

Gebet und Menschsein

Objektyp: **Group**

Zeitschrift: **Schweizer Heimwesen : Fachblatt VSA**

Band (Jahr): **52 (1981)**

Heft 11

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Nutzungsbedingungen

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

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

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

Haftungsausschluss

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

Gebet und Menschsein

Das derzeitige Kursangebot des VSA enthält neben anderen Veranstaltungen einen mehrjährigen, dem Thema «Das Gebet im Heim» gewidmeten Zyklus, der (unter der Leitung von Dr. Imelda Abbt) im Schweizer Jugend- und Bildungszentrum Einsiedeln vor einem Jahr («Der ‚Fehl Gottes‘ in der modernen Zeit») begonnen hat. Die Fortsetzung im Juni dieses Jahres, die dank der Mitwirkung der Motettengruppe der Andreaskirche Zürich eine besondere Note bekam, stand unter dem Titel «Das Gebet in der Betreuung Behinderter». Der zweitägige Kurs im Einsiedler Jugend- und Bildungszentrum hinterliess bei den über 50 Teilnehmern starke und nachhaltige Eindrücke. Dem vielfachen Wunsch, die beiden Hauptvorträge im Fachblatt abzdrukken, gibt jetzt die Redaktion gern Folge. Voranzeige: Der dritte Teil des Einsiedler Kurses wird am 30. Juni und 1. Juli 1982 durchgeführt, Titel «Schmerz und Leid».

Das Gebet aus theologischer Sicht

Von Dr. Imelda Abbt, Leiterin der Fortbildung VSA

Irgendwann zwischen 1938 und 1939 bin ich, Imelda Abbt, zu Bewusstsein erwacht. Ich fand mich vor inmitten von farbigen, tönenden, schmerz- oder lustbereitenden Dingen, inmitten anderer Menschen, kleinen und grossen, lieben und weniger lieben. Bei zweien, den Eltern, merkte ich schon bald, dass sie die Bestimmenden waren. Bei ihnen lernte ich beten: beim Aufstehen, vor dem Essen, nach dem Essen, vor dem Zu-Bett-Gehen. Am Sonntag ging die Mutter gewöhnlich schon früh weg, in die Kirche, wie man mir sagte. Später am Tage ging auch der Vater in die Kirche. Und dann gab es immer ein besseres Essen als sonst.

So etwa liesse sich meine erste Bekanntschaft mit dem Religiösen, und damit mit dem Gebet, in einem Kinder-Aufsatz beschreiben. Das Religiöse war ein Bestandteil meiner Jugend. Nicht nur in der Familie, auch im Dorf war Gott eine nicht diskutierte Realität. So wie die Hügel ringsum zum Dorf gehörten, so auch Gott. Ungläubige gab es nicht, und wenn doch, so durften sie es nicht offen zeigen. Und eines war klar: gottlose Menschen nahmen ein böses Ende.

Später wurde es dann doch ausgesprochen: es gab und gibt Menschen, die von Gottes Existenz nichts halten. Kämpferisch Eingestellte wurden Gottesleugner genannt. Wir wurden mit ihren Lehrern vertraut gemacht, jedoch immer so, dass sie keine wirkliche Chance hatten. Aus der Darstellung selbst ging bereits hervor, dass das ganz gefährliche Lehren sind, und dass wir unsere Zeit eigentlich besser mit etwas anderem verbringen würden. Um so mehr Zeit und Eifer wurde dann auf die Darstellung des Religiösen im positiven Sinn verwendet, um es darzustellen, um es — soweit es ging — zu beweisen, um es jedenfalls zu verteidigen.

Nun, das war noch meine Jugend. Das sind meine Erfahrungen mit Gott und dem Gebet. Der heutige Mensch erlebt wohl in den wenigsten Fällen noch diese Selbstverständlichkeit der religiösen Welt.

«Gott» – ein Problem

Die erregende Diskussion vor etwa zwei Jahrzehnten zwischen englischen Philosophen und Theologen trifft das heutige Lebensgefühl wohl besser. Antony Flew hatte den Theologen vorgehalten, ihr zentrales Thema, nämlich Gott, sei ein Phantom. Man könne Gott nicht erkennen und damit auch nicht sinnvoll über ihn reden. Es bliebe ihnen doch kein anderer Ausweg als entweder stur bei ihren Behauptungen zu bleiben oder aber vor dem Ansturm der Wissenschaften zurückzuweichen, das heisst, das Wort «Gott» immer leerer zu machen, bis es schliesslich jeglichen Sinnes entbehre. Er hat seine Kritik auch in einer inzwischen berühmt gewordenen Parabel anschaulich zusammengefasst.

«Es waren einmal zwei Forschungsreisende, die zu einer Lichtung im Urwald kamen. Dort blühten allerlei Blumen und allerlei Unkraut, so dass man nicht genau wusste, ob die Lichtung von jemand bearbeitet wurde oder nicht. Der eine Forscher behauptete: ‚Es muss einen Gärtner geben, der das Land bestellt‘. Der andere stimmte ihm nicht zu, sondern vertrat die Meinung, es gebe keinen Gärtner. Sie bauten ihre Zelte auf und hielten Wache, um die Sache abzuklären. Sie bekamen aber nie einen Gärtner zu sehen. ‚Vielleicht ist der Gärtner unsichtbar‘, meinte schliesslich der erste. Sie errichteten daraufhin einen Stacheldraht und setzten ihn unter Strom. Sie patrouillierten mit Bluthunden... Aber kein Schrei

wies je darauf hin, dass ein Eindringling einen elektrischen Schlag bekommen hätte, keine Bewegung des Stacheldrahtes verrät je einen unsichtbaren Kletterer. Nie schlugen die Bluthunde an. Doch der erste, der an die Existenz des Gärtners glaubte, war noch nicht vom Gegenteil überzeugt: ‚Es gibt den Gärtner, aber er ist unempfindlich gegen elektrische Schläge, Hunde können ihn nicht riechen, und er macht keinen Lärm: er kommt im verborgenen, um den Garten, an dem er hängt, zu bestellen‘. Sein skeptischer Partner verzweifelt zum Schluss. — Aber was bleibt denn noch übrig von deiner ursprünglichen Behauptung? Worin entscheidet sich das, was du einen unsichtbaren, ungreifbaren und ewig entweichenden Gärtner nennst, von einem eingebildeten oder gar überhaupt keinem Gärtner?« Das Gleiche, so Flew, gelte von Gott.

Tatsächlich stellt sich die Frage: Wie soll denn ein Gott, der unsichtbar, unberührbar und durch keinen Test wahrnehmbar ist, von gar keinem, das heisst einem eingebildeten, Gott unterschieden werden? Doch ist der Vergleich mit dem Gärtner auch höchst aufschlussreich. Von welchem Gottesbild wird da — unausgesprochen — ausgegangen? Was für ein Gott steckt hinter einer solchen Erzählung? Ist es nicht doch ein Ersatz-Gott, der immer dann herhalten muss, wenn etwas unverständlich oder unerklärlich ist? Ein Lückenbüsser-Gott, der aus der Verlegenheit helfen muss, wenn unserem Blick die Zusammenhänge fehlen bzw. wenn wir nicht mehr weiter kommen und keine Antwort finden? Diese Vorstellung eines Lückenbüsser-Gottes, den man immer dann braucht, wenn etwas schief geht, wurde, und zwar zu Recht, auch von der Theologie kritisiert.

