

Gebet als Spielraum der Theologie : "Von Gebet zu Gebet" - nochmals das Unser Vater

Autor(en): **Otte, Klaus**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **55 (1999)**

Heft 2-3

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878002>

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 als Spielraum der Theologie

«Von Gebet zu Gebet» – Nochmals das Unser Vater

1. Anfang eines gemeinsamen Spiels: Theologie als Gebet

Meine fast 40jährige Weggemeinschaft mit Heiner Ott gemahnt mich in mancher Beziehung an den biblischen Exodus, nach dem das Bekenntnis «Ein abgesprengter Aramäer war mein Ahn» gesprochen werden darf und der Unbehaustheit eingedenk ein Erntekorb dankbar herbeigebracht werden soll. (Dt 26,1 ff) <Theologia Viatorum> waren für uns nicht nur gemeinsame wissenschaftliche Bemühungen, sondern auch zahlreiche praktische Interaktionen als Bündner Prädikanten und Baselbieter Pfarrer. Häufiger Austausch über unsere interreligiösen Erfahrungen vertieften unsere Freundschaft und Interessen an einer universalen Hermeneutik.

Das Gebet im unlösbaren Zusammenhang mit Lebenspraxis und wissenschaftlicher Reflexion bildete für den Jubilar nicht nur eine biographische Klammer in seinem reichen publizistischen Schaffen, sondern die Grundbewegung seines engagierten Daseins. Zwei Veröffentlichungen zum Gebet markieren für mich den ständigen Aufbruch auf dem endlichen Wander-<Weg> in Raum und Zeit: Die öffentliche Habilitationsvorlesung Heinrich Otts «Theologie als Gebet und als Wissenschaft» von 1958¹ und sein Beitrag zur Lochman-Festschrift «Das universale Gebet» von 1992².

Aus der historisch-kritischen Schule Heidelbergs kommend faszinierte mich Ende der fünfziger Jahre als Bonner Theologie- und Philosophiestudent die neue Sicht des Theologie-Treibens, welche der damalige Basler Privatdozent, Schüler Karl Barths und Rudolf Bultmanns, uns vermittelte: Auch das Gebet hat wissenschaftliche Relevanz und lässt Gottes Wirklichkeit reflektierbar anwesen! Mehr oder weniger historisch verklemmte StudentInnen wurden zu einem verantwortlichen freiheitlichen Umgang mit der Theologie ermutigt: zum Spielraum <Theologie>.

2. Das Gebet als Spielgrund und -raum wissenschaftlicher Theologie

Im Gebet wurzelt nach Heinrich Ott die Theologie als aposteriorische Wissenschaft, insofern sie in einem kohärenten, in sich folgerichtigen «Gefüge von Sätzen» (121¹) die Erfahrungen des Gebets denkend expliziert. Wenn

¹ H. Ott, Theologie als Gebet und als Wissenschaft, ThZ 14 (1958) 120-132 (Zahlen in Klammern daselbst).

² Ders., Das universale Gebet, ThZ 48 (1992) 7-14 (Zahlen in Klammern daselbst).

das Gebet als «mein eigenes Bewegtsein und als mein eigener Entschluss» erfahren wird, ist dies Teil einer nicht zu bestreitenden Wirklichkeit, welche «Wirklichkeit der Gottesbeziehung» genannt werden kann (124). Dass sie «ein Du zu ihrem <Gegenstande> hat», unterscheidet die Theologie von jeder anderen Wissenschaft. (124). Auch das «Er» in manchen Gebeten ist «ein latentes Du» (125).

Damit ist mehr gemeint, als dass theologische Aussagen etwa in Gebetsform eingekleidet sind oder die Arbeiten des Theologen durch Gebete unterstützt werden. Nach Anselm von Canterburys berühmten <Proslogion> erweist sich zwar die Gebetsform insofern als «die wahrhaft sachgemässe Form» theologischen Forschens, als jedes Gebet wie auf einer Klimax von Verstehen zu Verstehen führt (126f.). Aber selbst wenn die volle Erkenntnis eschatologisch gebrochen bleibt, ist Theologie als existentielle Angelegenheit eine «Bewegung des von Gott bewegten Daseins» (128)!

Die Theologie bringt die Realität des im Gebet Erfahrenen ins Gespräch und «diskutiert über das <concretissimum der Gottesbewegung>» im Dialog. Und «indem der einzelne Theologe verantwortlich für sich selber redet, redet er zugleich verantwortlich für alle Mitmenschen, die mit dem selben göttlichen Du konfrontiert sind» (130). Hieraus schliesst Ott auf den kirchlichen Charakter aller Theologie. Über den interreligiösen Charakter aller Theologie als Gebet werden wir später sprechen müssen, denn zur Gesamtheit der Menschen gehören ja schliesslich alle von der Religion Erfassten. «Denn alles Denken setzt ja die Mitmenschlichkeit als Horizont des Verstehens schon voraus» (130).

