

ROMANO GUARDINI

VOR
SCHULE
DES
BETENS

«Jedes Buch von Guardini ist ein Ereignis. So auch dieses. In einer musterhaften Einfachheit, wie sie nur dem echten Stilkünstler eigen ist, wird hier sowohl eine Anleitung zum Beten wie eine Analyse des Betens und der Gebetsarten dargeboten. Es handelt sich um eine Einführung und Führung von einem ganz tiefen psychologischen Wert, um eine Darlegung, die Priester und Laien, ja auch dem Psychologen und Psychiater Dienste leistet. Das Buch ist Gläubigen aller Konfessionen zugänglich, wenn es auch den ernstesten und denkenden Katholiken am nächsten steht.»

Das Angebot.

«Was in dieser Vorschule eigentlich geboten wird, ist Erziehung. Nicht irgendeine Erziehung, sondern gerade jene, die der neuzeitliche Mensch benötigt, um beten zu lernen. Nie hat es den Menschen so viel gekostet, beim Beten wirklich ‚anwesend‘ zu sein, wie in der heutigen Zeit.»

Studia (Palma di Mallorca)

«Nach so vielen Schulen im geistlichen Leben, schenkt Guardini seinen Lesern eine ‚Vorschule des Betens‘. Aber er tut es auf seine unnachahmlich eigene Art. Es geht ihm nicht um eine theologische oder psychologische Theorie des Gebetes, sondern um eine Hilfe zu seiner Verwirklichung. Von der Vorschule des Betens kann ich nur wiederholen: wenn ich bisher glaubte recht beten zu können, so war das ein Irrtum. In der ‚Vorschule des Betens‘ lernte ich erst gut beten.» *L. C. Mobilberg O.S.B. (NZN)*

28. 2. 48.

Fr. 10.80



28.8.48.

Fa. 10.50

ROMANO GUARDINI

VORSCHULE DES BETENS

1948

BENZIGER VERLAG · EINSIEDELN/ZÜRICH

Mit kirchlicher Druckerlaubnis
Zweite, durchgearbeitete Auflage

PNG 22



Schutzumschlag von Johannes Troyer
Alle Rechte, auch das der Übersetzung, vorbehalten
Gedruckt von Verlagsanstalt Benziger & Co. AG. Einsiedeln
Printed in Switzerland 1948

INHALT

VORWORT	7
VORBEREITUNG UND ORDNUNG DES GEBETES	
Erlebnis und Übung	13
Notwendigkeit der Vorbereitung	21
Die Sammlung	25
Der Raum des Gebetes	33
Gottes Angesicht	39
Die äußere Ordnung	45
DIE WIRKLICHKEIT GOTTES UND DIE GRUNDAKTE DES GEBETES	
Sammlung und Gotteswirklichkeit	61
Gott der Heilige	65
Die Erkenntnis der Schuld und die Reue	70
Das Verlangen und die Teilhabe	75
Gott der Große	80
Die Anbetung	84
Das Lob	88
Gott der Reiche, Schenkende und Liebende	94
Die Bitte	98
Der Dank	108
Der Zusammenhang	118
DIE HEILIGSTE DREIEINIGKEIT UND DAS GEBET	
Das innere Leben Gottes	123
Das Gebet zu Jesus Christus	130
Das Gebet zum Vater	134
Das Gebet zum Heiligen Geist	138
DAS MÜNDLICHE GEBET	
Das Wort des Gebetes	145
Das eigene Gebetswort	147
Das empfangene Gebetswort	149
Wiederholend-verweilende Gebetsformen	154

INHALT

DAS INNERLICHE ODER BETRACHTENDE GEBET

Die Eigenart des betrachtenden Gebetes . . . 163

Methode und Fortschritt des betrachtenden Gebetes . . . 169

Das mystische Gebet . . . 178

DIE VORSEHUNG

Die christliche Lehre von der Vorsehung . . . 187

Die Vorsehung und das Gebet . . . 193

Die Vorsehung und der Zusammenhang des Gebetslebens . . . 205

DAS GEBET ZU DEN HEILIGEN UND ZUR MUTTER DES HERRN

Die Heiligen . . . 217

Maria . . . 226

DAS GEBET IN DER ZEIT DES UNVERMÖGENS

Schwierigkeiten aus dem inneren Wandel des Lebens . . . 235

Schwierigkeiten aus Krisen des Glaubens . . . 242

DER GESAMTZUSAMMENHANG DES CHRISTLICHEN GEBETSLEBENS

Das persönliche Gebet . . . 251

Die Liturgie . . . 254

Die Volksandacht . . . 262

Der Zusammenhang . . . 265

NACHWORT . . . 269

VORWORT ZUR ERSTEN AUFLAGE

Beten ist eine innere Notwendigkeit, Gnade und Erfüllung — Beten ist aber auch Pflicht, Mühe und Überwindung. So gibt es das Erlebnis, aber auch die Übung des Gebetes; seine Quelle, aber auch seine Schule.

Seine Schulen, sagen wir besser, und zwar von mancherlei Graden. Vor allem die Jesu Christi, wie das Neue Testament sie zeichnet. Die Person des Herrn ist ganz in Gebet getaucht. Immerfort geht die heilige Bewegung vom Vater zu Ihm und von Ihm zum Vater. Die Evangelien sprechen oft davon, so in der Stelle von seiner Taufe im Jordan (Lk 3,21); oder wenn sie erzählen, wie Er sich in die Einsamkeit zurückzieht, um zu beten (Lk 6, 12; 9, 18; 9, 28—29; 11, 1); oder im Bericht vom Letzten Abendmahl (Joh 17) oder von der Stunde am Ölberg (Mt 26, 36—44). Nur aus dieser Gebetsbeziehung heraus wird die Gestalt Jesu richtig gesehen und sein Leben verstanden. Er hat auch ausdrücklich über das Gebet gesprochen: so in der Bergpredigt, wo Er das rechte Beten vom Plappern der Heiden und vom Großtun der Pharisäer unterscheidet (Mt 6, 5—8); oder in jener denkwürdigen Stunde, da seine Jünger zu Ihm kommen und bitten: «Lehre uns beten, wie Johannes seine Jünger gelehrt hat», und Er ihnen das Vaterunser schenkt (Lk 11, 1—13). Weiter gibt es jene Schule, welche die Kirche in ihrer Liturgie

VORWORT

ingerichtet hat. Diese ist ein einziges Gebet, durch Wort und Handlung, in einfacher und gesungener Sprache vollzogen. Sie entfaltet sich im Laufe des Jahres, durchwirkt das ganze Leben, und die Gebetsweisheit von Jahrtausenden ist in ihr aufgespeichert. Endlich die Schule der großen Heiligen, die in Gottes Umgang gelebt und in kostbaren Schriften ihre Erfahrungen niedergelegt haben. Sie sprechen vom Wesen des Gebetes; von den verschiedenen Stufen seines Aufstiegs; von seinen Aufgaben, seinen Gefahren und seinen Herrlichkeiten.

Der Inhalt der vorliegenden Schrift berührt sich wohl mit dem, was jene Schulen lehren, liegt aber seiner Hauptsache nach davor. Ihr Name wurde mit Bedacht gewählt. Sie will wirklich nur eine «Vorschule des Betens» sein, in der man einfache Dinge lernt, und führt nur hin und wieder, wenn es der Vollständigkeit wegen nötig scheint, darüber hinaus. Manche bedürfen einer solchen Vorschule nicht mehr; gerade sie werden aber die letzten sein, welche sie verachten. Viele sind ihr noch ganz verpflichtet. Die meisten aber haben wohl kaum ihre Türe durchschritten.

Jede Zeit bedarf des klaren und starken Gebetes, die unstrige ganz besonders. Möge dieses Büchlein zu seiner Erlernung ein wenig beitragen.

BERLIN, FRÜHJAHR 1943

VORWORT ZUR ZWEITEN AUFLAGE

Für die zweite Auflage wurde das Buch sorgfältig durchgearbeitet. Im ganzen sind der Inhalt und seine Entwicklung gleich geblieben. Die Darstellung hat aber zahlreiche Änderungen erfahren, die, wie ich hoffe, zu größerer Klarheit beitragen werden.

TÜBINGEN, FRÜHJAHR 1947.

VORBEREITUNG UND ORDNUNG
DES GEBETES

Man hört oft sagen, das echte Gebet lasse sich weder wollen noch befehlen, sondern müsse, wie die Flut aus der Quelle, von selbst aus dem Innern kommen. Geschehe das nicht, dränge das Herz nicht dazu, dann solle man es lassen, sonst werde es unecht und unnatürlich. Das klingt zunächst sehr überzeugend; wenn man aber den Menschen und sein religiöses Leben besser kennt, kann man sich des Verdachtens nicht erwehren, dem, der so spricht, könne es mit dem Beten niemals wirklich Ernst gewesen sein. Gewiß gibt es ein Gebet, das von selbst aus dem Innern kommt, etwa wenn einem Menschen etwas Beglückendes widerfahren ist, und er unwillkürlich ausruft: «Mein Gott, ich danke Dir!» Oder wenn eine große Not ihn bedrängt und er sich an Den wendet, der es mit ihm von Grund auf gut meint und alle Macht des Helfens hat. Manchmal fühlt der Mensch Gottes Nähe so lebendig, daß er unwillkürlich mit Ihm zu sprechen anfängt. Oder er empfindet in einem Schicksal Sein heiliges Walten und steht ganz still. So kann es gehen; aber nichts sagt, daß es so gehen müsse. Das Erlebnis des Schicksals kann sich auch wie eine dunkle Wand vor Gott stellen. Das Gefühl der heiligen Nähe kann so vollkommen verschwinden, daß dem Menschen ist, als habe er sie nie empfunden. Die Freude kann machen, daß er überhaupt nicht an Gott denkt

und die Not kann ihm das Innere ganz verschließen. Worte wie das, wonach «Not beten lehrt», sind nur halb wahr; ebenso wahr ist, daß man in der Not das Gebet verlernt.

Das Gebet, das aus dem inneren Drang entspringt, scheint, im ganzen gesehen, fast die Ausnahme zu bilden. Wer sein religiöses Leben nur auf ihm aufbauen wollte, würde wahrscheinlich bald überhaupt nicht mehr beten. Er wäre wie ein Mensch, der alles auf Eingebung und Erlebnis setzen und Ordnung, Zucht und Arbeit beiseite lassen wollte: ein solches Leben wäre dem Zufall ausgeliefert; es würde genießerisch, willkürlich, phantastisch werden, und alles, was Ernst und Zuverlässigkeit heißt, würde verschwinden. Ebenso würde es einem Gebet ergehen, das sich nur auf die innere Ursprünglichkeit verlassen wollte. Wer es mit seiner Beziehung zu Gott redlich meint, sieht bald, daß das Gebet nicht nur ein Ausdruck des Innern ist, der sich von selbst durchsetzt, sondern auch und in erster Linie Dienst, der in Treue und Gehorsam getan werden soll. So muß es gewollt und geübt werden.

