

Das Paradox des Gebetes

Zu Paul Tillichs theonomer Gebetstheologie

VON WERNER SCHÜSSLER

Das Gebet ist nicht irgendein Thema der Theologie, „sondern stellt, mit dem Glauben identisch, die Wahrnehmung Gottes und damit den Vollzug von Religion selbst dar“. Im Verständnis des Gebets bekundet sich daher das „jeweilige Gesamtverständnis von Theologie“ in besonderem Maße¹. Für das Gebetsverständnis Paul Tillichs trifft diese Feststellung auf jeden Fall zu. Denn hier zeigen sich die Polaritäten und Konstituentien, die für Tillichs Theologie als Ganzer von entscheidender, ja prägender Bedeutung sind: die Zweideutigkeiten des Bedingten und ihre Überwindung in dem, was Tillich „Theonomie“ nennt, auf der einen und die Konkretheit und Unbedingtheit Gottes auf der anderen Seite. Dies gilt es im folgenden näher herauszuarbeiten, und es wird sich so zeigen, daß das Verständnis von Tillichs Gebetstheologie hilfreich sein kann, in entscheidende Strukturen seiner Theologie einzuführen.

1. Die Situation der Entfremdung und die Frage nach dem Eindeutigen

Tillich selbst gebraucht den Begriff der „Theonomie“ nicht im Zusammenhang seiner Gebetsauffassung, die er nirgends systematisch dargelegt hat, die vielmehr aus den verschiedensten Schriften herausdestilliert werden muß. Und doch ist der Begriff der „Theonomie“, der im Mittelpunkt seines theologischen Denkens steht, das ein Denken ist, welches sich im Dialog mit der säkularisierten oder profaniserten Kultur versteht, auch der Leitgedanke seines Gebetsverständnisses.

Auf die Frage eines Studenten aus seiner Zeit am *Union Theological Seminary* in New York, ob er denn auch bete, muß Tillich einmal geantwortet haben: „Always and never“². In dieser lapidaren, paradoxen Antwort schlägt sich das ganze Programm von Tillichs Gebetstheologie und darüber hinaus das seiner Kulturtheologie insgesamt nieder. „Always and never“ ist die gebets theologische Übersetzung des biblischen Wortes, daß es im himmlischen Jerusalem keinen Tempel mehr geben wird³, welches Wort Tillich gerne zur Verdeutlichung dessen, was er unter „Theonomie“ versteht, herangezogen hat.

Was will dieses Wort sagen? Schauen wir uns die Wirklichkeit an, so finden wir einen Gegensatz vor zwischen einer religiösen Kultur, Religion genannt, und einer weltlichen Kultur. Wir finden „einen Tempel neben einem Rathaus, das Abendmahl des Herrn neben einem täglichen Abendessen, das Gebet neben der Arbeit, Meditation neben Forschung, *caritas* neben *eros*“⁴. „Religionen, Tempel und Kirchen zeugen gegen die Menschheit“, schreibt Tillich, „da sie den Zwiespalt zwischen dem, was der Mensch essentiell ist und was er tatsächlich darstellt, aufzeigen. Heilige Orte, heilige Zeiten, heilige Handlungen sind als Gegenpole zum Weltlichen nötig, das die Neigung hat, die Verbindung zu dem Letzten, dem Grund unseres Seins, aufzuheben und das Erleben des Heiligen durch das Einerlei des Alltags zu verhindern“⁵.

Aber sollte eigentlich, so müssen wir uns fragen, Gott nicht allem immanent und dies

¹ O. Bayer, *Erhörte Klage*, in: NZStH 25 (1983) 259–271, 259.

² „Immer und nie“. – Mündliche Mitteilung von Peter John, seinerzeit Student bei Tillich.

³ Vgl. S III 456. – Die Werke Paul Tillichs werden wie folgt zitiert: Gesammelte Werke, hg. R. Albrecht, 14 Bde., Stuttgart 1959 ff. = G; Religiöse Reden, 3 Bde., Stuttgart 1952 ff. = R; Systematische Theologie, 3 Bde., Stuttgart 1955 ff. = S; jeweils mit Band- u. Seitenangabe.