Wie aber kann es zum Konsens im Spielraum der Theologie kommen, wenn das Gebet der Unterschiedlichen der faktische Quellenort für die theologische Wirklichkeit ist? Eine solche notwendige Identität lässt sich nach Ott «durch keinen Beweis erzwingen, sondern kann nur geschenkt werden» (130). Durch das Gebet bzw. auch Glossolie und Prophetie muss die Kirche nach I Kor 14 <erbaut> werden, insofern muss «Theologie erbaulich sein!» (130). «Die wissenschaftliche Strenge der Theologie ruht nicht im Beweis, sondern in der Verantwortung» (131), wobei Verantwortung m. E. eine spekulative³ Antwort auf die Identität der Gebetswirklichkeit sein kann.

Abschliessend meint Ott, dass die systematisch-methodologischen Erwägungen als solche keinen <Gebetscharakter> hätten, sondern «Gebet gleichsam am Anfang und am Ende der Theologie» stünde (131). Andererseits hält er aber fest an der Forderung, «Theologie sei darzustellen als ein System von analytischen Sätzen. Denn die kann nichts aussagen, als was in ihrer Erfahrungsgrundlage schon enthalten ist» (132). Wenn aber diese Grundlage allein das Gebet ist, werden wir an das Erbetene die Frage richten dürfen, welche

³ Vgl. K. Otte, *Spekulative Theologie*, EKL³ (1996) Bd. 4, 387-390.

Kriterien und Kategorien, auf denen das analytische System und auch die Identität einer alle Menschheit betreffenden Theologie aufbaut, aus der Gebetswirklichkeit neu zu gewinnen sind. Schliesslich müssen «theologische Systeme je neu gewagt werden» (132) bis zu dem Punkt, «wo jedes System sich erübrigt» (132).

3. Das universale Gebet Jesu als Intensivierung des Spiels <Theologie>

Nach fast vier Jahrzehnten hat Heinrich Ott aufgrund zahlreicher interreligiöser Erfahrungen und in einer schier verwandelten Welt die Frage nach dem weltweiten gemeinsamen Gebet und damit auch nach einer universalen Theologie bzw. Hermeneutik erneut aufgenommen, auf die wir oben aufmerksam gemacht haben. «Das universale Gebet als Spielraum grenzüberschreitender Religionstheologie oder Religionshermeneutik» könnte nun das gemeinsame Thema lauten, das uns verbunden hält.

Die Bedeutung der realen Gebetserfahrung mit Vertretern sogenannter anderer Religionen ist als konkretes Phänomen und als unumgängliche Notwendigkeit in den Horizont der Weltverantwortung getreten. Die Frage nach den allem Dasein immanenten Kategorien und Kriterien in der alle Mitmenschen verantwortlich umgreifenden Gebetsrealität ist in den Spielraum der Theologie eingedrungen. Einfache religionswissenschaftliche Argumentationen und Vergleiche reichen vielfach nicht mehr aus, um religionsontologische Korrelationen wahrzunehmen. Diese können nur in der Praxis sich vollziehender und durchhaltender interreligiöser Lebensgemeinschaften erlebt und ermittelt werden.⁴

Mit Vertretern verschiedenster Religionsausprägungen hat auch Heinrich Ott gebetet und gefragt, «was denn in diesem Gebet eigentlich geschieht» (7).² Entgegen aller dogmatischen Kontrolle über «erlaubte» oder «unerlaubte» Gebetsgemeinschaften geschieht Gebetsrealität «sub specie Dei». Das Unser Vater ist für Ott «eigentlich das universale Gebet der Menschheit» (8). «Die Initiative liegt durchaus bei Gott allein» (8). Und wie vor 40 Jahren hebt er hervor, dass «der Mensch selbst in jene Nähe zu Gott (gelangt), die ihn in die Lage versetzt, das Gebet des Herrn nachzusprechen» (8) und damit die Gebetswirklichkeit zu realisieren: des Menschen Sein vor Gott. Jesus ist als «Lehrer der Herregebets» der Mittler für das «Modell des Seins vor Gott» (8).

«Ein Gebet gibt nicht einfach einen Sinngehalt zu verstehen, sondern es führt ein in eine Bewegung, in ein Geschehen» (9). «Die einzelnen Bitten des Unservaters weisen auf die Dimensionen der Grundsituation des Menschen

⁴ Ders., Verstehen des Fremden. Ein Erfahrungsbericht. Dial. d. Religionen 3, Gütersloh (1993) H. 1, 50-64.

in der Gottesnähe» (8). «Steigen wir aber ein ins Gebet, so erfahren wir dessen ... grossen Bewegungsspielraum», der alle anderen Beter mit uns umfasst (10). Auch das Umgekehrte darf wohl angenommen werden: Das Gebet der anderen reisst uns mit. «In diesem Geist werden wir also vorzugehen haben, wollen wir aufzeigen, wie das Gebet des Herrn die wesenhaften Dimensionen des Seins des Menschen überhaupt *«coram Deo»* umfasst und zusammenschliesst», sagt Heinrich Ott (10).