Von diesem Üben des Gebetes soll hier die Rede sein. Es besteht vor allem darin, daß es zu bestimmten Stunden verrichtet wird: morgens, vor dem Beginn des Tagewerkes und abends, bevor man zur Ruhe geht. Darüber hinaus muß jeder sehen, was ihm gut tut, was ihm möglich ist, und was der um

ihn her geltenden Sitte entspricht: etwa das Gebet vor und nach der Mahlzeit, der «Engel des Herrn» beim Läuten der Glocke, eine kurze Sammlung vor der Arbeit, ein stilles Verweilen in der Kirche, an welcher der Weg vorbeiführt. Zu jenem Üben gehört auch die rechte Haltung, die äußere und besonders die innere; die Sammlung vor dem Beginn und die Selbstzucht im Fortgang des Gebetes. Zu ihm gehört weiter die Auswahl der richtigen Gebetsworte und -texte; das Erlernen alterprobter Gebetsformen, wie der Betrachtung, des Rosenkranzes und mehr der Art.

Für all das kann man keine allgemein verbindlichen Regeln aufstellen; wir werden noch genauer darauf zu sprechen kommen. Wie man sich aber auch seine Ordnung einrichten mag — auf jeden Fall soll man ehrlich und gewissenhaft sein. Es gibt nicht viele Dinge, bei denen wir uns so leicht etwas vormachen, wie hier. Im allgemeinen betet der Mensch nicht gern. Er empfindet dabei leicht eine Langlei- weile, eine Verlegenheit, einen Widerwillen, geradezu eine Feindseligkeit. Alles andere erscheint dann reizvoller und wichtiger. Er sagt, er habe keine Zeit, und das und jenes sei dringlich; sobald er aber daraufhin das Gebet verlassen hat, kann er die überflüssigsten Dinge tun. Der Mensch muß aufhören, Gott und sich selbst zu belügen. Viel besser, er sagt ganz offen: «ich will nicht beten», als daß er solche Listen anwendet. Viel besser, er verschanzt sich auch

nicht hinter Rechtfertigungen, wie daß er zu müde sei, sondern erklärt rundheraus: «ich habe keine Lust». Das klingt dann nicht sehr schön, und die Kümmerlichkeit liegt zutage; aber es ist Wahrheit, und aus ihr führt der Weg viel leichter voran als aus den Verschleierungen.

Im übrigen soll der Mensch wissen, daß es hier um etwas Ernstes geht. Er soll nicht schwächlich sein; was Pflicht und Notwendigkeit verlangen, auch tun und, wenn es ihm schwer fällt, sich ruhig etwas zumuten. Ohne Gebet wird der Glaube matt, und das religiöse Leben verkümmert. Man kann auf die Dauer kein Christ sein, ohne zu beten — sowenig man leben kann, ohne zu atmen.

Aber ist das auch so? Ist das Gebet wirklich notwendig? Oder ist es nicht Sache von stillen, unpraktischen, etwas schwächlichen Naturen, die nicht richtig ins Leben gehören — falls man nicht sogar auf Grund gewisser Erfahrungen sagen muß, die Welt der betenden Leute habe etwas Unnatürliches und Dumpfes, das einem lebensächtigen Menschen gegen das Gefühl gehe?

Von dem, was an diesem Einwand richtig ist, soll später gesprochen werden. Hier handelt es sich um die grundsätzliche Frage, ob das Gebet für das rechte Christenleben unumgänglich nötig sei. Man könnte aber schon früher einsetzen und fragen, ob es nicht bereits vom Standpunkt des gesunden Lebens ein-

fachhin nötig sei. Und da gibt es recht beachtliche Urteile, welche sagen, der Mensch komme in große Gefahr, wenn sich in seinem Leben nichts von der Art des Gebets finde. Die Ärzte sind es, welche darauf hinweisen, daß der Mensch, der nur nach außen hin lebt, von einem Eindruck zum anderen gerissen wird, redet, strebt, arbeitet, kämpft, sich schließlich verbrauchen und verkrampfen muß. Soll das nicht geschehen, dann muß das Leben auch die Gegenrichtung nach innen nehmen; es muß sich von den Wurzeln her erneuern, Kraft sammeln, Spannung gewinnen. Sie sagen weiter, daß der neuzeitliche Mensch immer mehr die innere Mitte verliert, welche dem Bau der Persönlichkeit seinen Halt und dem Gang des Lebens seine Richtung gibt; daß er bei allem Anspruch des Redens und allem Geräusch des Sichgebens unsicher wird und unter seinem selbstbewußten Wesen eine immer bedrohlicher werdende Angst lauert. So muß er die innere Mitte, den tragenden und sichernden Halt suchen, den Punkt, von dem aus er in die Welt hinausgehen und zu dem er immer wieder zurückkehren kann.

Um das alles zu gewinnen, genügt es nicht, am Wochenende oder während der Ferien die Natur aufzusuchen. Ganz abgesehen davon, daß diese «Natur» durch den Reise- und Ferienbetrieb immer mehr ihren Charakter verliert, ist das, was ein Aufenthalt an der See oder im Gebirge geben kann, kein hinreichender Ausgleich. Er bewirkt eine kör-

perlich-seelische Kräftigung, die sich aber bald wieder verbraucht. Was not tut, ist ein echtes Gegengewicht, das immer wirkt. Bloß «geistiger» Art kann dieses Gegengewicht aber auch nicht sein; Dichtung, Musik und bildende Kunst reichen ebenso wenig aus wie Philosophie oder was sonst. Das alles wissen die Ärzte; doch auf die Frage, was man tun solle, haben sie meistens keine Antwort. Wo sie aber eine haben, läuft sie auf den Rat hinaus, eine irgendwie religiös begründete Sammlung, Vertiefung, Betrachtung – das heißt aber, eine Art Gebet zu üben. Das ist nun schwierig, wo die Glaubensüberzeugung fehlt, denn das Gebet hilft nur dann, wenn es nicht um seiner Wirkung willen, sondern aus dem inneren Verhältnis zu Gott heraus geübt wird. Wie wichtig also, daß diejenigen, die in einem solchen stehen, es auch bewahren. Was jedoch die scheinbare Schwächlichkeit oder Weltuntüchtigkeit angeht – über das Richtige an dem Vorwurf wird, wie gesagt, noch zu reden sein – so gehört zum echten Gebet auch die Demut. Die ist aber nicht Schwäche, sondern Wahrheit. Kraft ohne Sinn für die Majestät des Heiligen und ohne Demut vor ihm ist zutiefst unfruchtbar.

Der Mensch bedarf des Gebetes, um seelisch gesund zu bleiben. Doch nur aus lebendigem Glauben heraus kann er beten. Wiederum aber – und damit schließt sich der Ring – bleibt sein Glaube nur lebendig, wenn er betet. Denn das Gebet ist keine

Tätigkeit, die man üben oder lassen kann, ohne daß der Glaube dadurch berührt würde, sondern dessen elementarste Äußerung: der Umgang mit dem Gott, auf welchen der Glaube sich richtet. Man kann eine Zeit haben, in welcher das Gebet stockt; auf die Dauer aber kann man nicht glauben, ohne zu beten – so wenig man leben kann, ohne zu atmen.

Da ist der Gedanke des Atems wieder – widerspricht der nicht dem soeben Gesagten? Das Leben könnte doch ohne den Atem nicht bestehen; darum geht er auch mit Notwendigkeit seinen stillen, nie aussetzenden Gang und braucht weder gewollt noch geübt zu werden! Das ist aber nur halb richtig, denn wir wissen, daß es auch den verwahrlosten, den verkümmerten, den kranken Atem gibt, und daß der Mensch leicht in die Lage kommen kann, ihn stärken und heilen, das heißt aber soviel, wie ihn üben zu müssen. Doch lassen wir das auf sich beruhen; geben wir zu, daß im Grunde der Atem von selbst geht, ebenso wie das Herz von selbst klopft. Das Bild bekommt aber erst dann seine Richtigkeit, wenn wir bedenken, zu welchem Leben der Atem, von dem wir sprechen, gehört, und wie dieses Leben gebaut ist.

Der Glaube sagt, in unserem ersten, alten Leben sei von Gott her ein zweites, neues erwacht. Das habe die Form des Keimes und solle sich entfalten. Es ist also schwach, verletzlich, unsicher wie alles

Lebendige in seinem Beginn. Auch liegt das alte auf ihm, hält es nieder, engt es ein, macht es irre. Das Leben, welches unser unmittelbares Fühlen und Wissen erfüllt, gehört dem natürlichen Menschen mit seinen körperlichen und geistigen Notwendigkeiten und bringt sich ohne weiteres zur Geltung; das andere hingegen ist verborgen, dringt nur selten in die Erfahrung, muß geglaubt und gepflegt werden. So besteht die große Gefahr, daß wir uns nicht darum kümmern und es durch das alte erdrücken lassen. Während dann der natürliche Atem kräftig geht, wird der verborgene, aus dem Heiligen Geiste kommende immer schwächer und bleibt einmal wirklich stehen. Das neue, innere Leben ist uns von Gott in die Hand gegeben, wie das zarte Leben des Kindes in die Hand seiner Mutter, oder das gefährdete in die Hand des Pflegers; so werden wir uns fragen müssen, was uns dieses Leben wert sei und daraus die Folgerungen ziehen. Wir werden tun, was nötig ist, um es zu erhalten und zu entfalten. Wir werden uns durch die Redensarten von der inneren Echtheit und Wahrhaftigkeit des Religiösen nicht irre machen lassen, sondern ausführen, was uns die Wahrheit nahelegt — die Wahrheit des Wortes Gottes und, von ihr geklärt und ermutigt, die der menschlichen Erfahrung.