⁴ G IX 86.

⁵ G XIII 449 f.

auch so erfahrbar sein? Müßte Religion nicht alles sein – und nicht nur ein Teilbereich der Kultur? Daß dies nicht so ist, ist für Tillich geradezu „der Beweis für den Sündenfall der Welt“⁶. Das Leben in all seinen Erscheinungsformen ist zweideutig. Aber warum ist das so? Tillich gibt darauf die folgende Antwort: „Wenn Gott eine Welt geschaffen hätte, in der es nichts Böses gibt, weder in physischer noch in moralischer Hinsicht, würden die Menschen nicht jene Unabhängigkeit besitzen, ohne die es keine Erfahrung der wiedervereinigenden Liebe gäbe ... Die Verwirklichung der eigenen Möglichkeiten schließt mit Notwendigkeit die Entfremdung ein, Entfremdung von der ursprünglichen Wesensbestimmung, auf daß wir als Gereifte zu ihr zurückfinden.“⁷

Mit allem Bedingten steht auch das religiös Menschliche in der Zweideutigkeit. Diese Zweideutigkeit treibt die Forderung nach einem dritten heraus, „aber nicht nach einem Dritten, das wir hätten, das wir nennen könnten, von dem wir sagen könnten: die dritte Religion, sondern nach etwas, was uns vielleicht hat, wenn es uns haben will“⁸. Wäre der Mensch nicht entfremdet von seinem Wesen, würde er nicht in der Zweideutigkeit stehen, so müßte es ihm in jedem Augenblick erlaubt sein, das Göttliche in Natur und Geschichte zu erfassen. Aber der Zustand der Entfremdung des Menschen von seinem wahren Wesen erlaubt ihm das nicht: „Es ist ein Ausdruck der menschlichen Selbstentfremdung, daß das so ist. Ich würde sagen, die Tatsache, daß es Religion im engeren Sinne gibt, ist ein Beweis dafür, daß die menschliche Situation nicht in Ordnung ist, daß der Mensch von seinem wahren Sein entfremdet ist, daß er im Konflikt steht mit sich selber. Es sollte keine Religion im besonderen Sinne geben, wie es auch keine Kultur im profanen Sinne geben sollte. Sie müßten ineinander sein und nicht nebeneinander und gegeneinander stehen. Aber in der geschichtlichen Wirklichkeit des menschlichen Daseins stehen sie nicht ineinander (oder nur sehr begrenzt), sondern sie stehen nebeneinander, und sie stehen gegeneinander.“⁹ „Always and never“ – so müßte es sein, aber so ist es nicht, und so kann es nicht sein, denn wir leben unter den Bedingungen der Entfremdung, wir leben in der Zweideutigkeit.

Das Essentialbild der Religion würde demnach so aussehen: Hier gäbe es keinen kulturellen Akt, der nicht gleichzeitig ein religiöser wäre. Und es gäbe hier keinen religiösen Akt, der nicht gleichzeitig ein Akt kulturellen Schaffens wäre. „Always and never“ – dieses Wort bringt einen solchen Zustand, den Tillich „ideale Theonomie“ nennt, angemessen zum Ausdruck. Ein solcher Zustand, in dem das Wesen der Religion realisiert wäre, ist das Reich Gottes. Denn „das Reich Gottes ist ... der Ort, an dem jedes Ding völlig transparent ist, damit das Göttliche durchscheinen kann. In seinem erfüllten Reich ist Gott alles in allem.“¹⁰

Doch bleibt der Versuch einer Überwindung der Kluft zwischen dem Heiligen und dem Säkularen in der Welt des Bedingten immer Fragment. Das Reich Gottes bleibt ein eschatologisches Symbol. Folglich kann das Wort „Always and never“ immer nur als Richtschnur dienen, als Zielpunkt, als Telos. Verwirklichen können wir es nicht. Das war natürlich auch Tillich immer bewußt. Und weil dies so ist, weil diese Überwindung letztlich nicht möglich ist, steht das Gebet unter denselben Zweideutigkeiten wie die Religion.