Über das «Paradigma der Meditation» als Annäherungshilfe gelangt er zur Interpretation des Herrenggebets: Lauschend soll «die Anwesenheit Gottes» realisiert werden (11). Die einzelnen Anliegen transzendierend bittet das Gebet «um das Sein mit Gott, um Gottes Sein mit uns» (11). Es geht um die «Ur-Wirklichkeit, die uns trägt» (12). Im konkreten Text des Unservaters werden «die Sinndimensionen oder existentiellen Dimensionen dieses Geschehens» vorgespochen (12).

Wie ein kurzes Mantram begreift Ott die Anrede und erste Bitte: «wie eine Begrüssung des Vaters ... eine Bejahung der Göttlichkeit Gottes, der Heiligkeit seines Namens» (13). Indem damit alles schon gesagt ist, «kommt der Betende zu seinem wahren Selbst.» Es geschieht «eine Entleerung (Kenose) des *«Ego»* mit dem Vielerlei seiner Gedanken und Wünsche» (13). In der zweiten Bitte um Gottes Reich «schwingt die Solidarität mit allen Menschen, ja allen Geschöpfen» mit (13). «Realisieren wir Ihn, so realisieren wir zugleich und in ein und demselben Akte diese universale Grund-Solidarität» (13). Auch inhaltlich wird so aus dem Herrengebet die Brücke zu den anderen Religionsausprägungen zwingend notwendig. Im Hinblick auf das Geschehen göttlichen Willens in der dritten Bitte hält Ott eine eher personalistische Deutung für angebracht, indem sich der Betende «persönlich dem Willen Gottes ... bejahend füge» (13). Indessen entgrenzt der Zusatz *«im Himmel wie auf Erden»* diese personalistische *«Enge»*: Die grosse «Vision vom allumfassenden, alles durchdringen Wirken Gottes ist angesagt» (13).

«Im Symbol des Brotes sind die Güter des irdischen Lebens zusammengeschlossen» (13). Die besondere Dimension der «Freiheit von der Schuld» spiegelt sich in der Vergebungsbereitschaft gegenüber anderen wider. Personalistisch ausgedrückt: Gnade Gottes und Verantwortung des Menschen greifen ineinander. Die nach klassischer Zählung letzten zwei Bitten bringen die Versuchung *«sub specie aeternitatis»* und auf das dem Menschen «noch anhaftende Böse» zur Sprache. «Die Bereitschaft, sich selber im Tod umschaffen zu lassen zur Gestalt seiner gottgewollten Vollendung, ... ist der Akt seines Anheimstellens, seiner Hingabe an Gott» (13).

«Die Symbole (des Herrenggebets) nehmen uns mit, sofern wir uns ihnen anvertrauen» (13). «Die Symbole des Herrenggebets helfen uns an den Ort zu gelangen, der von Gott her gesehen schon der unsrige ist» (13). So kann es besonders auch im Hinblick auf die Trias «Reich, Kraft und Herrlichkeit» heissen: «Darum ist das Gebet universal: das aktuelle Gebet der Christenheit –

das potentielle Gebet der Menschheit» (13). Damit will sich der Interpret nicht bei den Worten des Gebets aufhalten, «sondern in erster Linie auf den inneren Vollzug» achten (13).

4. Das Zwischen-Spiel in der Theologie

Das eigentlich aus der Philosophie Martin Bubers von «Ich und Du» gewonnene «Zwischen» spielte mittlerweile auf unserer theologischen Wanderschaft nicht mehr nur im systematischen Gemeinschaftswerk «Die Antwort des Glaubens»⁵ eine Rolle, sondern betraf auch Heinrich Otts Verhältnis zu mir und vielen anderen und bestimmte darüber hinaus unseren gemeinsamen Spielraum der Theologie. Als an die Basis gebundener Gemeinde-pfarrer⁶ und nebenamtlicher akademischer Lehrer begriff ich theologische Praxis meist unter dem Gesichtspunkt, welche Ermöglichungsbedingungen und ontologischen Implikate die konkreten Phänomene im alltäglichen Gemeindevollzug theologisch und funktional erklären könnten. Der solcher Denkweise gegenüber niemals abgeneigte Kollege und Freund verharrete nach meinem Empfinden schlussendlich doch mehr in einem Denkschema, welches bei aller Realsensibilität eher wissenschaftlich im universitären Sinn vorging. Zwischen ihm und mir spannte sich eine Verständnisbrücke wie zwischen personal-logischem und personal-ontologischem Denken. Die profane Alltäglichkeit in den verschiedenen Kulturen sollte für mich ihre eigenen Kategorien und Kriterien aus sich herausstellen, während Heinrich Ott ein brillanter Operateur der europäischen Logik ist, welcher sich gleichwohl vorzüglich in der «Fremde» auskennt. So liess ich mich meist neugierig auf fremde hermeneutische Horizonte ein,⁷ um sie für mein eigenes wissenschaftliches Denken zu instrumentalisieren,⁸ während der Professor und Politiker oft dieselben Dinge mit herkömmlichen Mitteln allgemeiner begreiflich machen zu können schien.