Es scheint aber in der Gärtner-Parabel noch etwas anderes auf: Das *Wort* Gott ist leer geworden! Wörter können nicht mehr tragen; sie haben offenbar den Inhalt verloren oder sind abgewandelt worden. So auch das Wort «Gott». Die Gottesfrage also primär ein Sprachproblem? Freilich nicht nur die religiöse Sprache, sondern Sprache überhaupt, ist heute zu einem Problem geworden. Damit sind nicht einfach Schwierigkeiten gemeint, die man etwa beim Uebersetzen veralteter Begriffe in moderne, heutige erfahren kann. Das Lebensgefühl und damit die Lebensprobleme als Ganze sind anders geworden. Das blieb nicht ohne Wirkungen auf die Sprache. Ja, für Martin Heidegger ist die Sprache das Vorgegebene, das Erste, aus dem heraus uns Lebensgefühl, Lebenssinn usw. zuwächst. Das Problem der religiösen Sprache wäre dann nur ein Teil der allgemeinen Sprach-Krise, in der wir stecken. Das Sprachproblem trifft ja unser ganzes Menschsein, all unsere Lebensvollzüge. Wenn all das frag-würdig geworden ist, so versteht es sich von selbst, dass auch die Sprache des Gebetes — ja nicht zuletzt sie — mitbetroffen ist. Wo die einstmals selbstverständliche Realität «Gott» aus dem alltäglichen Sprechen schwindet, verschwindet auch die Selbstverständlichkeit «Gebet». Wenn etwas selbstverständlich ist, muss nicht dauernd darüber geredet werden. Wir tun es. Erst wo die Selbstverständlichkeit schwindet, werden Fragen wach, sieht man nicht mehr klar oder zweifelt man eben überhaupt daran. Wo an Gott gezweifelt wird,

ist es nur selbstverständlich, dass die Zahl der Menschen immer grösser wird, die ihre Lebens-Fragen formulieren, ohne an Gott zu denken, die Antworten für ihre Lebensgestaltung suchen, in denen das Gebet keine Rolle spielt, die leiden, glücklich sind, usw., ohne dabei «Gott» einzubeziehen.

Selbstverständlich kann diese Situation vom Theologen her auch positiv gesehen werden. So kann man etwa geltend machen: die Erkenntnis der Krise bringt schon die Wende zu ihrer Ueberwindung; jeder Neuanfang in der Geschichte vollzieht sich durch Krisen; aber auch: Gott ist im Gespräch, neu im Gespräch, wieder im Gespräch! Oder man kann sagen: Gerade diese verwirrende Fülle von Neubesinnungen zeigt, dass Gott immer mehr ist als unser Reden von ihm zum Ausdruck bringen kann; oder auch; gerade vollzieht sich die Reinigung von autoritären und überholten mythischen Gottesbildern, die uns Menschen immer gefangen halten, usw., usw. Die verschiedenen Antworten zeigen, dass zum mindesten die Theologen begriffen haben, dass ein angemessenes Reden von Gott nicht selbstverständlich ist, dass darum immer wieder gerungen werden muss. Das Reden von Gott muss immer wieder neu verarbeitet werden.

Doch bleibt bei all dem ein Unbehagen zurück. Was meint denn da eigentlich «Gott»? Was meint der mythische, der mythologische, der lebendige, der tote, der verborgene, der schweigende Gott? Oder der Gott der Hoffnung, der Verheissung, der Revolution, der Gott, der für das Geheimnis der Wirklichkeit steht, der als Name für das Ganze herhalten muss? Bereits diese Ueberlegungen lassen uns erahnen, dass es bei Gott mit sprachlich-begrifflicher Klarheit allein nicht getan ist. Aber auch klare Begriffe würden noch nicht die Lebensantwort bedeuten. Sprache führt da an Grenzen. Sie sind sogar eröffnet und gesetzt durch Sprache selber. Sprache selber hat es in sich, uns zu zeigen, dass das Dahinter-Liegende, oder das Vorgängige, die Höhe oder die Tiefe, eigentlich nicht mehr sagbar ist, sondern dass nur *hörend* darauf eingegangen werden kann.

Was heisst das? Man spricht oft davon, dass wir hören können müssen, weil wir im Zeitalter des Dialoges lebten! Was aber könnte da Dialog meinen? Kann man ein Gespräch mit Gott wie mit einem andern Menschen führen? Voraussetzung eines Gesprächs ist ein hörendes Auf-einander-Eingehen. Im Dialog erfahre ich mich als ein Ich und als ein Du zugleich. Das heisst, dass der Dialog mehr ist als ein blosses Sich-selbst-Aussprechen oder ein blosses Zu-sich-selbst-Finden. Ich finde im Dialog wohl immer auch mich, aber immer auch ein Nicht-Mich, den andern, für den ich ein «Du» bin. Und durch dieses Nicht-Mich finde ich auch wieder besser zu meinem Ich. Dialog ist also mehr als blosses Sich-Besinnen. Sich-Besinnen kann sehr wohl den Boden bereiten, um wirklich auf das Du im Dialog hinzugehen. Dieser aber führt über mich hinaus, zeigt mir, dass Leben, menschliches Leben, nicht in Selbstverschlossenheit bestehen kann; dass Mensch-Sein Offenheit auf anderes und andere hin bedeutet und dass diese Offenheit nur durch Vertrauen auf und

Glauben an anderes möglich wird. Eine letzte, radikale Offenheit ist auch die Grundlage für das Gebet.

Glaube als Voraussetzung des Gebetes

Anstelle langer und schwieriger Reflexionen über den religiösen Glauben und seine notwendigen Implikationen — Existenz Gottes, Offenbarung, Sinn der Geschichte usw. — möchte ich gleichsam einen Sprung in eine gelebte Glaubenserfahrung tun. Martin Buber beschreibt nämlich einmal in seinem Werk: «Das dialogische Prinzip» eine solche Glaubenserfahrung sehr unmittelbar und lebensnah: «Es ereignete sich nichts weiter, als dass ich einmal, an einem Vormittag nach einem Morgen ‚religiöser‘ Begeisterung, den Besuch eines unbekanntem jungen Menschen empfang, ohne mit der Seele dabei zu sein. Ich liess es durchaus nicht an einem freundlichen Entgegenkommen fehlen, ich behandelte ihn nicht nachlässiger als alle seine Altersgenossen, die mich um diese Tageszeit wie ein Orakel, das mit sich reden lässt, aufzusuchen pflegten, ich unterhielt mich mit ihm aufmerksam und freimütig — und unterliess nur, die Fragen zu erraten, die er nicht stellte. Diese Fragen habe ich später, nicht lange darauf, von einem seiner Freunde — er selber lebte schon nicht mehr — ihrem wesentlichen Gehalt nach erfahren, habe erfahren, dass er nicht beiläufig, sondern schicksalhaft zu mir gekommen war, nicht um Plauderei, sondern um Entscheidung, gerade zu mir, gerade in dieser Stunde. Was erwarten wir, wenn wir verzweifeln und doch noch zu einem Menschen gehen? Wohl eine Gegenwärtigkeit, durch die uns gesagt wird, dass es ihn dennoch gibt, den Sinn» (Martin Buber; *Das dialogische Prinzip*. Heidelberg, 1979⁴, S. 158). Sinn aber ist nur glaubend zu erfahren.