2. Das Gebet unter den Zweideutigkeiten des Bedingten

Wie die Religion, so ist ganz besonders auch das Gebet den Zweideutigkeiten des Bedingten unterworfen¹¹. Und doch darf diese Erkenntnis nicht dazu führen, diese Form der Andacht fallen zu lassen, sondern nur dazu, den damit verbundenen Gefah-

⁶ G IX 86.

⁷ G XI 216.

⁸ G V 25.

⁹ G IX 96.

¹⁰ S I 175.

¹¹ Vgl. *W. Schüßler*, *Jenseits von Religion und Nicht-Religion. Der Religionsbegriff im Werk Paul Tillichs*, Frankfurt a. M. 1989, 210–213.

ren ständig zu begegnen. Wird das Gebet auf die „Ebene einer Zwiesprache zwischen zwei Wesen“ herabgezogen, dann wird es blasphemisch und lächerlich: „Gott kann nicht Objekt des Erkennens oder Partner des Handelns werden. Wenn wir von der Ich-Du-Beziehung zwischen Gott und Mensch reden müssen, so umfaßt das Du das Ich und folglich die ganze Beziehung.“¹²

Versucht man, das Göttliche zu bestimmten Handlungen zu zwingen, wird das Gebet magisch. Obwohl gerade das Bittgebet dieser Gefahr immer ausgesetzt ist, sollte es nach Tillich doch nicht durch das Dankgebet ersetzt werden, damit magische Anklänge vermieden werden¹³. Wenn die Bittgebete aufgegeben würden, ergäbe sich nämlich eine ganz unrealistische Beziehung des Menschen zu Gott: „Die Folge wäre, daß jedes Aussprechen der menschlichen Bedürfnisse Gott gegenüber, das Hadern mit Gott, weil er nicht erhört (Hiob), und das Ringen des menschlichen Geistes mit dem göttlichen Geist vom Gebet ausgeschaltet wären.“¹⁴ Das Bittgebet oder Fürbittgebet kann somit nicht bedeuten, daß man von Gott erwartet, er solle bereit sein, in existentielle Gegebenheiten einzugreifen. Vielmehr liegt der Sinn des Bittgebets darin, daß man Gott bittet, die gegebene Situation in Richtung ihrer Erfüllung zu lenken¹⁵. Letztlich entscheidend ist allein „die Hingabe an Gott“¹⁶. Der ernsthafte Beter sieht eben alles „unter dem Einfluß des göttlichen Geistes und im Lichte der göttlichen Vorsehung“¹⁷. „Das Neue, das im Bitt-Gebet geschaffen wird“, schreibt Tillich, „ist der Geistgewirkte Akt, in dem der Inhalt unserer Wünsche und Hoffnungen in die Gegenwart des göttlichen Geistes erhoben wird. Ein Gebet, in dem das geschieht, ist ‚erhört‘, selbst wenn ihm Ereignisse folgen, die dem konkreten Inhalt des Gebets widersprechen.“¹⁸ Das bedeutet: Erfolg oder Mißerfolg sind keine Indikatoren dafür, daß Gott unser Gebet erhört oder nicht erhört hat. Der Erfolg birgt keinerlei Rechtfertigung in sich, so wenig wie der Mißerfolg ein Zeugnis für Gottes Mißfallen ist. Das führt uns auch das Beispiel Hiobs klar vor Augen. Urteile, die aus Erfolg oder Mißerfolg gewonnen sind, sind töricht.

Natürlich führt eine solche Einsicht zu der grundsätzlicheren Frage: Können wir die Geschichte denn gar nicht deuten? Auch hier sollten wir uns immer darüber klar sein: Prophetie ist ihrem Wesen nach eben gerade nicht Voraussage, sondern Aussage innerer Bewegtheit, also Zeitkritik. Sie kann sich in bezug auf den Zeitverlauf immer irren. Aber selbst die wörtliche Erfüllung einer Prophezeiung *kann* der Weg zu letztem Verfehlen der Erfüllung sein. Und ebenso kann etwas, das – wörtlich gesehen – Verfehlen der Erfüllung ist, der Weg sein, auf dem letzte Erfüllung erreicht wird.

