des Missfallens Gottes verstanden werden darf, braucht wohl kaum eigens herausgestellt zu werden. Denn das Wohlgefallen Gottes zeigt sich nicht darin. Es zeigt sich darin, dass Gott am Menschen allein um Christi Willen Gefallen gefunden hat. Es zeigt sich in der fundamentalen Gebetserhöhung in Jesus Christus.

Obwohl die Bitte um Gottes wahrnehmbare Fürsorge jenseits des Betens am Ende dieses Beitrages erörtert wurde, stellt sie nicht die höchste Form des christlichen Bittgebets dar. Der »kindlich vertrauende« Martin Luther wusste das genau. Er berichtet in einer Tischrede davon, dass er, seine Frau und Philipp Melancthon todkrank waren – und nach Gebet gesund geworden sind. Doch er fügt hinzu: Die Befreiung von Krankheit und körperlichen Gefahren sind »schlechte Miracula«; sie haben nur Bedeutung für die Schwachen im Glauben. Die viel größeren Wunder sind, »daß unser Herr Gott alle Tag in der Kirchen

sondern nur *berichtet* werden« (H. WISSMANN, Art. Erfahrung I. Religionsgeschichtlich, TRE 10, [83–89] 84). Das aber bedeutet: Aus Gebetserhöhungen kann – entgegen den zahlreichen Versuchen fundamentalistischer Gruppen, sogenannte »Wunder« als Beweis für die Existenz Gottes zu reklamieren – nicht auf die Existenz Gottes zurückgeschlossen werden, weil bei einem solchen Schluss notwendig vom Glauben abgesehen wird. Vgl. zum Beispiel W. GEPPERT, Geheimnis der Gebetserhöhung. Eine Herausforderung an den Atheismus, 1980, der mit seiner Studie versucht, »Gebetserhöhungen als unwiderlegbare Tatsache nachzuweisen« und damit den »einzig mögliche[n] und allein zwingende[n] Gottesbeweis« zu führen (aaO 9). Zu solchen Versuchen vgl. R. OSTRANDER, Proving the Living God. Answered Prayer as a Modern Fundamentalist Apologetic (fides et historia 28, 1996, H. 3, 69–89).

täuft, Sacrament des Altars reicht, absolviret und befreit von der Sünde, vom Tod und ewiger Verdammnis⁷¹. Es sind diese Wunder, diese Gebetserhörungen, von denen der Christenmensch lebt.

Summary

Unlike the idea that the effect of prayer lies in accepting the will of God, this article argues that God lets himself be moved by the misery of human beings. This has already happened, for in Jesus Christ God has answered our fundamental pleas; in everyday prayers this can become certainty. An answer to prayer also takes place whenever a human being is able to recognize God's care in a situation for which he or she has prayed.

⁷¹ WA.TR 6, Nr. 6751.