Buber unterscheidet da also (gutes) religiöses Reden über Glauben und Handeln aus Glauben. Im Beispiel ist es allerdings ein Handeln aus schmerzlich vermisstem Glauben; der junge Mensch nahm sich nämlich bald danach das Leben, weil ihm Glauben nicht mehr gelingen wollte. Dieses Ereignis ging an Buber nicht spurlos vorüber. Er gewann ein vertieftes Verständnis von Glauben. Jedenfalls schrieb er: «Seither habe ich jenes ‚Religiöse‘, das nichts als Ausnahme ist, Herausnahme, Heraustritt, Ekstasis, aufgegeben oder es hat mich aufgegeben. Ich besitze nichts mehr als den Alltag, aus dem ich nie genommen werde. Das Geheimnis tut sich nicht mehr auf, es hat sich entzogen oder es hat hier Wohnung genommen, wo sich alles begibt wie es sich begibt. Ich kenne keine Fülle mehr als die Fülle jeder sterblichen Stunde an Anspruch und Verantwortung. Weit entfernt ihr gewachsen zu sein, weiss ich doch, dass ich im Anspruch angesprochen werde und in der Verantwortung antworten darf, und weiss, wer spricht und Antwort heischt» (ebd. S. 158/159). Bescheiden fährt er weiter: «Viel mehr weiss ich nicht. Wenn das Religion ist, so ist sie einfach *alles*, das schlichte gelebte Alles in seiner Möglichkeit der Zwiesprache» (ebd. S. 159). Solche Zwiesprache ist immer und überall möglich. Sie hat «Raum für ihre höchsten Gestalten», aber auch für das ganz

Neue Lohnempfehlungen

der Altersheimkommission VSA

Die Altersheimkommission des Vorstands VSA hat die Ausgabe neuer Empfehlungen für die Besoldung der Heimleitung in Altersheimen/Alterspflegeheimen beschlossen. Die neuen Empfehlungen, welche die alte, aus dem Jahr 1979 stammende Ausgabe ablösen, basieren auf dem Indexstand von 178 Punkten im August 1981. Sie sind beim Sekretariat VSA zum Preis von Fr. 3.40 zu beziehen.

Alltägliche. Es ist gleich, ob du im Gebet dich nicht von diesem deinem Leben entfernst, sondern eben betend es meinst, oder ob du es «im Unerhörten und Ueberfallenden verrichtest, wenn du von Oben angerufen wirst, angefordert, erwählt, ermächtigt, gesandt: du mit diesem deinem sterblichen Stück Leben bist gemeint, dieser Augenblick ist nicht davon herausgenommen» (ebd. S. 159). Gebet ist eine grundsätzliche innere Haltung, die uns offen macht für anderes und andere, letztlich das «Ganz Andere», von dem man sich gleichzeitig tragen lässt. Glauben heisst im Hebräischen «aman» — sich tragen lassen. Sich tragen lassen ist ein Passivum. Niemand kann sich selber tragen. Es ist ein anderer, der uns trägt. Das heisst aber nicht, dass wir dabei nichts zu tun hätten. Ganz im Gegenteil. Auch das Sich-tragen-Lassen ist bereits ein Tun. Und zwar ein Tun, das unsere Kräfte übersteigt. Ein Tun, das uns zukommen muss, das uns gegeben sein muss. Im Grunde möchten immer wieder wir die Dinge lenken und das Geschick in die eigenen Hände nehmen. Es kann schwer fallen, die Armut, die Glaube in einem gewissen Sinn auch bedeutet, anzunehmen. Aber ohne diese Armut können wir nicht wirklich reich werden. Nur sie lässt uns offen werden. Nur sie ermöglicht es uns, von uns loszulassen. Das kann unter Umständen ein Loslassen von dicken und unbeweglichen Panzern sein, die unser Leben verdecken und uns fast ersticken lassen.

Für den Glauben steht nicht der Mensch im Mittelpunkt, sondern das Du des lebendigen Gottes. Der Mensch ist aufgerufen, sich auf den Dialog mit dem göttlichen Du glaubend einzulassen. Es ist Gott, der diesen Dialog beginnt, bzw. mit jedem Menschen immer schon begonnen hat. Glaube ist die Antwort des Menschen auf den Anruf des göttlichen Du. Dieser Glaube umfasst den ganzen Menschen, nicht nur den Verstand, und will in allen Situationen — wie Buber es eben so plastisch gezeigt hat — gelebt sein. Er soll in seiner konkreten Gestalt nicht nur Teilbereiche des menschlichen Lebens erfassen. Alles menschliche Reden, Tun und Lassen wird von diesem Glauben her bestimmt und getragen. Der glaubende Mensch hat gleichsam eine «besondere» Brille auf. Er sieht sein Leben, seinen Alltag, seine wichtigen Ereignisse mit glaubenden Augen. Ausdruck solchen Glaubens ist das Gebet. Hier

kommt der Dialog-Charakter des Glaubens vielleicht am deutlichsten zum Ausdruck. Selbstverständlich kann er, weil wir über den Dialog-Partner nicht verfügen und er sich uns nicht selten zu entziehen scheint, angefochten werden. Dann wird Beten zum: Warten auf Gott, zum Ausschauen nach ihm, zum Suchen nach ihm.

Das ist das Entscheidende des religiösen Glaubens. Selbstverständlich schliesst er nicht aus, dass wir auch an uns und an den anderen Menschen glauben. Dieser anthropologische Glaube ist jedoch, wenn er in allen Situationen tragfähig ist, vom tieferen, vom religiösen Glauben getragen. Dass dieser nicht vom Menschen selber bewirkt werden kann, braucht wohl nicht betont zu werden. Er wird ihm geschenkt. Er kommt uns zu. Wo ich diesem Glauben Ausdruck gebe, beginne ich zu beten.

Gebet und Menschsein

«Menschsein» ist in den letzten Jahren fast in aller Leute Mund. Die sogenannte anthropologische Wende führte dazu, dass selbst der Theologe mehr und mehr vom Menschsein ausgeht und dieses zu hinterfragen sucht, etwa in folgender Weise: Menschsein heisst verantwortlich sein, heisst dieser Verantwortung entsprechend zu handeln und auch deren Konsequenzen zu tragen. In diesem Zusammenhang wird gelegentlich vom «Hirte-Sein» (Heidegger) des Menschen gesprochen und von unserem Beruf als «Botengänger» (Heidegger). Wir haben etwas zu hüten, das uns anvertraut ist, über das wir nicht verfügen, sondern wie ein Hirt im Auge behalten und zum Wachsen bringen müssen: das Menschsein. Geglücktes Menschsein ist wie eine Offenbarung des Seins und muss auch weitergegeben werden, im Namen wahren Seins. Daher ist der Mensch auch Botengänger. Ein Botengänger empfängt eine Botschaft, sie ist ihm anvertraut. Er weiss um etwas, das er weitertragen soll, wofür seine Gänge bestimmt sind. Der Botengänger steht im Dienste eines Herrn. Er hat sein Bote-Sein möglichst gut zu erfüllen. Je verantwortungsvoller er seine Aufgabe erfüllt, um so mehr kommt er zu sich selbst. Mit der Botschaft, die er zu überbringen hat, ist letztlich wie schon eben angedeutet, das Menschsein gemeint. Dazu muss jeder Sorge tragen. Dieser Sorge möchte man sich zwar oft entledigen, wir möchten lieber selber verfügen und nicht «nur» Hüter, Sorger, Botengänger sein. Aber wir versagen und fühlen uns schuldig, einsam, allein, verlassen; niemand kann uns helfen, wir sind ratlos. Wo wir uns das eingestehen, ergibt sich eine neue anthropologische Situation. Wir erinnern uns, dass ja unser Hirte- und Bote-Sein uns vom Sein her als Aufgabe zugewachsen ist, dass dieses, gewiss anders als ein menschliches Ich, aber doch in ähnlicher Weise, uns in die Pflicht genommen hat. Das Sein hat sich uns zugesprochen, anders, aber doch wie ein Du. Und wir können uns an dieses transzendente Du, an das göttliche Du wenden. Wo das Gespräch mit ihm beginnt, beginnt der Mensch zu beten. Gläubig wird er dann erfahren, dass ich ja von einem andern getragen bin. Das Gebet ist damit Ausdruck meines Menschseins; es ist

aufs engste damit verbunden und hat damit seinen unverlierbaren Sinn. Es muss nicht immer nur Bitte sein, es soll auch gar nicht immer nur Zwecke verfolgen, sondern auch Ausdruck dafür sein, dass in ihm der Mensch sich erst wirklich zu finden beginnt.