3. Personalität und Unveränderlichkeit Gottes als Voraussetzungen sinnvollen Betens

Beten ist nur sinnvoll, wenn Gott als Du gedacht wird, wenn er ein personales Antlitz trägt¹⁹. Zu einem *absolut* transzendenten Gott, dem keine Personalität zukommt, kann nicht gebetet werden. Und doch ist Gott natürlich nicht *eine* Person. Personalität Gottes bedeutet für Tillich, „daß Gott der Grund alles Personhaften ist und in sich die ontologische Macht des Personhaften trägt. Er ist nicht: eine Person, aber er ist auch nicht weniger als eine Person“²⁰.

¹² S I 312.

¹³ S III 222.

¹⁴ S III 223.

¹⁵ Vgl. S I 307.

¹⁶ S I 308.

¹⁷ S III 143.

¹⁸ S III 222.

¹⁹ Vgl. S. *Painadath*, Das geistgetragene Gebet. Ansätze für eine systematische Theologie des Gebetes im Rahmen der Pneumatologie Paul Tillichs, in: Evangelische Akademie Hofeismar: Gebet – Erfahrung und Gestalt. Protokoll 210/1984, 16–37, 19.

²⁰ S I 283.

Aber – und das bedeutet die Kompatibilität von biblischem und griechischem Denken oder dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs mit dem Gott der Philosophen, für die Tillich immer eingetreten ist²¹: Der personale Gott ist gleichzeitig auch der unveränderliche Gott, der Gott, der schon im voraus um unsere Wünsche weiß und sich nicht erst nachträglich darauf einlassen muß²². Wobei diese Unveränderlichkeit Gottes ja schon bei Aristoteles keine statische Identität bedeutet, sondern ganz im Gegenteil *höchste Lebensfülle*.

Wenn auch in Tillichs Gottesbegriff zwei kaum miteinander vereinbare Traditionen zusammenfließen, die augustinisch-scholastische, die von der Einfachheit und Unveränderlichkeit Gottes ausgeht, und die über Böhme zu Schelling führende, die einen dialektischen Gottesbegriff entwirft, so dürfte sich Tillich letztlich doch für den unveränderlichen Gott entschieden haben, wenn er davon spricht, daß es in Gott *als* Gott keinen Unterschied zwischen Potentialität und Aktualität gibt²³. Diese Sicht wird eben auch durch Tillichs Gebetsauffassung bestätigt.

4. Das Paradox des Gebetes

Das bisher Erörterte führt zu der Frage: Tun wir, wenn wir beten, eigentlich nicht etwas, was vom Menschen aus unmöglich ist? Denn: „Wir sprechen mit jemandem, der nicht irgendein anderer ist, sondern der uns näher ist, als wir uns selbst sind. Wir wenden uns an jemanden, der niemals Objekt unserer Hinwendung werden kann, weil er immer Subjekt ist, immer der Handelnde, immer der Schaffende. Wir sagen ihm etwas, obwohl er nicht nur schon weiß, was wir ihm sagen, sondern auch all die unbewußten Antriebe kennt, aus denen unsere bewußten Worte stammen.“²⁴ So scheint das Gebet eigentlich vom Menschen aus unmöglich! Aus diesem Grund kommt Tillich zu dem paradoxen Satz: „Es ist Gott selbst, der durch uns betet, wenn wir zu ihm beten.“²⁵ Das Gebet hat „paradoxen Charakter“, weil im Gebet zu jemandem gesprochen wird, mit dem man nicht sprechen kann, weil es kein jemand ist. Im Gebet wird an jemand eine Bitte gerichtet, von dem man nichts erbitten kann, weil er gibt oder nicht gibt, ehe man ihn bittet. Im Gebet sagt man zu jemandem „Du“, der dem Ich näher ist als das Ich sich selbst.