Sowohl bei der Exegese des ursprünglichen Unservaters in Griechisch als auch beim traditionellen Verständnis des Herrengebets bieten sich mir weiterführende Auslegungsmöglichkeiten an, die ich meinem Wegbegleiter vor-

⁵ H. Ott / K. Otte, Die Antwort des Glaubens. Syst. Theologie in 50 Artikeln, Stuttgart³1981, Stuttgart⁴1999.

⁶ K. Otte, Durch Gemeinde zur Predigt. Zur Verhältnisbestimmung von Theologie und Predigt bei Alexander Schweizer und Alois E. Biedermann. *Heinrich Ott zum 50. Geburtstag*, Frankfurt/M 1979.

⁷ K. Otte, Hermeneutics of Being-in-the-World – By Example of Dialogue among Religions. *Kirisutokyo Kenkyu*, Kyoto 1991, No. 2.

⁸ Ders., Die Zeitigung der Zeit als kategoriales Problem einer zukünftigen Hermeneutik in der sich vollziehenden praktischen Begegnung der Religionen und ihrer zunehmenden Wechselbeziehungen zueinander. In: *Religion und Gestaltung der Zeit*, Kampen 1994, 123-135.

zulegen wünsche. Ist das in sieben Bitten mit Doxologie aufgeteilte Unservater nicht in die juristischen Fänge der christlichen Kirche geraten, während das in einer Triade von drei mal drei Elementen konzipierte Herrengebet die ‚Theologie Jesu‘ eventuell bewahrt hat? Und allem vorweg: Gilt in der Auslegung dieses biblischen Gebets nicht vor aller Auslegungsgeschichte des Gebetes die dem ursprünglichen Text immanente Logik?⁹ Die anscheinend ursprüngliche Meinung des Gebetstextes und die heute notwendigen Erklärungen scheinen sich nämlich näher zustehen als die gängigen Interpretationen.

Der Galiläer Jesus von Nazareth hat den Komplex des <18-Bittengebetes> möglicherweise aus der jüdischen Verengung auf den messianischen universalen Horizont gebracht und damit über zwei Jahrtausende hinweg trotz gelegentlicher kirchlicher Selbstvergessenheit eine Universalisierung des Heils erwirkt, welche in der interreligiösen Korrelation endgültig zum Tragen kommt. Als Jesus zum dogmatisierten Christus wurde, schwächte sich dieses Glaubensbewusstsein ab und geriet zum Gegenteil dieser universalen Heilstatsache. Indessen setzt sich die Wahrheit Jesu Christi in diesen Tagen erneut durch.¹⁰

5. Die Wiederentdeckung des Spiels <Theologie> im Herrengebet

Aus den Synoptikern erkennen wir: Die heute übliche Form des Herrengebets ist nach und nach gewachsen. Die Anrede «Unser Vater» hat ihre Geschichte und erlaubt uns heute die Frage: «Wo ist die Mutter», die zum Gedanken der Schöpfungstheologie hinzugehört? Möglicherweise hat die eher patriarchalische kirchliche Tradition diese Möglichkeit retouchiert. Präsent ist die Vater- und Mutterschaft aber auf jeden Fall in diesem die Theologie ermöglichenden Gebet.¹¹ Schon in diesem Vorfeld ist Klärung erforderlich, wenn die Gemeinde allsonntäglich und mancheiner auch allnächtlich so spricht: «Unser Vater im Himmel ... »

Lassen wir die herkömmliche Interpretation des Herrengebets mit ihren eher gewaltsam gewonnenen und in der «Sündenvergebung» gipfelnden sieben Bitten einmal auf sich beruhen und nehmen das Angebot des matthäischen Textbestandes mit seiner ihm eigenen Ontologie und Logik an, dann lädt uns ein zwei- bzw. dreiteiliger Gebetsentwurf mit je drei in sich verschränkten Elementen ein, welche die «Theo-Logie» Jesus' von Nazareth

⁹ K. Otte, *Das Sprachverständnis bei Philo von Alexandrien. Sprache als Mittel der Hermeneutik*, Tübingen 1968.