Aber, so werden Sie vielleicht sagen, wer lebt denn noch so in unserer durch und durch säkularisierten Welt? Das ist etwas für Frömmeler, oder auch für alte Frauen! Ist es nicht charakteristisch, dass das Büchlein von Luise Rinser «Hat Beten einen Sinn?» im Niederländischen den Titel trägt: «Hat Beten wohl noch Sinn?» Die Veränderung der Frage weist auf jene Verkehrung der Selbstverständlichkeit hin, die — wie eingangs erwähnt — deutlich darauf anspielt, dass heute die Lebensfragen von vielen Christen ohne Gebet zu lösen versucht werden. Die Antwort, die Luise Rinser darauf gibt, scheint mir zumindest beherzigenswert: «bete nur, und du wirst entdecken, dass Beten Sinn hat und anders als durch Beten wirst du es nie entdecken» (L. Rinser, S. 6). Ist dies nicht gerade für eine «entsakralisierte» und sich auf Erfahrungen berufende Welt die beste Antwort: Erfahrungen, auch im Beten! Eigene Erfahrung ist der beste Lehrmeister. Wie kann man denn Sinn für Musik oder Poesie bekommen und kultivieren? Doch wohl nur durch Tun! Notenlesen, Grammatik, Analysen und Besprechungen können zwar als vorbereitende Schritte nützlich sein, aber wirklich Sinn für Musik und Poesie wird nur finden, wer weitergeht und sich der Welt der Dichtung oder der Musik hingibt.

Wenn Gebet Ausdruck des Menschseins ist, dann wundert es nicht, dass es auch an der Fraglichkeit des Menschsein als solchen teilhat. Es ist nicht frei von Zweifeln, Anfechtungen, Ueberdross, In-Frage-Stellung. Tatsächlich geht es heute vielen Menschen weniger um die Frage, ob unser Beten *erhört* wird, als um die Frage, ob unser Beten überhaupt *gehört* werden kann. Fragen nach Gebetsformen und Gebetselemente werden gegenüber der Frage nach dem Sinn des Betens zweitrangig. Es geht um den Urgrund selbst: kann und darf Gott als persönlich angesehen werden? Lässt sich Gott als ein (ganz anderes) Du von unseren zwischenmenschlichen Beziehungen unterscheiden? Ich meine, dass darauf mit der grösstmöglichen Umsicht und Vorsicht geantwortet werden muss. Vergessen wir nicht die Warnungen der Theologen der letzten Jahrzehnte, die sagen, das wir das unsichtbare Du Gottes zu leicht und schnell an die Stelle jener Du's setzen, die sich konkret an uns wenden, dass Beten zur Flucht aus der eigenen menschlichen Wirklichkeit werden, dass die Hinwendung zum ganz andern ein Alibi werden kann. Selbstverständlich verlangt das theologische Denken auch Verantwortung des Menschen für den Mitmenschen. Aber gleichzeitig weiss es und ist es empfänglich für Tiefen, die gerade im mitmenschlichen Engagement miterfahren werden und die ein forderndes mitmenschliches Engagement (Behindertenfürsorge . . .) letztlich erst möglich machen und tragen. Versuchen, das sich darin letztlich Zeigende zu benennen, und angemessen zu benennen, das ist immer noch eine unabdingliche Aufgabe der Theologie. Aber wenn es unaussprechlich sein sollte, so

Zu einer Anthropologie der Begegnung

Kurs für Leitung und Mitarbeiterschaft aller Heime, für Mitglieder von Heimkommissionen sowie für weitere im Sozialbereich tätige Interessenten, gemeinsam organisiert und durchgeführt vom VSA, Verein für Schweizerisches Heimwesen, und vom Schweizerischen Katholischen Anstalten-Verband SKAV

Leitung: Dr. Imelda Abbt, Leiterin der Fortbildung und des Kurswesens VSA
Dr. Marcel Sonderegger, Leiter der Fort- und Weiterbildung SKAV

Dauer: Dienstag, 1. Dezember, 09.30 Uhr, bis Mittwoch, 2. Dezember, 17.00 Uhr

Ort: Antoniushaus Mattli, 6443 Morschach

Kursbeschreibung

Begegnung ist zum Schlagwort geworden. Trotzdem will das Phänomen der Begegnung reflektiert sein. Zu diesen beiden Tagen, die vom SKAV und VSA gemeinsam organisiert werden, sind nicht nur die Verbände, sondern auch die Heimkommissionen, Heimleiter, Heimmitarbeiter sowie alle im Sozialbereich Tätigen eingeladen.

Teil I Imelda Abbt:
Der Einzelne in der Begegnung.
Begegnung und Verantwortung.
Begegnung und Öffentlichkeit.
Einführung in die Themen durch Referate. Durch Gruppengespräche, Textlesungen usw. wird das Gehörte vertieft.

Teil II Marcel Sonderegger:
Übersicht über Kommunikationstheorien und Kommunikationssysteme/Wertung. Welche Ansätze und Regeln der Kommunikation helfen uns, den Heimalltag zu bewältigen?
Anhand von Übungen, Problemlösungen und Meditationen wird das Thema erlebbar gemacht.

Kurskosten: Fr. 120.— für VSA-Mitglieder; Fr. 150.— für Nichtmitglieder. Unterkunft und Verpflegung im Mattli. Vollpension zirka Fr. 50.— separat.

Anmeldung: bis 10. November beim Sekretariat VSA, Seegartenstr. 2, 8008 Zürich.

Anmeldung

Anthropologie der Begegnung Mattli Morschach

Name, Vorname _____

Adresse _____

PLZ, Ort _____

Datum, Unterschrift _____

Persönliche VSA-Mitgliedschaft Ja Nein

müssen wir es doch zu benennen versuchen. Schillebeeck hat einmal geradezu erschütternd treffend gesagt: «Eigentlich ist nur das Unaussprechliche des Besprechens wert».

Das Gebet Jesu

Wenn dem so ist, dürfen auch wir versuchen, unsere Erfahrungen in Worte zu fassen, unsere Tiefsicht mitzuteilen und andern als Hilfe anzubieten in der Hoffnung, dass sie sich selbst darin wiedererkennen und bereichert werden. Wenn wir diese unaussprechbare Tiefe, die sich auch mitten in unserem Leben zu erfahren gibt, Person, ja Vater nennen, dann stützen wir uns dabei auf Jesus und die ununterbrochene Tradition von Menschen, die die Botschaft Jesu bis heute lebendig erhalten haben. Als Glaubende bekennen wir ausdrücklich, dass wir unser menschliches Dasein, mit all unseren Erfahrungen und Interpretationen, im Lichte des Jesus von Nazaret sehen. Alles was wir zu unseren Tiefenerfahrungen sagen können, ist von Grund auf durch ihn mitbestimmt. Wir kommen damit nicht nur durch eigene Tiefenerfahrungen zu Gott, sondern auch durch Vertrauen in das, was Jesus uns vorgelebt hat. Ein Kollege von mir drückt dies meines Erachtens im folgenden Gebet aus:

Der Weg

Such dir den weg vom heute ins morgen
such dir den weg
und heute und morgen ist ER — ist ER da
schon immer und auch
schon jetzt.

ER kommt wenn du gehst
geht wenn du kommst weil der weg
vorn ist und hinten und
hier

weil der weg den du gehst
ER selbst ist
ER.

Du
bleib nicht stehn
du selbst
du musst den weg den ER ging
auf eigenen füssen
du musst den weg den ER ging
gehn bis zum ende.

Merk dir den weg und erzähl deinen freunden
dass du ihn gehst
erzähl deinen freunden von IHM

wenn du am ziel bist ist es zu spät
am ziel
ist es zu spät für die andern.