Die Haltung des Menschen in religiösen Dingen trägt einen beunruhigenden Widerspruch in sich. Er bedarf Gottes, weiß es, sucht Den, der ihn geschaffen hat und aus dessen Macht er lebt — derselbe Mensch will aber auch wieder nichts von dieser Verbundenheit wissen, weicht Gott aus, widerstrebt Ihm. Dieser Widerspruch zeigt sich auch in seinem Verhältnis zum Beten. Sobald der Mensch den heiligen Dienst des Gebetes anerkennt und vollzieht, fühlt er die Wahrheit und ihm wird wohl; trotzdem geht er dem Beten aus dem Wege, wo er kann. Das hat mancherlei Gründe; vor allem aber wohl den, daß man Gott nicht wahrnimmt, genauer gesagt, nicht in der Weise wahrnimmt, wie Dinge und Menschen. Diese stehen da, treten heran, wirken und handeln; man wird unmittelbar von ihnen berührt, die Sinne fassen sie auf, Trieb und Wille antworten; so kommt der Verkehr mit ihnen von selbst in Gang. Gott ist wohl da, wirklicher als jedes Ding, aber offen und verborgen zugleich. Was Ihn sieht, ist das Auge des Glaubens; was Ihn erfährt, ist das Herz, welches liebt. Dieses Auge ist aber oft verschleiert, das Herz ist oft stumpf, so hat man von Gott weder Erfahrung noch Ahnung. Dann muß der Umgang mit Ihm aus der bloßen Treue, inscheinbar Dunkle und Leere hineingeschehen, und das ist sehr mühsam. Ein großes Geheimnis, daß

der Mensch aus Gott lebt und doch solche Mühe hat, mit Ihm in Beziehung zu treten — ja daß er Widerwillen dagegen empfindet und jeden Vorwand ergreift, um auszuweichen!.. Wenn aber der Mensch seinem bloßen Gefühl folgt, wird er bald gar kein Bedürfnis nach dem Gebet mehr haben; und es ist dann sehr bedenklich, zu sagen, das sei nun eben die Wahrheit, und ihr zu folgen besser, als sich zu zwingen. Um so sprechen zu dürfen, müßte der Mensch sich auf sein religiöses Gefühl verlassen können. Kann er das aber? Ist es Wahrheit, wenn ein Kranker seinem «Empfinden» folgt? Jeder Vernünftige wird sagen, dieses Empfinden sei ja selbst unzuverlässig. Also müsse er aus besserer Einsicht heraus, etwa nach dem Urteil eines erfahrenen Arztes, eine Regel aufstellen und ihr folgen; dadurch werde er gesund werden und sein Empfinden mit, und dann könne er diesem trauen. Genau so steht es aber mit uns, denn wir sind in unserem Verhältnis zu Gott und zur Welt nicht gesund. Also können wir das unwillkürliche Empfinden nicht zum Maßstab unseres religiösen Verhaltens machen, sondern müssen einem erleuchteten Urteil folgen und danach uns selbst mitsamt unserem Empfinden in Ordnung bringen. Die angebliche Wahrhaftigkeit, welche tut, was «das Innere» will, bedeutet oft ein Ausweichen vor der Wahrheit. So müssen wir auch im Gebet das Rechte zu erkennen suchen und es in Treue und Selbstüberwindung tun.

Das Erste ist, daß wir uns auf das Gebet vorbereiten. Entsprechendes gilt ja schon für die weltlichen Dinge. Wer eine ernste Arbeit zu tun hat, wirtschaftet nicht einfach darauflos, sondern sammelt sich auf die Forderungen der Aufgabe. Wer edle Musik zu schätzen weiß, kommt nicht im letzten Augenblick zur Aufführung und fängt von der Unruhe der Straße weg zu hören an, sondern ist beizeiten da und bereitet sich auf das Schöne, was er vernehmen soll, vor. Wer immer ein Gefühl für das Wichtige und Große hat, löst sich, bevor er es anfaßt, aus der Zerstreuung und bringt sich innerlich in Ordnung. Das gilt auch beim Gebet, und da noch mehr, als ja Gott, wie gesagt wurde, verborgen ist und im Glauben aufgesucht werden muß.. Auch ist das Beten ein religiöser Akt; was aber darin wach werden und sich seinem — wenn das Wort erlaubt ist — Gegenstände zuwenden soll, ist nicht die bloße Kraft des Denkens und Schaffens, sondern die Innerlichkeit des Gemütes, genauer das, was im Menschen der geheimnisvollen Heiligkeit Gottes entspricht. Im täglichen Leben schweigt es, allenfalls dringt eine leise Schwingung von ihm herauf; im übrigen lebt der Mensch in den weltlichen Bereichen des Daseins und aus seinen weltlichen Kräften. Soll also das Gebet recht werden, dann muß das, was dem Heiligen zugehört, Raum bekommen und hervortreten können.

So ist die Vorbereitung notwendig, und man

kann im allgemeinen sagen, das Gebet sei so gut, als es die Vorbereitung war. Was diese Vorbereitung will, und wie sie vollzogen werden soll, kann unter verschiedenen Gesichtspunkten dargestellt werden, vor allem als Sammlung.

Sammlung bedeutet einmal, daß der Mensch ruhig wird. Für gewöhnlich ist er durch die Vielheit der Dinge hin und her gezogen; durch freundliche oder feindliche Berührungen erregt; durch Verlangen und Furcht, Sorge und Leidenschaft bedrängt. Er ist beständig bemüht, etwas zu erreichen oder abzuwehren, zu erwerben oder abzustoßen, aufzubauen oder zu zerstören. Immer will der Mensch etwas, und Wollen heißt unterwegs sein, zu einem Ziel hin, von einer Gefahr weg. Das ist so, seit es Menschen gibt und beim neuzeitlichen Menschen ganz besonders. Er liebt es, sich selbst einen Tätigen, Kämpfenden, Schaffenden zu nennen; damit hat er aber nur zur Hälfte recht. Ebenso richtig und noch richtiger wäre es, wenn er sich einen Ruhelosen nannte, der nicht fähig ist, zu verweilen und sich zu vertiefen; der Menschen, Dinge, Gedanken, Worte ohne Zahl verbraucht und doch immer unerfüllt bleibt; der den Zusammenhang mit Kern und Mitte weithin verloren hat und mit all seinem Wissen und Können dem Zufall ausgeliefert ist. Dieser Mensch soll beten — kann er es? Nur dann, wenn er aus seiner Gehetztheit heraustritt und ruhig wird.

Er muß also das schweifende Begehren wegtun und sich dem einen zuwenden, das jetzt allein wichtig ist. Er muß den Willen lösen und sich sagen: «Jetzt habe ich nichts anderes zu tun, als zu beten.

Die nächsten zehn Minuten» — oder wieviel Zeit er sich gesetzt hat — «sind nur dafür bestimmt. Alles andere ist weg. Ich bin ganz frei und für dieses allein da.» Und darin muß er ehrlich sein. Der Mensch ist nämlich ein listiges Geschöpf, und die List seines Herzens zeigt sich vor allem im Religiösen. Wenn er zu beten anfängt, drängt — von seiner inneren Unrast gerufen — sofort etwas anderes herzu und will getan sein. Alles mögliche, eine Arbeit, ein Gespräch, eine Besorgung, eine Vergewisserung, eine Zeitung, ein Buch scheint ihm wichtiger, und das Gebet kommt ihm wie reiner Verlust vor. Sobald er es aber daraufhin abbricht, ist die erst so knappe Zeit auf einmal in Fülle da, und er vergeudet sie für die überflüssigsten Dinge.. Sich sammeln heißt, diesen Trug der Unrast überwinden und ruhig werden; sich von allem freimachen, was nicht hergehört und Dem, der jetzt allein wichtig ist, nämlich Gott, zur Verfügung stehen.

Wir können das, worum es geht, auch so ausdrücken, daß wir sagen, der Mensch solle anwesend werden. Sobald er sich zum Beten anschickt, drängt es ihn anderwohin. Er kann dem Drang folgen, indem er aufsteht und weggeht, ins nächste Zimmer, oder auf die Straße, oder ins Geschäft; indem er zum Fenster hinausschaut, oder ein Buch nimmt, oder an anderes denkt, an Menschen, an Berufsdinge, an irgend etwas sonst. Immer treibt die innere Unruhe

ihn von dem Ort weg, auf den es ankommt, nämlich dem Hier der Pflicht. Es ist der Ort, wo «es ernst wird» und standgehalten werden muß, wo das eigene Selbst durch den lebendigen Gott angerufen ist, der Ort des Gehorsams. In dessen fordernder Stille wird es dem Menschen unbehaglich, und er läuft weg. Immerfort flieht er vor dem heiligen «Hier», wo das Gebot herantritt, und er allein «am rechten Platz ist.» Und manchmal scheint es, als ob der Mensch, je sicherer er die Welt in die Hand bekommt, desto ortloser im Eigentlichen würde.

Wenn er beten will, muß er sich aus allem zurückholen und anwesend werden. Das ist schwer, weil er nur selten etwas Bestimmtes, unmittelbar Mächtiges vor sich fühlt, das ihn hält, so daß er seinerseits wirklich dazusein und Ort zu halten vermag. Und doch hängt alles davon ab, daß er es fertigbringt und mit lebendiger Innerlichkeit gegenwärtig wird.

Man kann auf den Ursinn des Wortes hinweisen und sagen, «Sammlung» bedeute, geeint zu sein. Ein Blick in unser Leben zeigt, wie wenig wir es sind. Wir müßten einen festen Kern in uns haben, der die Vielfalt des Lebens trägt; eine Mitte, von der alles Tun ausgeht und zu der es zurückgeht; eine Ordnung, die Wichtig und Unwichtig, Zweck und Mittel scheidet und den verschiedenen Handlungen und Erlebnissen ihren Rang anweist; ein Festes,

im Wandel Bleibendes, im Wechsel sich Entfaltendes, welches deutlich macht, wer wir sind und bewirkt, daß jeder weiß, woran er mit uns ist. Wie wenig haben wir das — wir Menschen der Neuzeit noch weniger als die früherer, so viel tiefer und klarer geordneter Zeiten!

Das zeigt sich auch im Gebet. Die geistlichen Lehrer sprechen immer wieder von der Zerstreung, dem Zustande, in welchem der Mensch nicht Mitte noch Einheit hat, seine Gedanken von diesem zu jenem Gegenstand schweifen, sein Fühlen unbestimmt und sein Wille der eigentlichen Möglichkeiten nicht mächtig ist. Hier gibt es eigentlich keinen richtigen «Jemand», der redet und angeredet werden kann, sondern ein Gewirre von Gedanken, einen Fluß von Empfindungen, einen Durchgang von Eindrücken. So heißt Sammlung, daß der Betende sich «zusammennimmt», wie das Wort sehr anschaulich sagt; die Aufmerksamkeit auf das richtet, was er tun will; die überallhin entgleitenden Gedanken zurückholt — eine mühselige Arbeit! — und so dem Gebete ein geeintes Gemüt zur Verfügung stellt. Es ist der Zustand, aus dem heraus er mit dem Angerufenen der Schrift sagen kann: «Hier bin ich!»

Eine vierte und letzte Bestimmung: Sich sammeln heißt: wach werden. Beim ungesammelten Menschen hat man oft ein eigentümliches Gefühl. Er ist immer auf etwas hin gespannt, zu einem Ziel unter-

wegs, mit einem Unternehmen beschäftigt — sobald aber die Spannung nachläßt, wird er auf einmal leer und dumpf. Wenn kein Gegenstand mehr da ist, der ihn packt; kein Antrieb, der ihn vorandrängt; kein Reiz, der ihn erregt, dann fällt die ganze Aktivität zusammen, und eine sonderbare Öde entsteht. Jene nach außen gewendete Rastlosigkeit und diese innere Dumpfheit gehören offenbar zueinander — ähnlich, wie oft Menschen von heftiger Leidenschaftlichkeit ein kaltes Herz haben. Ja diese Dumpfheit liegt schon unter jener Rastlosigkeit und bestimmt ihren Charakter. Der ruhige Mensch hingegen, der fähig ist, sich in sich selbst zu sammeln, still zu werden und ins Tiefe zu gehen, ist auch innerlich wach. Die Zustände der Ruhe und inneren Wachheit gehören ebenfalls zusammen, tragen und bestimmen einander.

Wer sich also sammelt, ruhig und anwesend wird, überwindet auch das innere Lasten und Brüten. Er hebt sich, macht sich leicht, frei und hell. Er weckt die Aufmerksamkeit, daß sie sich lebendig ihrem Gegenstande zuwenden kann. Er macht die inneren Augen blank, daß sie klar blicken und richtig sehen. Er ruft die Bereitschaft auf, so daß Begegnung möglich wird.