¹⁰ K. Otte, *Rechtfertigung aus Glauben als Religionsgrenzen übersteigende Kraft. Die Möglichkeit religiöser Toleranz durch das Evangelium von Jesus Christus*. In: *Der Friede unter den Religionen nach Nikolaus von Kues*, Mainz 1984, 333-342.

¹¹ Vgl. dazu: U. Gerber, *Beten als Vatererfahrung*, ThZ 48 (1992) 33-45.

möglicherweise herbeiwickeln und «einspielen». Die traditionelle, in den meisten Katechismen vertretene Auffassung personalisiert über Gebühr die ursprüngliche Theologie, sie führt zu den meist stark anthropomorphen Prämissen in den Ausführungen zu den einzelnen Bitten, sie bringt einen «spirituellen Stress» zum Nachteil des Beters und nicht zuletzt ein unbiblisches Sündenbewusstsein mit sich, welches sich zwar in der Beichtpraxis und in der kirchlichen Sanktion durch «mehrere Vaterunser» als geeignet erweist, in der Tat aber die theologische Botschaft überlagert. Dieses Grundverständnis wurde durch die Juridifizierung der «Sünde» in früherer Zeit (vgl. lukanische Fassung) dem Zunehmen der Ablasspraxis und der Moralisierung des Christentums begünstigt.

In der Hinwendung des Betenden zum «Unaussprechlichen» und in Wechselwirkung in der Zuwendung des Ur-Sprungs zu uns, welcher sich biblisch als «das Sein alles je Seienden» zu erkennen gibt, wird der unendliche Gebetsrahmen unter dem sozialisierten Symbol «Vater (und Mutter?)» abgesteckt wie ein «temenos» bzw. «templum» in den meisten Religionsausprägungen der Welt. In «Vater (und Mutter)» geschieht in unauflöslicher Einheit von Person und Sein, d.h. personal-ontologisch das kontinuierliche Ur-Springen aller Seinswirklichkeit so, als ob sich das für uns «hier und da absolut unbegreifbare Nichts» andauernd selbst nichtete (Kenose) und damit in eins zur ständig fließenden Quelle jeweiliger Seinsmöglichkeit in Raum und Zeit würde, welche ihre innere Identität als in ihrem Geschaffenwerden je neu erfährt.

In der ersten Triade bilden – fast in der Form dreier Endreimverse (σοῦ) – die Bitten über des «Unaussprechlichen» Namen, des «Vaters» Reich und seines Willens eine je sich steigernde Aussage zum geheimnisvollen Wesen des Angebeteten. Der Imperativ im Passiv: «Dein Name werde geheiligt» blendet jede Nennung eines Handelnden aus. Weder der in Kommentaren immer wieder «verantwortlich» gemachte Gott, noch die gleichfalls meist wegen ihrer Versäumnisse beschuldigten Menschen könne nach personalistischer Denkmanier in den Text eingeschleust werden. In dem nach europäischer Grammatik als logisches Subjekt bezeichneten «Namen» soll Heiligung geschehen, d.h. soll das Tremendum sich ereignen, wenn «Gott» und «Mensch» in die dynamische Korrelation des Ur-Springens geraten.¹² Der «Name» ist der Spielraum des göttlichen Werdens in Raum und Zeit, er wird dadurch selbst und schafft dem «Genannten» Gehör und Geltung.

Als nächste Enthüllung des «namentlich» nun Wirkenden erbittet das Gebet die Realisierung «Gottes» unter den Bedingungen der jeweils kulturell geprägten Kategorien und Kriterien von Raum, Zeit und Identität. Als Reich «Gottes» soll sich das im Namen vergegenwärtigte Geheimnis der ursprüng-

¹² K. Otte, *The Philosophie of Salvation: Other Power versus Self Power*. The Pure Land. NS 12 Kyoto (1995) 152-170 (167).

lichen Wechselwirkung in allem Sein weltimmanent konkretisieren. Die Massgaben dieses Reiches erwachsen aus dem Ur-Sprung allen Seins selbst, welcher das Nicht-Sein ins Sein ruft. Ein Grundzug solcher Realität ist die Spontaneität konkreten Werdens¹³, welche von handelnden Subjekten in erster Linie nicht abhängig zu sein braucht.

In der Wechselwirkung in allem Sein, nicht nur in Raum und Zeit, sondern im Himmel und auf Erden soll sich der steuernde und kräftigende Wille des göttlichen Geheimnisses vollziehen. Der Wille Gottes ist nicht nur korrektive Reaktion auf des Menschen Willen, auch nicht nur die einseitige Steuerung des menschlichen Gemächtes von aussen – alle diese personalistischen Gesichtspunkte sind nicht im Gebet primär –, sondern Ermöglichungs- und Vollendungsdynamik allen Daseins aus dem «Vater» schlechthin. Indem sich solch Erbetenes erfüllt, geschieht nicht nur messianische Zeit in aller eschatologischen Gebrochenheit, sondern spielt sich die Theologie ein, welche der Vorbeter Jesus möglicherweise realisiert hat. Diese Theologie verläuft sich nicht vordergründig in sekundären anthropomorphen Deutungen, sondern greift auf das Werden des Erbetenden aus und lebt vom Gebet «habend, als hätte sie nicht.»¹⁴