Und merk dir noch eins:

ER ist der weg und
der weg führt zu IHM
weil ER ihn selber gegangen.

(Linus Davis: Wenn du ein Christ sein willst. Limburg 1976, Seite 10)

Es kann hier nicht darum gehen, eine Theologie des Gebetes zu entwickeln. Aber an ein paar Elemente christlichen Betens möchte ich doch, im Anschluss an Jesu Beten, erinnern. Immer wieder erzählen die Evangelisten, wie Jesus sich zum Beten zurückzieht, auf einen Hügel (Mt 14 23 par), in die Abgeschiedenheit einer einsamen Gegend (Lk 5, 16) usw. Gerne hat er sodann auf die Psalmen, das Gebetsbuch des AT, zurückgegriffen: um zu preisen, zu danken, zu bitten, zu jubeln. Jesus hat nicht nur selber gebetet, sondern auch mit seinen Jüngern über das Beten gesprochen. Er hat sie zum Beten des «Unser Vaters» aufgefordert. Er hat auch gesagt, wie man nicht beten soll: Wenn ihr betet, tut es nicht wie die Scheinheiligen, sie stellen sich gern in den Synagogen und an den Strassenecken zum Beten auf, damit sie von allen gesehen werden... Wenn du beten willst, dann geh in dein Zimmer, schliess die Türe und bete zu deinem Vater, der im Verborgenen ist... Und eine andere Warnung: Wenn ihr betet, sollt ihr nicht viele Worte machen, usw.

Jesus geht es mit andern Worten um eine Gebets-Gesinnung. Und diese Gesinnung erwächst aus dem Vertrauen. Denken Sie an das Beispiel des Freundes, der mitten in der Nacht zum Freund geht und ihn um Brot bittet (Lk 11, 5—8). Die Gebetsbesinnung weiss darum, dass das Gebet im Grunde bereits eine Antwort des Menschen ist, die durch einen vorausgehenden Anruf Gottes erst möglich wird. Wir müssen also zuerst hinhören, auf die Botschaft hören, damit unser Gebet zum Rückruf auf Gottes Anruf wird. Wir dürfen das, gerade wenn wir bei Jesus beten lernen, hat er doch Gott mit dem vertraulichen «Du» und als Vater angesprochen.

Das Gebet in der Betreuung Behinderter

Im Wort Betreuung, Betreuer usw. liegt das Wort Treue. Treue wem gegenüber? Einmal Treue zu sich selber und damit — wie oben gezeigt — Treue zum Botengänger — und zum Hirte-Sein. Beides gelingt dem Menschen besser, wenn er ein (wirklich) betender Mensch ist. Und fast möchte man — logisch schliessend — weiterfahren: ein (wirklich) betender Mensch ist auch ein besserer Betreuer.

Ist er das wirklich? Nun, darüber muss immer wieder die konkrete Erfahrung mit jedem einzelnen Betreuer entscheiden. Es spielen da viele Dinge mit: Alter, Schicksal, Ausbildung, Fähigkeit usw. Gewiss aber kann man sagen, dass ein betender Betreuer sich selbst im trübsten Alltag, in verzweifelten Situationen, nicht völlig allein fühlt, sondern auf ein väterliches Du zu vertrauen gelernt hat. Das gibt ihm Kraft, trotz Rückschlägen auszuhalten. Er weiss sich dem Behinderten als Bruder verbunden. Er muss um ihn Sorge tragen, sonst wäre er nicht ein Kind des himmlischen Vaters, oder wenn Sie es in anthropologischer Terminologie übersetzen: sonst wäre er nicht ein «Hirte» und «Botengänger» des Seins.

Lassen Sie mich zum Schluss noch darauf hinweisen, dass nicht nur der Betreuende ein «Hirte» und «Botengänger» des Seins ist; auch der Betreute ist es.

Sie haben deshalb als Betreuer auch eine Aufgabe, die weder die Gesellschaft, noch irgendeine Institution Ihnen abnehmen kann. Es geht nämlich darum, die Behinderten selber «Botengänger» sein zu lassen, selber etwas von Menschlichkeit in ihrer Tiefe sichtbar zu machen. Grenzen, Schranken, die bei den Behinderten stärker hervortreten, weisen uns ja schliesslich nur um so deutlicher auf das Jenseits der Grenzen hin, wo weder Behinderung noch Nicht-Behinderung massgebend sind: auf ein Leben im göttlichen Du.

In diesem Sinn ist das Gebet in der Betreuung des Behinderten aus der Sicht des Theologen auch eine

Pflicht. Der Behinderte hat gewissermassen ein *Recht* darauf. Sich auf das eigene Beten etwas einzubilden, ist nicht am Platze, aber auch nicht, sich dessen zu schämen. Beim Beten tun wir nur etwas, das der condition humaine angemessen ist.

Literatur

Josef Imbach: Ich kann nicht mehr beten. Eine Herausforderung des Glaubens. Topos Taschenbücher Band 80,1. Mainz 1979.

Luise Rinser: Hat Beten einen Sinn? Zürich 1966.

J. A. T. Robinson: Gott ist anders. München 1963.

Josef Sudbrack: Beten ist menschlich. Aus der Erfahrung unseres Lebens mit Gott sprechen. Herder-Taschenbuch Band 465. Freiburg i. Br. 1973

Das Gebet in psychologischer Sicht

Von Prof. Dr. Hermann Siegenthaler, Zürich

Voraussetzungen

Man mag sich fragen, was denn die Psychologie überhaupt zum Thema «Gebet» zu sagen habe. Denn für viele Menschen scheint es zunächst fremd, dass sich eine Betrachtungsweise, die heute zu einer anerkannten (und vielfach missverstandenen) Wissenschaft geführt hat, sich in ein derartiges Gebiet einlässt. Es muss daher notwendig sein, den Standort und die Möglichkeit klarer zu umreissen.

Denn es ist ja schon falsch, von *der* Psychologie zu sprechen. Das, was mit diesem Wissensgebiet gemeint ist, bietet dem Betrachter ein äusserst vielfältiges, in viele Einzelschattierungen aufgesplittertes Bild. Dieses lässt höchstens die Formulierung der einen Gemeinsamkeit zu, dass sich die Psychologie um den Menschen bemühe.

Für die Fragen, denen wir uns zuwenden, treten wir in eine Teildisziplin der Psychologie ein, nämlich in die Religionspsychologie. Und da müssen wir uns zunächst über ihr Anliegen klar werden, damit wir sie mit unsern Erwartungen nicht allzu sehr belasten. Ich will bloss mit wenigen Hinweisen andeuten, worum es ihr geht — und was sie voraussetzen muss, um überhaupt zur Frage des Religiösen Stellung nehmen zu können.

A

Die Religionspsychologie will (und kann) auf gar keinen Fall Gott in irgendeiner Weise beweisen oder begründen. Ich sage es etwas überspitzt: Es kümmert sie nicht die Frage, ob Gott existiert oder nicht. Sie interessiert sich aber brennend für den Menschen, der von sich sagt, er mache religiöse Erfahrungen — was immer er mit diesem Ausdruck auch meint. Wenn einer sagt, Gott habe zu ihm gesprochen, dann geht es der Psychologie nicht um die Frage, ob dies denn möglich sei — sondern es geht ihr um die Frage: Was ist denn im Innern des Menschen, das eine bestimmte Erfahrung als «religiöse» Erfahrung bezeichnen lässt? Was ist die Wirkung dieser Erfah-

rung auf diesen einen Menschen? *Wie* spricht er davon? Welche Ausdrücke und Begriffe benötigt er dazu? usw. Es wäre demnach klarer und würde mit vielen Missverständnissen aufräumen, wenn man sagte: Religionspsychologie ist die Psychologie der religiösen Erfahrung. Damit ist angedeutet, dass sie nur das gelten lässt, was der Mensch *wirklich* von dieser Erfahrung sagt oder zum Ausdruck bringt: Diese Psychologie ist wie jede andere auch eine *Erfahrungs*-Psychologie, die nicht irgendwelche Luftschlösser baut und in die Welt stellt, sondern von der Wirklichkeit des Erlebens eines Menschen ausgeht.