Sammlung ist kein Einzelakt neben anderen, sondern der richtige Zustand des Innern einfachhin, das, was den Menschen instand setzt, zu Menschen

und Dingen in die richtige Beziehung zu kommen. So kann ihr Wesen von den verschiedensten Ausgangspunkten her bestimmt werden, und was im Vorausgehenden gesagt worden ist, gibt nur einiges aus der Fülle.

Die Sammlung ist nicht leicht zu vollziehen, besonders wenn nach den ersten Anläufen das Interesse verschwindet, und die ganze innere Verfahrenheit deutlich wird. . . Aber ist sie nicht mehr als nur schwer? Ist sie überhaupt möglich? Sind wir nicht derart in das Gewebe der äußeren und inneren Wirkungen eingeflochten, daß wir nichts tun können, als zu sein, wie wir sind, und es der Entwicklung überlassen müssen, ob sich allmählich ein Zustand größerer Geeinheit herausbilden werde? Ähnelte der Versuch, sich zu sammeln, nicht dem jenes Mannes, der sich am eigenen Schopf aus dem Sumpfe ziehen wollte? Setzt er nicht voraus, daß ich in mir selber sei und zugleich außerhalb meiner und so einen Standpunkt habe, der mich befähigt, mich selbst zu erfassen? Die Frage klingt sonderbar; sie hat aber recht, und man muß sie sogar mit einem Ja beantworten. Denn das Wesen der Person besteht tatsächlich darin, daß sie in sich selbst und auch außerhalb ihrer ist; daß sie aus sich herauswächst und zugleich sich in der Hand hat; daß sie ist und wiederum aus sich selber beginnen kann. Wie das zugeht, können wir hier nicht erörtern, weil wir dazu die ganze Frage nach dem Wesen des Menschen auf-

rollen müßten. Wir sagen vielmehr: «Glaube, daß es so sei; und wenn du es damit wagst, wirst du inne werden, daß es sich tatsächlich so verhält. Der geheimnisvolle Punkt, auf den du treten, und von dem aus du dich in die Hand bekommen kannst, ist da; tue den Schritt, und du spürst ihn. Ja, worum es geht ist nicht nur ein Punkt, sondern auch eine Kraft. Es ist anders als das immerfort Wechselnde, Fliehende, Zerrinnende. Es ist wesenhaft und hat Ewigkeitswert. Du selbst bist es, deine Eigentlichkeit. Von da aus kannst du deine Unrast zur Ruhe und Stille bringen, Ort fassen und anwesend werden, das überallhin Zerstreute einen, das Lastende frei und das Dampfe hell machen.»

Mit dieser Sammlung muß das Gebet beginnen. Sie ist nicht leicht. Wie wenig wir sie besitzen, merken wir erst, wenn wir uns um sie bemühen. Sobald wir versuchen, ruhig zu werden, kommt die Unruhe erst richtig über uns — ähnlich wie abends, wenn wir uns zum Schlaf anschicken, eine Sorge oder ein Wunsch mit einer Macht anfallen können, wie am ganzen Tage nicht. Gerade wenn wir anwesend werden wollen, merken wir, wie heftig es uns nach allen Seiten wegholt. Sobald wir einheitlich und unser selbst mächtig werden wollen, erleben wir erst richtig, was Zerstreung heißt. Und wenn wir für den heiligen Gegenstand wach und empfänglich sein möchten, spüren wir die Dampfeheit, die unser Ge-

müt niederzieht. Das alles ist aber nicht zu ändern, und wir müssen es durchstehen, sonst lernen wir das Beten nie.

Von der Sammlung hängt alles ab. Keine Mühe, die darauf verwendet wird, ist vertan. Und wenn selbst die ganze Gebetszeit damit hinginge, sie zu suchen, wäre sie gut verwendet, denn im Grunde ist die Sammlung ja in sich schon Gebet. Ja in Zeiten der Unruhe und der Krankheit oder großer Ermüdung kann es manchmal gut sein, sich überhaupt mit diesem «Gebet der Sammlung» zu begnügen. Es wird beruhigen, stärken und helfen. Sollte aber einer fürs erste nicht mehr erreichen, als daß er richtig sähe, wie schlimm es in dieser Hinsicht mit ihm steht, so hätte er schon etwas gewonnen: irgendwie hätte er den Punkt hinter der Zerstreutheit berührt.

Durch die Sammlung entsteht die Offenheit des Gebetes, der innere Raum. Eigentlich ist es aber so nicht richtig benannt, denn er ist weder draußen noch drinnen, sondern «im Geiste». Und nicht im Geiste einfachhin, also dort, wo die Bilder des Denkens oder die Absichten des Wollens sind, sondern «im Heiligen Geiste». Auch ist dieser Raum nicht aus sich da, wie der körperliche, in welchem die Dinge, oder der Bewußtseinsraum, in welchem die Vorstellungen sind, sondern er entsteht erst im Gegenüber zu Gott. Er ähnelt etwa jenem Raume, in dem zwei Menschen sind, sobald sie einander im echten Ich-Du-Verhältnis gegenüber treten: Dieser entsteht und vergeht mit der Achtung oder Ehrfurcht oder Liebe, welche die beiden füreinander haben und ist ebenso weit und tief, wie diese Gesinnungen sind. Daß Gott gekommen und bei diesem Menschen ist und ihm in Liebe zugewendet, und daß der Mensch vor Gott und Ihm im Glauben zugewendet ist — das ist der heilige Raum.

An sich läge es nahe, zu sagen, durch die Sammlung entstehe die innere Offenheit, und sobald sich diese aufgetan habe, könne der betende Mensch sprechen: «hier ist Gott.» Dieses «Zuerst» und «Nachher» wird aber nur durch unser Denken auseinandergelegt; in Wahrheit bilden das Sich-Sammeln, die Öffnung des heiligen Raumes, das Hier-

Sein Gottes und das Stehen des Menschen vor Ihm ein Ganzes. Ja der Mensch kann sich überhaupt nur deshalb sammeln, weil Gott sich ihm zuwendet. Er kann nur deshalb im heiligen Sinne sagen: «ich bin hier», weil Gott, ihn meinend, da ist und ihm den Ort angibt. Gott ist es, der durch sein Kommen den lebendigen Raum schafft, den der Mensch durch die Sammlung entdeckt und in dem er, wenn er gesammelt ist, steht. Gott ist es, der den heiligen Ort bestimmt, wo der Mensch hingehört; wo er sich selbst und die Welt in ihrer Eigentlichkeit findet; wo er gerufen wird und antworten soll. Dieses Ganze müssen wir aber auseinanderlegen, damit unsere Gedanken sich nicht verwirren.

Die Sammlung hat also den Sinn, daß der Mensch sagen könne: «Hier ist Gott, der Lebendige und Heilige, von dem die Offenbarung spricht. Und hier bin ich auch.» «Ich» aber nicht nur in dem unbestimmten Sinne des täglichen Lebens; als jenes verworrene Etwas, das zu Hause am Tisch sitzt und durch die Straßen der Stadt geht und im Büro seine Arbeit tut, sondern wirklich Ich. Jener, als der ich für mein Dasein verantwortlich bin. In all seiner Armut doch jeweils der Eine, Unersetzliche, durch niemand zu Vertretende, den Gott meinte, als Er mich schuf, und von dem das Wort gilt: «Gott und meine Seele, sonst nichts auf der Welt.» Dieses Ich erwacht überhaupt erst vor Gott.

Vor Gott erwacht auch das, was Er selbst sich

im Menschen zugeordnet hat, damit es auf Ihn antworte: die religiöse Tiefe. Der Mensch lebt nicht nur mit verschiedenem Gebrauch seiner Kraft, sondern auch aus verschiedenen Wesensschichten seines lebendigen Seins heraus. Die Auskunft auf eine gleichgültige Frage, die Sorge wegen einer ernsten beruflichen Schwierigkeit, die Erschütterung durch ein großes Kunstwerk und die Treue gegen einen geliebten Menschen kommen aus Bereichen, die jeweils tiefer nach dem Eigentlichen hin liegen. Diese können nicht beliebig in Bewegung gebracht werden, sondern rühren sich erst, wenn der Gegenstand sie weckt, zu dem sie gehören. Manch einer weiß gar nicht, was in ihm lebt, und wessen er fähig ist, bis er angerufen wird. So ist's auch mit der religiösen Tiefe. Sie antwortet auf das Geheimnis hinter den Dingen und den verborgenen Sinn im Geschehen; auf das, was auf der Erde ist, aber nicht von ihr — das ist die beständige Selbstzeugung des schaffenden und waltenden Gottes. Von dieser Berührung geweckt, von diesem Ruf geleitet, sucht sie Ihn selbst, und das ist Religion. Es ist aber unsicher, verworren und voller Täuschungen, bis Gott ausdrücklich redet; zuerst durch seine Boten und dann durch seinen Sohn, Jesus Christus. Wenn der Mensch sich dem anvertraut, gelangt er wirklich vor Gott. Im recht belehrten Gebete geschieht es. Da ist das heilige Gegenüber. Darin erwacht im Innern nicht nur die allgemein-religiöse, sondern die neue, wie-

dergeborene Tiefe, das durch die Gnade gebildete Herz des Kindes Gottes.

In diesem Raum erhebt sich die Wirklichkeit Gottes.

Es kann sein, daß der Mensch sie unmittelbar empfindet, daß sie ihn mit ihrer Mächtigkeit erschüttert und mit ihrer Nähe überströmt. Dann erfährt er das große und innige Geheimnis des Gebetes, und er soll es in Ehrfurcht entgegennehmen und wohl hüten. Oft aber, meistens, geht es nicht so, sondern alles bleibt still. Der Gott, von dem sich der Betende gesagt hat, Er sei «hier», bleibt im Dunkel und schweigt; dann muß das Gebet, vom Glauben getragen, in dieses schweigende Dunkel gehen und darin ausharren.

In der Sammlung sagt der Betende: «Hier ist Gott — und hier bin auch ich.» Sucht er das wirklich zu vollziehen, dann wird er eines sehr wichtigen Sinnverhalts inne: er merkt, daß in den beiden Sätzen «hier ist Gott» und «hier bin ich» das Wort «ist» verschiedenen Sinn hat. Eine solche Verschiedenheit der Bedeutung im Worte «sein» macht sich schon im natürlichen Leben geltend. Wenn einer fragt: «was ist in diesem Zimmer?» und ich antworte: «in der Mitte steht ein Tisch, am Fenster blüht eine Rose, auf dem Teppich liegt ein Hund, vor mir sitzt mein Freund» — dann habe ich von all diesen

verschiedenen Dingen und Wesen gesagt, daß sie im Zimmer «sein». Sie sind es aber nicht in der gleichen Weise. Die Pflanze, welche lebt und wächst, ist mehr und anders da als der Tisch; noch einmal stärker und in neuer Art der Hund, der mich kennt und auf meinen Ruf antwortet; abermals mächtiger und in neuer Weise der Mensch, der Freiheit und Würde hat, zu erkennen und zu lieben vermag. Und die Menschen ihrerseits haben eine verschiedene Macht und Weise der Anwesenheit. Es kann sein, einer kommt ins Zimmer und ist da, aber nur eben so, daß man um ihn herumgehen muß; ein anderer zwingt dazu, beim Reden auf ihn Rücksicht zu nehmen; ein dritter wird durch sein bloßes Dasein zum Mittelpunkt des Kreises. Das macht uns auf das Gemeinte aufmerksam. Gott ist in einer Weise da, wie sonst nichts und niemand.