Wie ein «brennender Dornbusch»¹⁵ oder gar eine «helle Feuersäule»¹⁶ tritt die «Ur-Wirklichkeit, die uns trägt», vor uns hin. Wie der Weg des Propheten den Ankommenden be<weg>t hat (Jes 40,3), so vermag auch bei unserem Exodus die Erfüllung des be<weg>enden Gebets die entsprechende Theologie als Gebetsrealität in Gang zu bringen und in ihren Prämissen und Ermöglichungsbedingungen zum auch wissenschaftlichen Licht zu geleiten.¹⁷ Das Verstehen in solcher Theologie wird so von Gebet zu Gebet vertieft. Die zur wissenschaftlichen Behandlung des Erbetenen impliziten Kategorien und Kriterien müssen je und je neu aus der Gebetswirklichkeit eruiert werden. Es handelt sich zunächst um eine eschatologische «Materie», welche potentieller Gegenstand der gemeinten Theologie ist. Eine Bestimmung von Subjekt und Objekt im europäisch-philosophischen Sinn kommt eigentlich nicht vor. Das Subjekt wird selbst wesentlich im Geschehen.¹⁸

Geht es in der ersten Triade darum, dass «Gott» der unaussprechliche Gott wird – der Mensch ist <expressis verbis> nicht im Spiel –, so handelt die

¹³ R. Okochi / K. Otte, TAN-NI-SHO. Die Gunst des Reinen Landes. Begegnung zwischen Buddhismus und Christentum, Bern 1979, 150.

¹⁴ Vgl. II Kor 6,10.

¹⁵ Vgl. Ex 3,2ff.

¹⁶ Vgl. Ex 13,21.

¹⁷ K. Otte, Lernen als reflexiv vollzogene Existenz. Die Analyse eines Lernprozesses in der Theologie dargestellt an Karl Rahner: Das Leben der Toten. Mit einem Begleitwort von Karl Rahner, Bern, Frankfurt/M, Las Vegas 1978.

¹⁸ K. Otte, Wandel und Bestand in der Sprache zu Hause. In: Wandel und Bestand – Denkanstöße zum 21. Jahrhundert, Paderborn und Frankfurt/M 1995, 675-682.

zweite Triade des Gebets von Gottes Sein für und in dem Menschen: Gott in Welt. Aus der Wechselwirkung in allem Sein soll jeden Tag neu – oder wie immer das «ἐπιούσιον ... σήμερον» verstanden werden kann – nicht nur das greifbare Lebensnotwendige erwachsen, sondern auch alles, was Leben ermöglicht, wie Wissenschaft, Kunst, Politik, usw. – und wohlmöglich auch Theologie usw. Drei fest miteinander durch «καὶ» verknüpfte Elemente erbitten das, was für den Menschen notwendig ist. Wobei die beiden letzten Elemente aus zwei sich gegenseitig ergänzenden Komposita bestehen. Erst hier geht es im eigentlichen Sinne um das konkrete Ich und Du zwischen dem Beter, den Betern und dem Angebeteten. Das Zwischen soll gelingen. Zur erbetenen Existenzgewährung des Menschen im kommunikativen Umgang mit seiner Umwelt gehört anscheinend konstitutiv ein begrenztes Schuldigbleiben im Vollzug der realen Wechselwirkungen in allem Dasein. Dieses Schuldigbleiben muss nicht unbedingt als sündhaftes menschliches Verfehlen angesehen werden, sondern kann sich sogar ganz im Gegenteil als kreatives Manko in allem Dasein insofern erweisen, als es zum Motor für alle Entwicklung und Entfaltung neuen Daseins wird. Dieser zugleich alle Seinsentwicklung beeinflussende Mangel kann durch das vervollkommnende Wirken des ursprünglichen Seins aufgehoben werden.

Das komplementäre «vergib uns ... wie auch wir vergeben» braucht nicht in erster Linie als Akt der Nächstenliebe oder der christlichen Toleranz oder der Dankbarkeit verstanden zu werden, sondern stellt eher einen notwendigen und aufweisbaren Schöpfungsmechanismus im erbetenen Seinsvollzug dar. Es handelt sich um die erforderliche Energie und Kraft, welche die Entfaltung des Seins in Zeit und Raum nötig hat. Die allem Sein durch seinen Ursprung immanente dialektisch-dynamische Vollzugsweise kommt eben auch so im Zwischenmenschlichen und Zwischenkreatürlichen zum Vorschein. Denn auch dem Menschen und der gesamten Schöpfung gilt dieser «Vergebungsprozess» (Röm 8). Dieser Prozess der Schuldvergebung muss nicht automatisch dem juristisch aufgearbeiteten Sündenverständnis der herkömmlichen kirchlichen Deutung unterstehen, sondern kann in den Bereich der Identitätsfindung des Daseins in der Einzelperson, in der menschlichen Gemeinschaft und damit auch im gelebten Dialog zwischen unterschiedlichen Kulturen und Religionsausprägungen gehören.¹⁹ Im Erbetenen ist also die Kraft zum interreligiösen Dialog einschränkungslos mit gegeben. Jedenfalls lässt sich in der Vorgabe Jesu in dieser Hinsicht keine Einschränkung finden.