B

Da es aber in dieser religiösen Erfahrung doch nicht bloss um die Frage nach dem Menschen, sondern auch um diejenige nach Gott geht, darf die Psychologie nicht so tun, als ginge sie Gott nichts an. In dieser Hinsicht geht sie davon aus, dass die Psyche des Menschen nicht bloss einen rational zu verstehenden *Begriff* von Gott bereitstellt, sondern ein «Bild», welches für sie jene Qualitäten enthält, die sie Gott zuschreibt. Es ist dies das Bild der Ganzheit, welches in allen Kulturen und allen Zeitepochen der Menschheitsgeschichte in den vielfältigsten Ausdrucksmöglichkeiten erscheint.

Für das Erfassen der Ganzheit genügt das rationale Erfassen eben nicht — denn sonst wäre sie ja nicht mehr Ganzheit. Diese kann sich dem Menschen nur im Symbol erfahrbar machen. Ein lebendiges Symbol enthält zwei Aspekte, wie wir dies im deutschen Begriff «Sinn-bild» vorfinden: Es ist einerseits reales, erfahrbares Bild — und es verweist als solches gleichzeitig über sich hinaus auf das, was dieses Bild inhaltlich meint, und was wir als «Sinn» begrifflich zu fassen versuchen. Das Symbol ist dann tot, wenn es zu solchem Hinausweisen nicht mehr fähig ist, es ist dann sinn-entleert.

Die Psychologie der religiösen Erfahrung wird somit zu einer Psychologie, welche von diesem Symbol

handelt: es erforscht, seine Ausdruckserscheinungen wahrnimmt und aufdeckt, wie der Mensch zu einem lebendigen Zugang zu ihm kommt usw. Sie ist insofern eine Psychologie der religiösen Einstellung des Menschen.

Vor diesem Hintergrund geht es jetzt darum, die Frage nach dem Gebet zu stellen.

Das Gebet als psychische Einstellung

Unter der psychologischen Betrachtung ist das Gebet eine psychische Einstellung. Was ist damit gemeint?

Wir können zunächst von der Bedeutung des Wortes «Einstellen» ausgehen, wie wir es in der Umgangssprache verwenden. Wir sagen etwa, dass wir eine Maschine einstellen im Sinne von «anschalten», in Gang bringen. Wir stellen aber auch eine Maschine ein, damit sie für einen ganz bestimmten Ablauf funktionstüchtig wird: Der Schreiner stellt die Hobelmaschine zu einer bestimmten Breite ein usw. Mit dieser Bedeutung meinen wir einen einmaligen Akt, den wir vollziehen, der zu einem Zustand führt, der dann unverändert abläuft.

Nun können wir aber auch ein Radargerät einstellen — und meinen damit, es in jene Lage zu versetzen, dass es etwas ganz Bestimmtes aus einer genauen Richtung aufnimmt und registriert. Hier ist durch solche Einstellung eine Richtung mitgemeint.

Und genau dies lässt sich auf die Psyche des Menschen übertragen: Wir können unsere gesamte Innenwelt in eine ganz bestimmte Richtung lenken, um etwas aufzunehmen oder etwas in diese Richtung zum Ausdruck zu bringen. Wir können diese Einstellung zwar dauernd wechseln — aber es wäre wohl von Bedeutung, sie einmal über eine bestimmte Zeitdauer auszuhalten, damit daraus eine innere Haltung als das einigermassen Beständige in uns entstehen kann. Wenn ich nun sage, das Gebet sei in psychologischer Hinsicht eine derartige Einstellung unserer Seele, dann sind verschiedene Aspekte zu nennen, welche im gesamten diese Einstellung ausmachen.

Das Gebet als «Ganz-bei-sich-selbst-Sein»

Ein Aspekt ist dadurch gekennzeichnet, dass der betende Mensch ganz bei sich selbst ist. Psychologisch formuliert, würde das heissen: Es gelingt ihm, die auseinanderstrebenden Kräfte irgendwie in einen Mittelpunkt zusammen zu nehmen, zu zentrieren. Ausdruck davon ist die Stille, die Andacht. Man hört und sieht nicht mehr, was um einen herum geschieht, man ist mit der gesamten psychischen Energie bei diesem Mittelpunkt.

Wenn Jesus die Anweisung gibt, sich in seine Kammer zurückzuziehen, dann kritisiert er einerseits eine Haltung, welche das Gebet veröffentlicht, um vor den andern Menschen als der gute Gläubige dazustehen — andererseits verweist er den Menschen in das eigene Innere, um eben ganz bei sich selbst zu

sein. Das Gebet wird zu einer Form der *Verinnerlichung*. Und das heisst gleichzeitig, einmal schweigen zu können. Hier beginnt wohl schon die erste Schwierigkeit des Betens: Dass es uns unendlich schwerfällt, einmal wirklich zu schweigen.

Silja Walter beschreibt diese Schwierigkeit in ihrem neuen Buch «Ruf und Regel»: Wie alles um sie zu reden beginnt, wenn sie sich anschickt zu schweigen . . . «Dann beginnt das Gerede. Alles redet, was man anfasst, fühlt und so weiter, ich wollte nur beweisen, dass uns eine ungeheure Redseligkeit umgibt, eine Dauerrede, ein Redeschwall, allein schon aus der Existenz der Dinge. Schweigen ist noch lange nicht Stille, im Gegenteil, wenn ich schweige, beginnt der Lärm . . .

Aber wenn ich den Jahrmarkt in mir, die Karussells, Buden und Schiffschaukeln in mir wahrnehme, dieses ganze Getriebe und all die Zufuhr an Treibstoff, was da alles umgesetzt wird, im Verlauf einer Stunde allein, da muss ich sagen: Nein, ich bin nicht nur ein Mensch, ich bin eine ganze Stadt. Meine liebe Regel, wie bringst du einer Stadt das Schweigen bei?» (68/69)

Das Gebet als Oeffnung zur Zwiesprache

Man könnte nun versucht sein zu sagen, dass das Gebet im Sinne von Verinnerlichung und «Ganz-bei-sich-selbst-Sein» eine Einschränkung und Abschlüssung des Menschen zur Folge habe. Indem ich diese Meinung formuliere, taucht gerade das Gegenteil auf: Dass sich der betende Mensch gleichzeitig öffnet. Die psychische Einstellung ist also durch eine Offenheit gekennzeichnet. Aber da zeigt sich das Problem: Offenheit wem oder was gegenüber? Es ist, allgemein ausgedrückt, eine Offenheit gegenüber der innern Welt. Gebet ist in dieser Hinsicht ein Hören in seine Innenwelt, ein Horchen auf das, was da geschieht, wenn ich einmal zu schweigen beginne.

Der glaubende Mensch nimmt in diese Situation das Hören auf die Stimme Gottes herein: Durch den Wirrwarr innerer Stimmen, die aus dem eigenen Unterbewusstsein aufsteigen, die sich aus Stimmen der Aussenwelt zusammensetzen können, kann für ihn sich die eine Stimme herausbilden, die zu ihm persönlich spricht.

Gebet ist also nicht bloss eine Einstellung, die durch das Schweigen geprägt ist, sondern es ist das Vernehmen einer innern Sprache — und es ist ein Antworten auf einen Sprechenden. Es geht deutlich um einen Wechsel, um *Zwiesprache*. Und dies setzt voraus, dass ich den Sprecher dieser Sprache als Gott glaube — und erst so wächst überhaupt erst Beziehung zu Gott als Ich-Du-Beziehung.