Er ist aus sich und durch sich selbst; so ist Er allein wesenhaft und eigentlich seiend. Die Schrift drückt das so aus, daß sie sagt, Er sei «der Herr». Das wird Er nicht erst dadurch, daß es Dinge gibt, über die Er Macht hat, sondern Er ist Herr seiner selbst, herrenhaft von Wesen, herrscherlich seiend. Ich hingegen bin nicht aus mir und durch mich selbst, sondern durch Ihn. Nicht wesenhaft, sondern von seinen Gnaden. Nicht eigentlich, sondern durch Anteil. Zwischen meinem Sein und dem seinigen steht im Grunde kein «und». Der Satz «Gott und ich sind» ist ein Unsinn; wollte ich ihn aber im

Ernst aufrechterhalten, dann würde ich freveln. Mein Sein steht anders zum Sein Gottes als das eines Geschöpfes zu dem seines Nachbarwesens: ich bin nur «vor Ihm» und «durch Ihn».

Vollzieht man die Sammlung recht, dann wird man allmählich dieser Wahrheit inne. Man hat etwas Wichtiges gelernt, wenn man weiß, daß man «vor Gott» ist — nur vor Gott, vor Ihm aber auch wirklich. Es ist etwas Großes; kann erschreckend sein, aber auch sehr beglückend, und wir werden sehen, daß darauf einer der Grundakte des Gebetes antwortet, nämlich die Anbetung.

Wer ist nun dieser Gott, auf den sich der gesammelte Mensch richtet — deshalb richten kann, weil Er selbst ihm die Möglichkeit dazu gibt? Nicht nur das überall webende Unaussprechbare, das Geheimnis des Daseins, die Ursprungstiefe der Welt oder wie sonst man jenes Unbestimmte ausdrücken mag, von dem so oft geredet wird. Das gibt es auch, und es gehört zu Gott. Es ist aber nur gleichsam der Hauch, der von Ihm kommt; die Schwingung, mit der Er die Welt durchwirkt. Gott selbst ist mehr. Nicht nur bloßer Sinn, oder einfache Idee, sondern Wirklichkeit. Nicht nur Tiefe, oder Innenseite, oder Mitte, oder Höhe der Welt, sondern ein Wesen in sich selbst. Keine bloße Mächtigkeit, sondern «Er».

Anfang und Ende aller Offenbarung besteht in der Bezeugung, daß Gott Er-selbst ist. Der Er schlechthin, als der Er sich auf dem Berge Horeb seinem Boten kundgetan hat. Wie dieser nach dem Namen des Geheimnisvoll-Erscheinenden fragt, antwortet Er: «Ich bin, der Ich bin» (Exod. 3, 14). In diesen feierlichen Augenblick tut Gott alle besonderen Bezeichnungen, wie etwa «der Mächtige», oder «der Gerechte», oder «der Gnädige» weg und nennt sich nach der Art, wie Er existiert: aus sich und in sich selbst, sich genügend und seiner selbst Herr, frei und sich allein verantwortlich. Diese Selbstherrlichkeit ist sein Wesen.

Gott ist Er-selbst, Person. Und nicht nur die mächtigste, edelste, reinste, sondern die Person einfachhin.¹

Als von der Wirklichkeit Gottes die Rede war, wurde gesagt, sie sei von solcher Art, daß eine endliche Wirklichkeit mit ihr nicht zusammengenannt werden könne. Gott sei einfachhin; der Mensch nur durch Ihn und vor Ihm. Etwas Entsprechendes gilt hier: Gott ist Person durch sich selbst und einfachhin; der Mensch ist es, indem Gott ihn anruft.

Wenn ein Mensch aus seinem unmittelbaren Gefühl heraus «er» sagte – oder »sie» – würde er wahrscheinlich jenen anderen Menschen meinen, der ihm der teuerste und engstverbundene wäre. Sobald er aber das Wort einfachhin spräche, aus der Mitte seines Menschseins heraus, wäre Gott gemeint, auch wenn er nicht besonders an Ihn dächte. Und wenn ein Mensch aus jenem Tiefsten her in die Weite des Daseins das Wort «Du» hinausriefe, wäre Gott gerufen.

Dieser Gott ist es, an den sich das Gebet richtet. Für die Art dieser Beziehung hat die Heilige Schrift einen sehr schönen Ausdruck, wenn sie vom «Angesicht Gottes» redet.

Er bildet zunächst ein Gleichnis, denn Gott hat ja doch kein Angesicht wie wir, weil er keinen Leib

¹ Über die Dreiheit Seines Personseins siehe das nächstfolgende Kapitel.

hat. Allein der Mensch ist Gottes Ebenbild – der Mensch, nicht nur seine Seele – und so ist das, was ihm wesentlich eignet, auch eine Kundwerdung Gottes. Nach einer alle menschlichen Begriffe übersteigenden Weise gibt es in Gott das, was für den Menschen das Angesicht ist. Dieser steht mit seiner Gestalt im Raum und unter den Dingen. Sie drückt aus, daß er eine Einheit von Stoffen und Kräften, eine Ordnung von Vorgängen und Formen bildet; daß er bauen und sich entfalten, kämpfen und erobern kann, Recht und Verantwortung hat. «Antlitz» hingegen bedeutet, daß er fähig ist, sein Inneres zu richten, sich einem Menschen zuzuwenden, gütig oder feindlich, liebend oder hassend bei ihm zu sein. Das kommt in vielen Redeweisen zum Ausdruck; so sagt man etwa: «der Mensch bietet dem Schicksal die Stirn», oder: «er faßt eine Gefahr ins Auge», oder: «er lächelt einem anderen zu», und mehr der Art. Das Antlitz ist Ausdruck der Person und ihrer Freiheit; zugleich Ausdruck dafür, daß sie den Entgegenkommenden aufnimmt, das Verhalten der anderen Person empfängt. Das alles gibt es in einer alles Vorstellen übersteigenden Weise auch in Gott.

So sagt die Schrift, «Gott lasse sein Angesicht leuchten über dem Menschen» – wobei durch das Bild des Antlitzes das andere des Himmels mit seiner hellen Weite durchschimmert (Ps 30 [31], 17)¹; oder

¹ Zählung der Vulgata; in eckigen Klammern die des Urtextes.

Gott «richte sein Angesicht gegen den», der Unrecht tut – wobei wiederum ein zweites Bild, nämlich das des sich zusammenziehenden Gewitters durchdringt (Lev 17, 10); oder der Fromme «trete vor Gottes Angesicht» (Ps 99 [100], 2). Besonders schön kommt das Geheimnis des Gottesantlitzes im sechsundzwanzigsten Psalm zum Ausdruck: «Hast Du ja doch einst zu uns gesprochen: ‚Suchet mein Antlitz!‘ Dein Antlitz, o Herr, suche ich nun; verbirg es nicht vor mir! Weise Deinen Knecht nicht ab im Zorn, Du bist ja meine Hilfe! Verstoß mich nicht, verlaß mich nicht, Du Gott meines Heils. Vater und Mutter haben mich verlassen, Du aber, o Herr, nimmst mich auf!» (26 [27], 8–10).

Der erste Schritt in das Gebet ist die Sammlung; der zweite die Vergewärtigung von Gottes Wirklichkeit und der innere Vollzug des Geschaffenseins; den dritten bildet das Suchen seines heiligen Angesichts. Darin bemüht sich der Betende, innenzuwerden, daß Gott nicht bloß der allherrscherliche Er, sondern sein, des betenden Menschen, lebendiges Du ist. Gott ist jener, der mich kennt und meint; nicht nur als einen unter Unzähligen, sondern michselbst, in der Einzigkeit und Unvertretbarkeit meiner Person. Wohl bin ich nichts vor Ihm; aber es hat Ihm gefallen, mich anzurufen und in ein Verhältnis zu sich zu ziehen, indem ich mit Ihm allein bin. In dieses Geheimnis der Liebe richtet sich das Gebet.

Das ist mit dem Worte gemeint, der Mensch solle «Gottes Angesicht» – man kann auch sagen, und es wäre ein neues Geheimnis, «Gottes Herz» – suchen. Es ist nicht leicht. Wenn ich mit dem Gebet beginne, sind vor mir die umgebenden Dinge, in mir das Durcheinander meiner Gedanken und Gefühle und im übrigen meistens alles leer. Wohl sagt mir der Glaube, Gott sei da; ich habe aber nur selten ein deutliches Bewußtsein davon. Wohl ist Er überall, aber, wenn man sich so ausdrücken darf, immer auf der anderen Seite, in der Verborgenheit, und ich muß Ihn gleichsam aus ihr herausglauben. Aus Verhüllung, Dunkel und Leere muß ich sein hergewendetes Antlitz herausglauben, sein mich meinendes Herz heraussuchen und mein Gebet hinrichten. Ich muß den inneren Bezug der Anrede finden und ihn immer wieder herstellen, wenn er verloren geht – denn das tut er beständig. Immer wieder gleitet das Gebet in das bloße Selbstgespräch ab, oft sogar in den bloßen Ablauf von Worten. Die Rede immer wieder zur Anrede, das Selbstgespräch zum Zwiegespräch zu machen, ist die eigentliche Vorbereitung und die stets neu zu vollziehende Richtigstellung des Gebetes.

Vor dem Angesichte Gottes empfängt der Mensch auch erst sein eigenes wirkliches Angesicht. Was wir das Antlitz des Menschen nennen, ist ja nichts Fertiges. Von ihm sind die sichtbaren Züge gleichsam nur die äußerste Schicht. Von ihnen geht es ins

Tiefe: in die innere Gestalt, in den Charakter des Geistes, in die Klarheit und Entschiedenheit der Gesinnung, in die Innigkeit des Herzens. Für gewöhnlich hat der Mensch nicht viel mehr als eine Maske. Wie lebendig das Antlitz werden kann, kann man erfahren, wenn man etwa sieht, wie sich das Gesicht eines Menschen im Lauf eines Gesprächs, das ihn packt, oder einer Begegnung, die ihm nahegeht, auf einmal öffnet, so daß man meint, jetzt erstehe es überhaupt erst von innen her. Das sind natürliche Dinge, sie weisen aber auf göttliche hin. Jenes Angesicht, das vor Gott zählt, hat der Mensch von sich aus überhaupt noch nicht, sondern das wird erst von Ihm her. Indem ich zu Ihm spreche, werde ich erst richtig ein Jemand — jener Ich-selbst, den Er gemeint hat, als Er mich schuf und erlöste. Im Gebet erst bildet, entfaltet und festigt sich dieses Antlitz.