Zu der durch das Gebet gewährten Existenz im weitesten Sinn gehört un-aufgebar die Gefahr des Absturzes in die totale Sinnlosigkeit, welche den Verlust aller Wechselwirkung im geschöpflichen Sein bedeuten würde. Die Preisgabe des Vertrauens auf solche ontische Dynamik unserer Seinsmäch-

¹⁹ vgl. K. Otte, Das Absolute und die Absolutisten. In: Pluralistische Theologie der Religionen, Frankfurt/M 1998, 175-190.

tigkeit wäre ein Symptom der grossen Versuchung, welche manche Kommentare in den endzeitlichen Wehen der Welt erwarten.²⁰ Entweder der reine Fatalismus oder die idealistische Versteinerung verweigern sich der dynamischen Wirkung des absoluten Ursprungs¹⁹, so dass keine Lebensprozesse mehr möglich sind. Diese totale Verweigerung kann als die Manifestation des absolut Bösen verstanden werden, welches sowohl personal als auch ontisch in eins erfahren werden kann. Die Erlösung von diesem Bösen setzt die ursprüngliche Wechselwirkung allen Seins so in Kraft, wie es im Kreuz und in der Auferstehung des Messias fundamental in nachjesuanischer Zeit z.B. bei Paulus glaubend erlebt worden ist. Zur messianischen Anbruchszeit gehört das Sterben und Überwinden des Todes, in der messianischen Vollendung kommt die dialektische Identität des Nicht-Identischen zur Ruhe der Vollkommenheit. Der Vorbeter des Unservaters, Jesus, ist damit mit dem Erbeteten identisch geworden.

Besonders diese letzte Triade hat durch die Sünden- und Ablasslehre der kirchlichen Tradition anscheinend gelitten. Schon Lukas verstand das Absurde und absolut Böse als die Sünde, welche dann später rubrizierbar, kontrollierbar und schliesslich gegen Ablassgeld vergebbar wurde. Den möglichen totalen Absturz in der Versuchung ordnete die Tradition in den Bereich der körperlichen oder seelischen Gelüste ein. Beides, die Versuchung und das Böse, wurde damit seiner letzten Absurdität und verhängnisvollen Brisanz entledigt, weil schlussendlich diese unergründlichen Vollzüge unter institutionelle Kontrolle gebracht und ihrer Realität beraubt werden konnten. Die Einteilung des Unservaters in sieben Bitten legt davon möglicherweise Zeugnis ab.

Ob die Doxologie als dritte Triade aus Freude an auch äusserlich <trinitarischen> Formen zum bisher besprochenen Herrengebet hinzugewachsen ist, mag dahingestellt sein. Jedenfalls findet sich dieser Brauch anscheinend schon im 2. Jahrhundert. Textlich bezeugt ist die Doxologie aber erst später. Nur mit Mühe bringt man die in den beiden ersten Triaden aufflackernde <Theologie Jesu> unter, wenn man nicht gewaltsam das Reich, die Kraft und die Herrlichkeit mit den oben gewonnenen Einsichten aufbereitet. Denn das Reich in der ersten Triade ist im Kommen, in der dritten Triade positionell vorhanden. Ebenso verhält es sich mit der Kraft und der Herrlichkeit. Sie sind vorhanden bis in Ewigkeit. Dieser Gebetsteil könnte eine Selbstbestätigung formalen Betens wegen der abhanden gekommenen eschatologischen Wirklichkeitserfahrung der Kirche sein. Er könnte aber auch aus der Auffassung geboren sein, dass die Kirche als <Christus prolongatus> diese Erfüllungen nun alle garantiere. Jedenfalls scheint der theologische innere Vollzug des vom Gebet Eingespielten entschwunden zu sein. Dafür könnte auch die

²⁰ E. Schweizer, Das Evangelium nach Matthäus, NTD 2, Göttingen 1973, 98.

künstliche Aufteilung in die sogenannte 6. und 7. Bitte sprechen, welche vom Verlust ur-sprünglichen Betens und Theologiesierens Zeugnis ablegen würde.