Nun wäre es wohl falsch, diese Stimme bloss in der gesprochenen Sprache, also im verbalen Ausdruck zu fassen. Wir sind uns zwar gewohnt, jedes Angesprochenensein sogleich in Sprache zu kleiden. Wir müssen erst wieder entdecken, dass es eine Sprechweise gibt, die vor oder jenseits des gesprochenen

«Erziehung aus der Kraft des Glaubens?»

Nach dem schönen Buch von Hermann Siegenthaler, «Geistigbehinderte — Eltern — Betreuer», welches — auch in Deutschland — mit Recht eine immer noch wachsende Nachfrage findet, ist in der Reihe «Schriften zur Anthropologie des Behinderten» des VSA-Verlages der zweite Band erschienen, der die mit dieser Reihe eingeschlagene Linie fortsetzt und noch deutlicher macht: «Erziehung aus der Kraft des Glaubens?»

Erziehung aus der Kraft des Glaubens? Was hat Erziehung denn mit dem christlichen Glauben und mit Religion zu tun? Diese Frage stand im Zentrum der Fürigen-Tagung 1980 des Schweizerischen Verbandes für erziehungsschwierige Kinder und Jugendliche (SVE). Die damals gehaltenen Vorträge von Dr. Imelda Abbt, Prof. Dr. Norbert A. Luyten, Dr. Peter Schmid und Prof. Dr. Fritz Buri sind in dem neuen Band der Schriftenreihe vereinigt. Zwei weitere Vortragstexte von Dr. Imelda Abbt und Prof. Dr. Hermann Siegenthaler gehen auf ein vom Verein für Schweizerisches Heimwesen (VSA) in Einsiedeln durchgeführtes, dem Thema «Der ‚Fehl Gottes‘ in der modernen Zeit» gewidmetes Seminar im Sommer 1980 zurück.

Heute, da oft von einer ‚Krise der Erziehung‘ gesprochen wird, ist das neue Buch für Pädagogen und für Laien, für die professionellen Erzieher und für die Eltern eine wertvolle Orientierungshilfe. **Im Vorwort wird erklärt, weshalb diese Vortragssammlung als Band II der Reihe «Schriften zur Anthropologie des Behinderten» erscheint.** Dank eines Beitrags der Stiftung Pro Infirmis an die Druckkosten konnte ein günstiger Verkaufspreis angesetzt werden. Die Reihe wird fortgesetzt. Beide Bände (die sich auch als Weihnachtsgeschenk eignen) sind beim Sekretariat VSA zu beziehen.

Bestellschein Reihe «Schriften zur Anthropologie des Behinderten»

Wir bestellen hiermit

- Exemplar(e) der Schrift «Erziehung aus der Kraft des Glaubens?» zum Preis von Fr. 14.70
(exkl. Versandkosten)
- Exemplar(e) der Schrift «Geistigbehinderte — Eltern — Betreuer» zum Preis von Fr. 10.60
(exkl. Versandkosten)

Name, Vorname _____

Adresse _____

PLZ, Ort _____

Datum, Unterschrift _____

Bitte senden an das Sekretariat VSA, Verlagsabteilung, Seegartenstrasse 2, 8008 Zürich.

Wortes fehlt. Als Beispiel bieten sich graphische Bilder und die Musik an, auf die ja noch eingegangen wird.

Das Gebet und verschiedene Einstellungen

Unter einem dritten Aspekt lässt sich aufdecken, dass das Gebet jeweils Ausdruck einer je besonders gefärbten Einstellung ist. Wir unterscheiden ja durch die Wortwahl, die wir in das Gebet hereinnehmen, auch verschiedene Gebete: Es gibt das Dankgebet, das Gebet um Vergebung, das Bittgebet, das überschäumende Lob-Gebet, das Gebet für den andern (Fürbitte-Gebet), das Segensgebet usw.

Jedes dieser Gebete (oder auch einzelne Teile eines Gebetes) ist Ausdruck einer andern Gefühlstönung in der psychischen Einstellung.

Wenn es uns gelingt, in der genannten Verinnerlichung uns selbst in einer bestimmten Weise zu erfahren und innerlich wahrzunehmen, gelingt uns das Ernstnehmen eines psychischen Zustandes. Und da kann plötzlich die trotzige Auflehnung, der Zweifel, die Frage nach dem Warum, ja gar die Frage ohne Antwort einfach so stehen bleiben — und dies alles gehört eben *auch* zu uns und unserer Einstellung.

Wenn ich diese wenigen Aspekte überblicke und zusammenfasse, werde ich wieder an das erinnert, was ich eingangs sagte: Hier geht es immer um die ganzheitliche Einstellung des Menschen zur Ganzheit. Alle Komponenten, die wir von den Humanwissenschaften her dem Wesen des Menschen zuschreiben, werden hier zusammengefasst und zusammengehalten und bilden dadurch erst die ganzheitliche Einstellung. Dies hat freilich nichts zu tun mit jener Auffassung, die uns vorzumachen versucht, eine derartige Einstellung sei doch die einfachste Form, sich selbst und der Welt zu begegnen. Ich denke, das Gegenteil sei hier der Fall: Es handelt sich nicht bloss um eine Fähigkeit — sondern um eine Kunstfertigkeit, die gelernt und geübt werden muss. Damit bricht schon hier eine Perspektive auf, die direkt in die Pädagogik verweist, wo es darum geht, Hilfe für das Lernen und das Ueben zu erhalten.

Die Gefahr: Der Rückzug

An dieser Stelle müssen wir kurz innehalten — um auch in bezug auf die hier vorgetragene Auffassung vom Gebet kritisch zu sein und zu fragen: Steckt hinter dieser verinnerlichenden Tendenz nicht auch eine Gefahr? Diese scheint mir darin zu liegen, dass der Mensch sich allzuleicht zurückzieht in seine Innenwelt, es genießt, bei sich selbst zu sein — und so den Weg in die Aussenbeziehung nicht mehr findet. Diese Gefahr ist wohl um so grösser, als der Mensch eigentliche religiöse Erfahrungen macht — nein: als er sagt, dass Gott in diesen Situationen zu ihm spreche. Der Mensch scheint dann in seinem eigenen Innern jene heile Welt zu finden, nach welcher wir uns alle dauernd sehnen; wo scheinbar alles

aufgeht und es einem genug ist, dies zu erleben. Wenigstens in einer kurzen Zeitspanne im Ablauf des Alltags scheint die Welt heil zu sein . . .

Aufgrund solcher Erfahrung ist es dann leicht, dass der Rückzug schliesslich genügt. Da scheint eben bloss die eine Seite der Bewegung verwirklicht zu werden, die ich bisher in den Vordergrund gestellt habe: Nämlich die Bedeutung des Weges nach innen, das Verweilenkönnen in seinem Innern, um dort Zwiesprache zu halten.

Wenn wir uns dieser Gefahr bewusst werden, öffnet sich uns aber eine erste Seite, die offensichtlich auch zum Gebet als einer psychischen Einstellung gehört: Die Bedeutung dessen, was dem Gebet an psychischer Wirkung zu folgen scheint und meines Erachtens erst dann die Ganzheit des Gebetes ausmacht. Auch das muss die Psychologie interessieren.

Die Folgen

Wenn ich eingangs sagte, die Psychologie der religiösen Erfahrung interessiere sich für das, was der Mensch aufgrund seiner Glaubensentscheidung an Erfahrungen berichte und *wie* er davon berichte, dann gilt dies in besonderer Weise für die Betrachtung des Gebets. Die Psychologie will ja Tatsachen ergründen und nach ihren Bedingungen und dem Einbau in das psychische Gesamtgefüge fragen. In bezug auf das Gebet darf sie nicht bloss bei der Beschreibung dessen stehenbleiben, was für den glaubenden Menschen das Gebet ist — sondern muss auch aufdecken, welche Wirkungen diese Einstellung auf das Erleben des Menschen hat.