Im bisherigen war von der Übung des Gebetes die Rede, doch mußte dabei ganz von selbst auch von seiner Ordnung gesprochen werden. Und zwar von der inneren: dem Gefüge der seelischen Akte und Zustände, auf Grund dessen ja eine sinnvolle Übung allein möglich ist. Nun haben wir noch von jener Ordnung zu sprechen, an die man bei dem Wort zunächst denkt, nämlich der äußeren. Das hat aber nur Sinn, wenn man sich entschließt, ins Einzelne zu gehen, wobei man auch in Gefahr kommt, kleinlich und zudringlich zu werden. So wollen wir das richtige Maß zu halten suchen; Sache des Lesers wird es dann sein, wie er das Gesagte anwendet.

Da ist vor allem die Ordnung der Zeit. Sie ruht auf den Rhythmen des Lichtes, welche zugleich die des menschlichen Tuns und der inneren Lebensvorgänge sind: dem Tag und der Nacht, der Arbeitswoche und dem Sonntag, dem Jahr mit seinen Gezeiten. Diese Ordnung muß auch im Gebet zur Geltung kommen.

Mit dem Morgen wird der Tag neu; mit dem Abend schließt er ab. In jenem klingt jedesmal der Anfang des ganzen Lebens, die Geburt, nach; in diesem entwirft sich das letzte Ende, der Tod, voraus. Dazwischen liegen Arbeit und Kampf, Werk und Schicksal, Wachstum, Fruchtbarkeit und Ge-

fährdung. Das alles kommt im Morgen- und Abendgebet zum Ausdruck.¹ Wenn diese fehlen, verwildert der Tag.

Aus dem Rhythmus des Mondes, also dem Monat, und zugleich aus dem Wechsel der biologischen Spannungen, der Arbeit und der Ruhe usw. geht die Woche hervor. Sechs ihrer Tage sind für die Arbeit, einer für die Ruhe bestimmt. An den Werktagen steht der Mensch im Dienst, am siebenten Tag in der Freiheit. Das ist das Wesensgesetz der Lebenswoche, von Jenem gegeben, der Mensch und Gestirn erschaffen hat. Mit diesem Naturgesetz des siebenten Tages hat Er das geistliche Gebot des Herrentages verbunden. Die Offenbarung sagt, daß Gott an sechs Tagen das Werk der Schöpfung vollbracht, am siebenten aber geruht hat. So steht hinter diesem Tage das Geheimnis der Gottesruhe. Sie, nicht die Ruhe des Menschen, ist es, um die es im Sonntag eigentlich geht; und erst aus der Ruhe Gottes erhält die des Menschen ihre Tiefe. Ihr soll sich der Mensch öffnen — ebenso wie sein Arbeiten im Dienste des Weltenwerkes Gottes steht und erst von diesem her seinen eigentlichen Sinn empfängt. Zum Geheimnis der Gottesruhe kommt dann ein anderes: das der Auferstehung Christi. Sie bringt in den Herrentag den Triumph des Erlösungssieges und das Bewußtsein vom Beginn der neuen Schöpfung. Ihr

¹ Versuche dazu in: Guardini-Messerschmid, Deutsches Kantual, Mainz 1931, S. 71–81, 152–161.

Licht erfüllt den Ostertag und von ihm her jeden Sonntag.¹ Der Sonntag ist so der Tag des Herrn — und ebendamit der Tag des Menschen. Sein Sinn ist weithin verloren gegangen. Im Laufe der Neuzeit ist er zu einem Tag unbestimmter Feierlichkeit, schließlich zu einer bloßen Gelegenheit der Erholung und des Vergnügens geworden. Wie er in einer Umgebung, die den Sinn für sein Wesen immer mehr verliert, richtig gestaltet werden könne — ernst und doch ohne Enge und Zwang, als Tag der Huldigung an den Schöpfer und Erlöser der Welt, und zugleich als Tag der Freude vor Gottes Augen — läßt sich nicht im allgemeinen sagen. Jedenfalls liegt hier eine Aufgabe, die jeden angeht. Man kann sie nicht von außen, sondern nur von innen her lösen, indem man sich in das Geheimnis dieses Tages versenkt; versteht, wie er mit dem innigsten Wesen des natürlichen und geistlichen Lebens zusammenhängt; sich seiner Schönheit öffnet und dann fragt, was getan werden könne, um alledem im persönlichen Leben und in dem der Familie Raum zu schaffen. In dem Maße, als man weiß, worum es geht, wird man sich auch die Durchführung etwas kosten lassen. . . Doch soll noch darauf aufmerksam gemacht werden, wie wichtig für den Sonntag der

¹ Auf die Frage, was im Schöpfungsbericht die »Tage« bedeuten, und in welchem Sinn von einem »Ruhens Gottes« gesprochen werden kann, vermögen wir hier nicht einzugehen. Zum Ganzen siehe auch Guardini, Besinnung vor der Feier der heiligen Messe I, Mainz 1939, S. 85–99.

Samstagabend ist. Nach kirchlicher Anschauung beginnt jeder Tag am Abend vorher, und sie hat recht. Denn der Tag fängt mit dem Erwachen an; dieses selbst ist so, wie der Schlaf gewesen ist; der Schlaf aber wird durch das bestimmt, was ihm unmittelbar vorhergeht. Wenn wir also den Sonntag neu gewinnen wollen, müssen wir mit seiner «Rüste», dem Samstagabend, beginnen.

Die umfassendste Gestalt des Vorübergehens liegt im Jahr mit seinen Gezeiten. Es umfaßt Monat, Woche und Tag und ist durch den Wandel des Sonnenlichtes wie durch das Erwachen, Blühen Fruchten und Absinken des Lebens bestimmt. Seinen religiösen Ausdruck bildet das liturgische Jahr der Kirche, in welchem die Ereignisse des Lebens Christi mit dem Gang des Sonnen- und Lebensjahres verbunden sind. So vollzieht sich ein immer neues Gedächtnis des Herrenlebens, ein immerfort wiederholtes Miterleben der Erlösung. Wie tief und immer anders wird das Gemüt im Advent und in der Zeit von Weihnachten und Erscheinung des Herrn berührt; dann wieder in der Fasten- und Osterzeit, darauf zu Pfingsten; endlich in den Wochen nachher, welche die lange Zeit der Geschichte und der Erwartung von Christi Wiederkunft ausdrücken, bis zum letzten Sonntag des Kirchenjahres, der vom Gericht redet. . . Das müßte sich auch im persönlich-religiösen Leben geltend machen. Früher las man wohl in der Familie die Hauspostille. Durch sie

traten die großen Ereignisse und Gestalten der Erlösung in das persönliche Leben ein. Heute hat sich der Zusammenhang weithin aufgelöst, und es ist eine wichtige Aufgabe, ihn wieder zu gewinnen. Das Leben mit der Liturgie, die Lesung geeigneter Schriften, der eine oder andere sinnvoll gestaltete Hausbrauch können hier vieles tun und dem persönlichen Gebet eine wechselnde Farbe und einen immer neuen Inhalt geben.

Ein zweites ordnungsbildendes Element ist der äußere Raum mit seinen Gliederungen und seiner Einheit.

Auch hier müssen wir mit einem seit langer Zeit vor sich gehenden Zerfall rechnen. Der Raum des menschlichen Lebens war früher vom Glauben her geformt. Nehmen wir die Gemeinde als Einheit jenes Lebens, so hatte sie ihren religiösen Mittelpunkt in der Kirche. Um sie lagen die Häuser als Heim und Arbeitsstätte der Familie; die Felder und Wälder als Raum des schaffenden Lebens. Dazwischen, wie zerstreute Gliederungspunkte, Friedhof, Kapellen, Wegkreuze und heilige Bilder sonst. Das Haus war geweiht und trug christliche Symbole. Im Zimmer war das Kreuz, und zu ihm hin wurde das Gebet verrichtet. . . Diese Ordnung ist weithin zerfallen. Es gibt keinen objektiv christlich geformten Raum mehr, sondern er muß immer neu vom glaubenden Menschen aufgebaut werden. Da aber die Verhält-

nisse, in denen der Einzelne lebt, so verschieden sind, kann man dazu nicht viel Allgemeingültiges sagen.

Vor allem müßte jedem Gläubigen die Kirche in neuer Weise wichtig werden. Nicht nur als Ort des gemeinschaftlichen Gottesdienstes, von dem ja hier nicht gehandelt wird, sondern als Haus des Vaters, in dem er Heimatrecht hat. Er müßte das Bewußtsein dieses Heimatrechts in sich ausbilden; auf seinen täglichen Wegen hin und wieder in die Kirche eintreten; in ihr Ruhe, Sammlung und innere Lösung, Trost, Mut und Stärkung suchen.¹

Schwieriger wird es sein, den Gedanken des heiligen Ortes im Hause zur Geltung zu bringen — besonders dann, wenn der Raum sehr beschränkt ist und die anderen Familienmitglieder sich gleichgültig oder ablehnend verhalten. Vielleicht ist aber doch das eine oder andere möglich. Etwa so, daß in einer Ecke des Zimmers das Kreuz hängt und man sich in seiner Nähe niedersetzen kann. Oder daß sich an einer Wand ein Bild befindet, dem man mit Ehrfurcht entgegentritt. Das heilige Bild dient ja nicht nur der Erinnerung oder Vergegenwärti-

¹ Allerdings müßte die Kirche auch so lange offen sein, als es nur irgend angeht. Natürlich gibt es Gründe, sie außer den Gottesdienstzeiten zu schließen; diese Gründe müßten aber sehr gewissenhaft gegen die Möglichkeit abgewogen werden, daß die Menschen das Heimgefühl für die Kirche verlieren. Denn was ist das für ein «Heim», dessen Türen nur wenige Stunden offen sind? — Über das Wesen des heiligen Ortes siehe Guardini, *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe I*, Mainz 1939, S. 62–84.

gung; es ist mehr. Gewiß nicht Christus selbst, oder die Mutter des Herrn, oder eine Gestalt aus der Heilsgeschichte; wir wollen uns vor aller Phantastik hüten. Dennoch ist es mehr als nur Zeichen und Hinweis, und dieses Mehr kann zu einer Macht im Leben des Hauses werden, welche mahnt, warnt, ordnet.¹ Man kann das gemeinsame Gebet dem Kreuz zugewendet verrichten, es mit Blumen ehren und mehr der Art.

Doch darf man dabei nicht in Spielerei geraten oder die Rücksicht auf die anderen vergessen. Was man für recht und schön hält, soll man tun, aber ohne unnötig aufzufallen oder die anderen in Verlegenheit zu bringen. Die Welt gehört Gott, und Ihm gehört auch ihr kleines Gegenbild, das Haus; so ist es «würdig und gerecht» daß seine Herrschaft darin zum Ausdruck komme und ihren sichtbaren Ort erhalte. Der eigentliche «christliche Ort» ist aber keine feste Stelle, sondern entsteht von Mal zu Mal aus dem lebendigen Verhältnis Gottes zum Menschen. Es ist der Ort des Daseins, den Gott diesem aufzutut, indem Er sich ihm in Liebe zuwendet und ihn durch den Gang seiner Vorsehung anruft. Der Angerufene aber antwortet mit seinem Glauben, seiner Andacht, seinem Gehorsam. Das ist jenes «hier bin ich!», durch welches er an den heiligen Ort tritt — und er kann es überall, auch in der widrigsten äußeren Ortslosigkeit vollziehen.