6. Theologisches Nachspiel

Indem das Gebet als kreative Grundlage für Theologie, die Gebetswirklichkeit als kategoriale und dynamisch-noetische Ermöglichungsbedingung und speziell das Unservater als immer neu entdeckbarer Bewegungsspielraum theologischen Existenzvollzuges plausibel gemacht worden sind, ergeben sich wie in der herkömmlichen Geschichte der Theologie so auch heute neue theologische Möglichkeiten des Verstehens, welche nicht selten mit den herkömmlichen in Konflikt geraten.

So scheint das theologisch-methodologische Vorgehen auf der Grundlage der den biblischen Textzeugnissen und der Bezeugung der «Ur-wirklichkeit» immanten hermeneutischen Kategorien und Kriterien im allgemeinen theologischen Geschäft noch eher unbekannt zu sein. Wie herkömmlich wird der «theologische Gegenstand» mit den Mitteln einer wenig hinterfragten, der jeweiligen Kultur eigentümlichen Logik und Kategorialität methodisch behandelt. Gerät indessen die Theologie in den Sog des vom Gebet bewegten Spielraums, können sich notwendigerweise zum Verständnis andere methodologische und hermeneutische Prämissen anbieten oder sogar einspielen.

Diese Notwendigkeit zeigt sich im interreligiösen Dialog allgemein und im Gebet zwischen den Religionen im Besonderen. Verfahren Dialog und Gebet nach den herkömmlich deduktiven Methoden, ergeben sich meist innere Verständnisschwierigkeiten, die nur durch erforderliche Toleranz und «christliche Nächstenliebe» überwunden werden zu können scheinen. Während unserer theologischen Klausur zum interreligiösen Papstgebet von Assisi im Auftrag des Vatikans und des Weltkirchenrates im italienischen Bose 1997 herrschte dieses Denken noch weitgehend vor, obwohl die vierzehn internationalen Teilnehmer aus weiterführenden Erfahrungsräumen herkamen und eigentlich die in diesem Beitrag entfaltete Theologie anstrebten.²¹ Die Möglichkeit gemeinsamen Gebets wurde nicht aus der religionstheologischen oder gar religionsontologischen Stringenz abgeleitet, sondern nach allgemeinen Prinzipien der christlichen Gastfreundschaft und «evangelischen» Solidarität für erforderlich und damit für möglich gehalten. Damit wird zwar der im Herrengebet selbstredend implizierten weltweiten Solidarität Beachtung geschenkt, aber den eigentlichen Ermöglichungsbedingungen noch kein funktionaler Raum eingeräumt. Heinrich Ott hat die «Mitmenschlichkeit als Horizont des Verstehens» in seinen Untersuchungen ausdrücklich vorausge-

²¹ In: *Pro Dialogo: Interreligious Prayer*, Roma ²1998, 237-243.

setzt. Im Sinne der ›Kenose‹ des betenden und theologisch argumentierenden Ego und der Hinwendung zum Geheimnis der Gebetswirklichkeit erscheint dann aber die entgrenzende Sicht eines Daseins, welche induktiv zur religionsontologisch relevanten, interreligiösen Interaktion führt.

Das Unservater aus dem Munde des Vorbeters Jesus verlangt geradezu nach der universalen Gemeinschaft der Betenden und Theologie Treibenden. Auch wenn der je einzelne aus dem in seiner kulturellen Tradition erwachsenen Impetus kommt, kann er diesem nur Spielraum geben, wenn er diesen Raum selbst die geschickhaften Grenzen übersteigen und transzendieren lässt. Es gehört zur notwendigen Ehrfurcht beim Gebet, das Erbetete selbstwirkend das sein zu lassen, was es aus der Absolutheit¹⁹ kommend ist. Zeigt sich aber die ›Kenose‹ des Absoluten¹² als die Selbst-Nichtung des Nichts als das Wesen allen Seins, dann ist das interreligiöse Überwinden der Religionsgrenzen zwischen multireligiös Betenden nicht mehr nur eine universale Toleranz, sondern eine Selbstrealisierung der «Ur-wirklichkeit». Das uns umgreifende Geheimnis allen Gebetes und aller theologischen Existenz, das unseren Exodus ermöglicht und begleitet hat, hat uns Wanderern nicht nur das dankbare Denken nahegelegt, sondern auch den Einzug in das «Gelobte Land» verheissen. Unser theologisches Nachspiel ist keineswegs konfliktfrei. Auch im Hinblick auf die Verkrustung einer ehemals sicher auch bewegten Theologie werden wir noch einmal durch die Wasser gehen, d.h. den Jordan überschreiten müssen (Jos 3-4), bis auch das Nachspiel mit seinen vielen Facetten abgepiffen ist und «sich jedes System erübrigt». Bis dahin werden wir in der Gemeinschaft der Wanderer nach Lebensimpulsen und universalen Wegmarken suchen. Heiner, Danke! – Toda, Schalom!

Klaus Otte, Mehren