Beim ernsthaften Gebet darf Gott eben nicht wie ein beliebiger Gesprächspartner behandelt werden, sondern das ernsthafte Gebet ist „ein Sprechen zu Gott in dem Sinne, daß Gott zwar logisches Objekt ist für den, der betet. Doch kann Gott niemals zum Objekt werden, es sei denn, daß er gleichzeitig Subjekt ist“²⁶. Das aber bedeutet, daß der göttliche Geist, der den Betenden ergreift, Gott selbst ist. So kann Tillich sagen: „Gott spricht durch uns zu sich selbst.“ In diesem Sinne ist das Gebet eine „unmögliche Möglichkeit“²⁷. Der hl. Paulus drückt nach Tillich das Paradox des Gebetes in klassischer Weise aus, „wenn er von der menschlichen Unfähigkeit zum richtigen Beten spricht und vom göttlichen Geist sagt, daß er die Betenden vor Gott vertritt ‚mit unaussprechlichem Seufzen‘ (Röm 8, 16)“.²⁸

5. Ein Beispiel sinnvollen Betens

„Always and never“ – das ist, so wurde deutlich, nicht unsere Situation der Entfremdung. Das ist und war auch nicht Tillichs Situation. Auch er brauchte das Gebet, das

²¹ Vgl. G V 184.

²² Vgl. W. Maas, Unveränderlichkeit Gottes. Zum Verhältnis von griechisch-philosophischer und christlicher Gotteslehre, München 1974, 76.

²³ Vgl. S I 280.

²⁴ R II 129.

²⁵ R II 130.

²⁶ S III 143.

²⁷ Ebd.

²⁸ S III 223.

sich entschieden vom profanen Wort unterscheidet. Und Tillich hat uns wunderschöne Gebete überliefert²⁹. Eines davon, das er vermutlich am Ende seiner Predigt über „The paradox of prayer“³⁰ vorgetragen hat, sei hier abgedruckt.

„Gott, der Du jenseits von allem Denkbaren und Sagbaren bist, erhebe unsere Gedanken zu Dir, gib uns Worte zum Beten, die Dich erreichen. Bewirke in uns die Kraft Deines Geistes. Du weißt um uns. Du kennst unsere Schwäche und das Seufzen unserer Seele. Möge Dein Geist uns zu Dir führen. Erhöre uns, wenn wir keine Worte finden, mit Dir zu sprechen, wenn wir nicht beten können. Laß Deinen Geist an unserer Statt Fürbitte einlegen mit Seufzen, das tiefer ist als alle Worte. Gib Kraft unseren stummen Gebeten, gib Aufrichtigkeit unseren täglichen Gebeten, gib Heiligkeit den Gebeten, die wir selbst schaffen. Erinnerung uns daran, daß wir nicht wissen, wie wir beten sollen, und bete Du für uns, Gott, der Du Geist bist.“³¹

²⁹ Vgl. S. Painadath, Dynamics of prayer. Towards a theology of prayer in the light of Paul Tillich's theology of the spirit, Bangalore 1980, 275–284, wo einige Gebete abgedruckt sind.

³⁰ „Das Paradox des Gebets“, in: R II 128–131. Tillich hielt diese Predigt am 1. Dezember 1954 in der James Memorial Chapel, Union Theological Seminary, New York.

³¹ „God, who art beyond everything we can think and say, raise our thoughts to Thee, give us the words of prayer which can reach Thee. Work within us with the power of Thy Spirit. Thou knowest what is in us. Thou knowest our weakness and the sighs of our soul. May Thy Spirit bring them before Thee. Hear us when we have no words to speak to Thee, when we are unable to pray. Let Thy Spirit intercede for us with sighs too deep for words. Give power to our silent prayers, give honesty to the prayers we are used to, give holiness to the prayers we create. Remind us that we do not know how to pray, and pray Thou for us, God who art Spirit.“ Zit. nach S. Painadath (Anm. 29), 282. – Übers. von mir!