¹ Dazu Guardini, *Kult- und Andachtsbild*, Würzburg 1939.

Ein drittes Moment der Ordnung sind die Vorgänge des Lebens selbst. Einst waren sie von einer religiösen Bedeutung erfüllt, die sich in sinnvollen Gebräuchen ausdrückte. Davon ist sehr wenig, in den Städten fast nichts mehr übrig geblieben. So hängt es wieder vom einzelnen ab, wie weit er die Reste zu entdecken und auszugestalten, vielleicht auch selbst Neues zu finden weiß.

Zum Wenigen, das geblieben ist, gehört das Tischgebet. Wo es geschehen kann, ohne eine schwierige Situation herbeizuführen, sollte man es also üben. Und zwar aufmerksam, stehend und mit einem guten Text.¹ Das Mahl war in der Frühzeit aller Völker ein religiöser Vorgang: es bedeutete Gemeinschaft mit der Gottheit und darin Gemeinschaft der Essenden untereinander. Manchmal ist davon noch ein Hauch zu fühlen, denn die Stimmung, welche bei gewissen Gelegenheiten entsteht, kommt nicht aus dem angebbaren Anlaß, sondern aus versunkener Tiefe. Im Grunde gibt auch jeder zu daß es etwas anderes ist, ob man sich nur niedersetzt, um zusammen zu sein und es sich schmecken zu lassen, oder aber ob man durch das Gebet die Speise aus der Hand Gottes empfängt und Ihm nachher Dank sagt. Das Menschliche bleibt genau so natürlich und schön wie vorher, aber es kommt etwas Neues, Heiliges hinzu.

¹ Ein Vorschlag dazu in Guardini-Messerschmid, Deutsches Kantual, Mainz 1931, S. 83–84.

Weiter sollte, solange es geht, die Mutter mit den Kindern das Morgen- und Abendgebet verrichten, und zwar so, daß es trotz aller drängenden Arbeit und aller Verdrießlichkeiten des Alltags zu einem Augenblick echter Sammlung wird. In dieses Gebet müßte sie auch nach Möglichkeit die Ereignisse des Familienlebens, seine Freuden, Sorgen und Leiden hineinragen, damit die Wirklichkeit dieser kleinen, die Mitte der Welt bedeutenden Gemeinschaft vor Gott gelangt. Die Wirkung solcher kurzen Besinnungen ist nicht hoch genug einzuschätzen.

Auch sonst bietet sich zuweilen vielleicht die Möglichkeit einer kleinen Hausandacht, und es gibt, manche verheißungsvollen Versuche nach dieser Richtung.

Im übrigen wird das Leben selbst immer wieder zur Gelegenheit und Forderung. Glückliches Geschehen bringt ein anderes Gebet hervor, als trauriges. Eine Zeit des Vorwärtkommens und der Erfolge wirkt sich anders aus, als eine der Sorge und Not. Krankheit und Gesundung, Geburt und Tod, alles, was im Leben geschieht, will ins Gebet getragen sein und bestimmt dessen Inhalt. Hier müssen wir feinfühlicher – vielleicht darf man sagen, erfindungsreicher werden. Das Gebet sollte nicht immer die gleichen Gedanken und Worte haben, während das Leben mit seiner Mannigfaltigkeit an ihm vorbeiläuft. Wir müßten alles, was in unserem Leben geschieht, zu Gott tragen wie zu einem Herrn

oder Freund, richtiger zu einem Vater, dem alles Unsere wichtig ist. Es Ihm zeigen, Ihm danken, Licht und Kraft bei Ihm suchen, Ihn um Hilfe bitten, bei Ihm ausruhen.

Auch über die Dauer des Gebetes wäre manches zu sagen. Vor allem muß es Zeit haben, damit es in Gang kommen, sich entfalten, zur inneren Erfüllung gelangen und ausklingen könne. Wenn es zu kurz wird, bekommt es den Charakter des Unwichtigen. Es wird unehrerbietig. Die einzelnen Akte, Gedanken, Worte können sich nicht richtig vollziehen, nutzen sich rasch ab, und das Herz weiß nicht mehr, wozu es dieses entleerte Tun weiterführen soll.

Andererseits muß man wissen, wann etwas wirklich Wichtiges drängt oder eine wirkliche Müdigkeit entschuldigt und die nötige Freiheit behalten. Es ist aber gut, sich an das zu erinnern, was bereits über die List des Menschenherzens gesagt wurde, das die Maßstäbe so sehr geschickt nach seinen Wünschen zu handhaben weiß. Immer wieder ertappt man sich darauf, wie die Zeit, die beim Beten so knapp schien, daß man unbedingt abbrechen mußte, nachher für die überflüssigsten Dinge zur Verfügung steht.

Endlich noch ein Letztes: die äußere Haltung. Auch hier ist vieles zerfallen, was zur Bildung des Betens gehört. Die alte Zeit hat gewußt, daß Hal-

tung und Gebärde nichts Äußerliches sind. Sie können dazu werden, dann sind sie aber bereits verdorben. In Wahrheit reicht eine Gebärde von der Hand bis ins Herz zurück, und die Haltung des Körpers wurzelt im Innersten der Gesinnung.

Haltung und Gebärde drücken aus, was im Innern lebt, was das Herz fühlt und der Sinn meint — sie wirken aber auch in dieses Innere hinein, geben ihm Halt, formen und erziehen es. So ist es nicht gleichgültig, in welcher Stellung man betet. Wenn irgend ein Grund zwingt, kann man es in jeder Weise tun; hat man aber Freiheit, dann soll es in einer Weise geschehen, welche die Gott geschuldete Ehrerbietung ausdrückt, denn nicht nur die Seele, sondern der ganze Mensch soll beten. Diese Haltung hilft dann ihrerseits dem Innern, ehrfürchtig und gesammelt zu sein. Hier muß jeder sehen, was für ihn gut ist.

Die wichtigste Haltung des Betens wird immer noch das Knien sein. Es drückt die Ehrfurcht vor Dem aus, welcher der Seiende und Herr ist, und bringt das Innerste in Ernst und Bereitschaft. Allerdings muß man auch wirklich knien, nicht halb liegen. Es ist eine Haltung der Zucht, nicht der Bequemlichkeit, und die paar Minuten wird man sie schon durchführen können. Als Maßstab der Wahrheit braucht man sich nur zu fragen, was man sich wohl im Erwerbsleben oder beim Sport zumuten würde.

Eine schöne Gebetshaltung ist ferner das Stehen. Die christliche Frühzeit liebte sie sehr, dann hat sie sich verloren. Es wäre aber gut, sie neu zu entdecken, denn sie hat etwas Freies und Aufrechtes, drückt Bereitschaft und zugleich Würde aus. So kann sie unter Umständen helfen, über bedrückte oder dumpfe Augenblicke hinwegzukommen. Auch wenn man nichts zu sagen weiß und doch seinen guten Willen ausdrücken möchte, kann sie gut sein. Sie spricht dann wenigstens: «hier bin ich vor Dir» – oder auch nur: «hier stehe ich vor Ihm».

Das Sitzen bildet ebenfalls eine echte Gebetshaltung; allerdings das richtige, welches aufrecht und zusammengenommen ist. Es eignet sich besonders für die Betrachtung oder für ein stilles Weilen bei Gott.

Ebenso wichtig wie alle genannten Haltungen ist aber auch ihre Gegenform, nämlich jene, die rein innerlich bleibt und mitten unter den Leuten, auf der Straße, in Beruf, im geselligen Verkehr vollzogen werden kann, ohne daß einer sie wahrnimmt. Und es ist etwas sehr Schönes und Tiefes, wenn der Christ so das heilige Gott-Gegenüber in die Welt und unter die Menschen trägt. Er darf nur kein Wesen daraus machen, weder anderen noch sich selbst gegenüber.

Das gilt überhaupt für alles, wovon hier gesprochen worden ist. Wenn das Gebetsleben verwildert, und seine Form zerfällt, ist das schlimm – ebenso

schlimm sind aber Ordnung und Formen, wenn man «sich damit hat» und ein unnatürliches Wesen daraus macht.

Sobald sich mit der Gebärde ein bestimmter religiöser Inhalt verbindet, entsteht das heilige Zeichen; etwa das des Kreuzes, mit welchem wir das Gebet beginnen und enden, und das auch seinen Sinn für sich selbst hat.

Auch von ihm gilt, was oben gesagt wurde: es ist Ausdruck des Glaubens, der Andacht, irgendeines inneren Aktes – zugleich aber auch etwas, das den Menschen formt. Es ist eine Sinngestalt, eine Bildmacht, die nicht vom Einzelnen, sondern vom christlichen Ganzen getragen wird und der neuen Schöpfung zugehört. Wer es vollzieht, fügt sich hinein und vertraut sich seiner heiligen Macht an. So ist es wichtig, die heiligen Zeichen richtig zu verstehen und zu vollziehen.¹

¹ Zum Ganzen, Guardini, Heilige Zeichen, Mainz 1933; Liturgische Bildung, Rothenfels a. M. 1923.

DIE WIRKLICHKEIT GOTTES UND DIE
GRUNDAKTE DES GEBETES

Im Raume der Sammlung, von dem die Rede war, tritt die Wirklichkeit des lebendigen Gottes hervor. Vor diese Wirklichkeit zu gelangen, ist die erste Aufgabe und Mühsal des Gebetes — die zweite, seiner heiligen Gegenwart standzuhalten und ihren Forderungen zu genügen.

Wir haben das Wort «Mühsal» gebraucht, und mit Bedacht, denn das Gebet kann wirklich eine solche sein. Manchmal geht es leicht, als lebendige Sprache, vom Herzen; aufs Ganze des Lebens und die Vielheit der Menschen gesehen, bleibt das aber die Ausnahme. Meistens muß es gewollt und geübt werden, und die Mühe dieser Übung kommt zu einem guten Teil daher, daß die Wirklichkeit Gottes nicht empfunden wird. Dem Betenden ist dann zumute, als ob er im Leeren stehe, und alles andere scheint dringlicher, weil es fühlbar da ist. So kommt es darauf an, auszuharren. Wer sagt, das Gebet gebe ihm nichts, oder sein Inneres dränge ihn nicht dazu, oder es werde unecht und so lasse er es lieber, verläßt den Dienst und verliert, worum es da geht. Denn in der Leere der Stunde auszuhalten, hat einen besonderen Sinn, der durch kein noch so ursprüngliches Gebet zu anderer Zeit ersetzt werden kann. Es bedeutet nämlich, mit dem Glauben im strengsten Sinne Ernst zu machen; das Gebet ganz aus der Treue gegen Gottes Wort zu vollbringen und ins

Dunkle zu sprechen, auf Den hin, der hört, auch wenn man von Ihm nichts weiß.