Dabei ist es gefährlich, die Frage nach der Wirkung zu stellen. Denn der glaubende Mensch wird die verschiedensten Erfahrungen auf das Gebet zurückführen, was für den Aussenstehenden kaum einfühlbar ist. Die Frage nach der Wirkung darf daher nicht eine Frage nach dem Erfolg (das heisst nach der Gebetserhörnung) sein. Nur eine Psychologie, die sich dauernd selbst draussen zu halten versucht, um möglichst «objektiv» zu sein, würde vielleicht so verfahren.

Ich wähle einen andern Weg: Ich versuche von Erfahrungen zu sprechen, die ich aufgrund psychologischer Kenntnisse in mein Verständnis einzubauen versuche.

A

Wenn mir die oben beschriebene Einstellung der inneren Zwiesprache gelingt, erfahre ich mich plötzlich als hereingenommen in einen grossen Zusammenhang; als aufgenommen in eine Umgebung, die mich selbst bei weitem übersteigt. Es scheint dann, als könne ich zeitliche Abläufe überblicken, als gelänge es, einen ganzen Berg von Aufgaben, die vor mir liegen, irgendwie zu ordnen. Ja so ist es: Etwas kommt in mir selber in Ordnung.

Wenn ich diese Erfahrung in die psychologische Sprache zu übersetzen versuche, könnte ich sagen:

Die Ganzheitssymbolik in mir scheint angesprochen zu sein. Die Psychologie deckt auf, dass dieses Symbol gleichzeitig das Gottesbild ist, welches die Psyche für religiöse Erfahrungen bereithält. Und jedesmal, wenn dieses Symbol angerührt wird, erfährt der Mensch eine innere Ordnung.

Es ist für die späteren pädagogischen Überlegungen sehr bedeutungsvoll, dass dieses Symbol durch äussere Bilder angesprochen werden kann. Zu denken ist zunächst an die Bilder, wie wir sie aus allen Kulturen der Menschheitsgeschichte kennen; ferner aber auch an die Musik, die ihrerseits Ausdruck der Ordnung ist; zu denken ist weiter — und dies wird meist vergessen —, dass es auch eine zeitliche Ganzheit gibt: Der Ablauf eines Gottesdienstes mit deutlich zu unterscheidenden Sequenzen ist eine in sich geschlossene Ganzheit. An sich wäre auch der Tagesablauf eine derartige zeitliche Ganzheit, wenn wir bloss die Fähigkeit geübt hätten, eine so lange zeitliche Abfolge zu überblicken. Das Symbol der Ganzheit begegnet uns zudem in der Natur in einer unendlichen Formenfülle. Es geht bloss darum, dass wir uns dafür offenhalten, damit es uns anspreche und wir dabei verweilen können.

B

Eine häufige Erfahrung des betenden Menschen besteht darin, dass er sich nach dem Gebet aufgespeichert fühlt: Es stehen ihm psychische Energien zur Verfügung, die es ihm ermöglichen, wieder in den Alltag zurückzukehren.

Die Psychologie weist darauf hin, dass jedes Angesprochensein der Ganzheitssymbolik, welches durch eine innere Sammlung zustandekommt und in der beschriebenen Art eine Zentrierung auf die eigene Mitte ist, eine Energieaufspeicherung oder -transformation ist. Das Gebet ist unter diesem Aspekt nicht bloss eine Zäsur im Sinne einer Ruhepause, sondern es ist ein eigentliches Schöpfen von Energien, die, wie dies die Umgangssprache bezeichnet, als ein «Auftanken» erlebt wird.

Wenn es im Evangelium heisst, der Glaube vermöge Berge zu versetzen, dann ist wohl etwas von dieser neugeschöpften Energie gemeint.

C

Mit diesen beiden Hinweisen hängt zusammen, dass der betende Mensch durch das Gebet neue Zusammenhänge erkennt, ja: in dieser Zwiesprache kommen neue Impulse, neue Einsichten, neue Bilder und Gedanken zustande, die vorher nie in dieser Art erfahren worden sind. Wie in jedem echten Gespräch mit einem lieben Menschen neue Einsichten eintreten können, so geschieht es auch in dieser Form des Gespräches. Das Gebet ist also im eigentlichen Sinne schöpferisch, «kreativ», wie wir Modernen uns auszudrücken pflegen. Der Mensch, der solches erfährt, fühlt sich dabei selber mitverwandelt, erneuert, bereichert — und fasst dies in der Erfahrung neu geschenkter Freiheit zusammen. Es ist eine Freiheit zu

neuer Entfaltung. Darin liegt wohl die tiefste Wirkung des Gebets. Hier hat wohl auch jenes Phänomen Platz, welches wir in der Fürbitte erleben: Dass wir durch das Gebet zur Neugestaltung der Beziehung frei werden.

D

Ein so verstandenes Gebet ist aber seinerseits wandlungsfähig. Es verändert sich mit den Verwandlungen des Menschen, die er aufgrund des andauernden Entfaltungsprozesses macht. Darin liegt begründet, dass es auch gelernt werden kann. Hier erst kann die Perspektive der Pädagogik einsetzen, die eine Hinführung zum Gebet sein will: Sie baut auf die Hoffnung, dass sich das Betenkönnen vertieft, dass das Gebet des Menschen sich mit dem Gesamtgefüge der psychischen Ganzheit verbindet.

Wie jede Sache, die gelernt werden kann, muss auch das Gebet geübt werden. Oft scheint mir das Wesentliche in der Treue zu liegen, die wir einhalten, um das Gebet zu üben. Dann kann aber auch plötzlich das Bedürfnis, eine Sehnsucht nach dieser Form der Zwiesprache eintreten, und es wird uns allmählich gelingen, im Ablauf des Alltags Sekunden einzuschalten, um kurz bei uns selbst zu sein. Das Gebet bleibt dann nicht mehr gebunden an einen bestimmten Ort, an eine bestimmte Form, sondern es ist hereingenommen in den lebendigen Alltag. Unser Leben selbst vermag in dieser Weise zum Gebet zu werden.

Diplom in Heimerziehung

Sowohl im Frühjahr 1982 als auch im **Herbst 1982** beginnen neue Kurse für Bewerber(innen), die Interesse an der Arbeit mit Kindern, Jugendlichen und jungen Erwachsenen haben.

Gesamte Ausbildungsdauer: 3½ Jahre.

Die praktische Ausbildung wird während 6 Semestern in der Arbeit mit Kindern und Jugendlichen in einem uns angeschlossenen Heim vermittelt. Im gleichen Heim muss ein obligatorisches Vorpraktikum (mindestens 6 Monate) absolviert werden.

Die theoretische Ausbildung umfasst einen wöchentlichen Unterrichtstag während der 6 Praktikumssemester, Seminarwochen und ein reines Theoriesemester.

Mindestalter:

Zurückgelegtes 20. Altersjahr. Interessenten/Interessentinnen für Heime mit Jugendlichen und jungen Erwachsenen sollten im allgemeinen mindestens 24 Jahre alt sein; auch ältere Interessenten/Interessentinnen sind sehr willkommen.

Für die HERBSTKLASSE 1982 sind in verschiedenen Heimen noch Ausbildungsplätze frei. Auskünfte und Unterlagen über Vorbildungsvarianten und über uns angeschlossene Praktikumsheime erhalten Sie über das

Sekretariat der Berufsbegleitenden Ausbildung für Heimerziehung (BAHEBA)
Ob. Rheinweg 95, 4058 Basel, Tel. 061 32 40 34