Es gibt verschiedene Formen der Leere. Einmal jene, die einfach ein Fehlen bedeutet, die Tatsache, daß nichts da ist – dann aber auch jene, welche eine besondere Art des Da-Seins bildet. Die beiden Formen sind nicht leicht zu unterscheiden. Zuweilen ist es, als ob Gott wirklich nicht da wäre und man vernünftigerweise nicht nur mit dem Gebet, sondern auch mit dem Glauben Schluß machen müßte; in Wahrheit handelt es sich aber um eine Prüfung des Glaubens, denn «Himmel und Erde sind seiner Herrlichkeit voll», wie der Lobgesang des «Sanktus» sagt. Ja dem Glaubenden ist verheißen, daß Gott für ihn nicht nur so da sei, wie für Stein und Baum, sondern in besonderer Weise, nämlich «bei ihm», deshalb, weil Er ihn liebt. Die Erde ist aber der Ort der Verhülltheit; und einer der dichtesten Schleier, der sich vor Gott legen kann, ist, daß man nichts von seiner Nähe fühlt.

In dieser Leere kann sich aber auch etwas Eigentümliches anzeigen; etwas Bedeutungsvolles, das aber durch nichts ausgedrückt werden kann; ein Sinn mitten im anscheinenden Nichts, der sich wider alle Unmöglichkeit behauptet. Öfter, als man denkt, ist es so, und man sollte besser darauf achten. Dieser Hauch, dieser «unauffaßbar feine Sinnpunkt» bildet die fernste Selbstbezeugung Gottes. Schein-

bar ein Nichts, und doch fähig, den Glauben zu tragen, so daß er ausharren kann.

Tut er so, dann wird die Leere einmal ausgefüllt. Gott ist ja nicht nur Gedanke, oder Phantasie, oder Gefühl, sondern Wirklichkeit. Und Er lebt nicht in selig-gleichgültiger Enthobenheit über uns dahin, sondern liebt uns. Und Er ist der Herr, der Freie und Mächtige. So gibt es für Ihn keine Schranke, nicht einmal die unserer Herzenskälte, und Er wird sich dem, der in Treue ausharrt, bezeugen. Wäre Gott nur ein Gedanke oder ein Gefühl, dann lieber die Dinge in ihrer Farbigkeit, die Menschen in ihrer Lebendigkeit, die Erde in ihrer Süße und Schwere! Er ist aber der lebendige Gott, der gesagt hat: «Siehe, Ich stehe vor der Türe und klopfe an. Wer meine Stimme hört und die Tür aufmacht, zu dem will Ich eingehen...» (Apok. 3, 20).

Diese Wirklichkeit Gottes kann sich in verschiedener Stärke bezeugen, vom leisen Hauch bis zur Macht, die den Menschen ganz überflutet. Sie wird mit dem Eigentlichsten unseres Wesens aufgenommen: mit dem Grunde der Seele, mit der Höhe des Geistes, mit dem Lichtesten des inneren Lebens.¹ Sie ist einzig und einfach und hat doch die Fülle aller Eigenschaften. Darum sprechen die Meister des religiösen Lebens von den geistlichen Sinnen:

¹ Zu diesen und verwandten Gedanken des Kapitels vgl. Guardini, *Welt und Person*, Würzburg 1940, S. 28–50.

dem inneren Auge und Ohr und Gefühl und Geschmack, und meinen damit verschiedene Weisen, wie Gottes Wirklichkeit erfahren werden kann.

Doch muß das Gebet von solcher Erfahrung unabhängig bleiben. Gibt Gott sich zu fühlen, darf der Betende in der Fülle stehen, dann soll er dafür dankbar sein und sie wohl hüten. Kommt er aber ins Leere, dann muß er sich auf den bloßen Glauben stützen und ausharren. Und er mag die Verheißungen am Ende der sieben Sendschreiben in der Geheimen Offenbarung nachlesen, die alle vom Sieg im Dunkel und in der Verslossenheit des Erden-daseins sprechen (Kap. 2 und 3). Nun ist es Zeit, sie zu beherzigen.

Die Offenbarung sagt vieles über Gott.¹ Unter ihren Aussagen aber ist eine, welche alle übrigen bestimmt, nämlich die, daß Er der Heilige ist.

Was diese Heiligkeit sei, kann niemand aussprechen. Nicht, weil sie so schwer zu empfinden wäre, oder so verwickelte Fragen mit sich brächte, sondern weil sie eine Urgegebenheit ist — genau genommen, die Urgegebenheit überhaupt. Sie ist der Grundcharakter Gottes; jenes Erste, das sein Wesen bestimmt. „Mit wem wollt ihr mich vergleichen, so daß Ich ihm gleich wäre?“ spricht der Heilige, heißt es beim Propheten (Is. 40, 25). In dem Wort richtet die Heiligkeit sich als Gottes Wesenseigenstes auf und unterscheidet sich von allem Geschaffenen. So kann man nicht aussprechen, was sie ist, sondern nur auf sie hinweisen: Siehe, höre, fühle! Man kann ja auch nicht mit Begriffen sagen, was das Licht ist. Wohl, wie es sich verhält, und welche Gesetze es bestimmen; wie es wirkt, und was geschieht, wenn es fehlt — nicht aber, was es selbst ist. Dazu kann man nur sagen: «Tu deine Augen auf und sieh!» Gottes Heiligkeit ist jenes Erste und Wesenhafte, worin Er Er-selbst ist: anders als alles, was wir erfahren kön-

¹ Die hier beginnenden Ausführungen über die christliche Gotteswirklichkeit und ihre Bedeutung für das Gebet gehen vielleicht über den Rahmen einer «Vorschule» hinaus. Da sie aber die Grundlage für alles übrige bilden, schien es nötig, ihnen keine enge Grenze zu ziehen.

nen; sein Wesenston, an dem Er erkannt wird. Wie ein Mensch verschiedene Eigenschaften hat, die man beschreiben und benennen kann, in ihnen aber und hinter ihnen ein Letztes liegt, das sich in allem übrigen ausdrückt; ein Wesenhaftes, das der, der ihn liebt, im Gefühl hat und woran er ihn erkennt — so ist die Heiligkeit Gottes Eigenstes.

Menschen, Dinge, Geschehnisse sind weltlich, irdisch, diesseitig, da und vorhanden; Gott hingegen ist unweltlich, unirdisch, entrückt, vorbehalten und geheimnishaft. Diese Worte geben aber immer nur gleichsam einen Hinweis, einen Umriß, eine Abgrenzung; das Eigentliche sagen sie nicht. Dessen muß die Erfahrung innwerden. Die Dinge der Religion können eine Ahnung davon geben; eine Kirche etwa, die nicht nur praktisch oder stattlich oder schön, sondern fromm ist. In ihr fühlt man das andere; jenes, das macht, daß man alles Weltliche draußen läßt, still wird und niederkniet. In mächtiger Weise drückt es die Stelle der Schrift aus, wo der Engel aus dem brennenden Dornbusch dem Hinzutretenden zuruft: «Lege deine Schuhe ab, denn die Stätte, auf der du stehst, ist heiliger Boden» (Exod 3, 5). Es gibt auch Menschen, deren Wesen etwas davon hat. Sie erschüttern die alltägliche Sicherheit, in der man dahinlebt, verändern die Gewichte der Dinge und rufen die Ahnung wach von dem, worauf es letztlich allein ankommt. Das sind Andeutungen von Gottes Heiligkeit: jenem Charakter, der nur

Ihm eigen ist; dem Unersetzlich-Kostbaren, woran unser Ein- und-Alles, das Heil hängt.

Heiligkeit bedeutet, daß Gott rein ist; von einer allgewaltigen, brennenden Reinheit, die auch nicht den Hauch eines Fleckens zuläßt. Sie bedeutet, daß Er gut ist, und nicht nur so, daß Er der Forderung des Guten genüge, sondern selbst «das Gute», und in diesem Sinne «niemand gut ist als Gott allein» (Mk 10, 18). Was wir mit dem Worte «gut» nennen, bildet gleichsam nur eine Abspaltung aus der unendlichen Fülle und Einfachheit seines Daseins. Gott ist der Maßstab, an dem alles gemessen wird; die Prüfung, in der alles sich zu bewähren hat; das wesenhafte Gericht, das über alles ergeht, was es auch sei.

Sobald der Mensch in Gottes Nähe kommt, gerät er an diese Heiligkeit, wird ihrer in irgendeiner Weise inne und antwortet auf sie in verschiedener Art.

Er wird inne, daß er selbst nicht-heilig ist, weltlich, irdisch, ja noch mehr, befleckt und schuldig. Er merkt, daß er nicht zu Gott hingehört und fühlt den Antrieb, sich selbst aus der Nähe Gottes wegzunehmen — oder wie Petrus zu sprechen: «Herr, geh weg von mir, denn ich bin ein sündiger Mensch» (Lk 5, 8). Zugleich fühlt er aber, daß er dieses heiligen Gottes bedarf, unter allen Umständen und auf Leben und Tod. Daß er nur aus Ihm leben und im Letzten nirgendwo sein kann als nur bei Ihm. So

drängt es ihn trotz aller Unheiligkeit zu Gott hin, und er spricht wie der Psalm: «Herr, mein Gott, Du bist es, den ich suche. Es dürstet nach Dir meine Seele; nach Dir schmachtet mein Leib, wie dürres Land nach Wasser» (Ps 62 [63], 1–3).

Aus beiden Regungen entstehen Formen des Betens. Ja auf ihnen ruht jedes Gebet, denn im Letzten ist es die Antwort des Menschen auf Gottes Heiligkeit. Ein nur allwissender, allgerechter, allmächtiger, allwirklicher Gott wäre etwas Ungeheures, eben das absolute Wesen. Man würde Ihn bewundern, anerkennen, sich vor Ihm fürchten, sich von Ihm erdrückt fühlen oder was immer, aber man könnte nicht zu Ihm beten. Das ist erst auf seine Heiligkeit hin möglich. Erst durch die Heiligkeit bekommen Gottes Allwissenheit, Gerechtigkeit, Wirklichkeit, Macht und was immer zu seinem Wesen gehört, jenen Charakter, jenes lebendige fern-und-nahe Geheimnis, jene innerste Berührungsmacht, durch die ein Gebet möglich wird. Man möchte fast sagen, das Gebet sei als Akt des Menschen etwas von jener Art, von welcher als Eigenschaft Gottes die Heiligkeit ist.

Es gibt noch eine dritte Antwort auf Gottes Heiligkeit, aber eine schlimme. Sie kommt aus dem bösen Grunde des widerspruchsvollen Menschenwesens und besteht darin, daß der Mensch sich vor der Heiligkeit Gottes unbehaglich fühlt, durch sie

gereizt wird, sich wider sie auflehnt. Eine geheimnisvolle Äußerung! Man könnte fragen, wie sie möglich sei, wenn doch Gott der Inbegriff des Sinnes und der Macht, der Mensch aber von Ihm gedacht und geschaffen sei, «in Ihm lebend und webend und seiend» (Apg 17, 28). Tatsächlich ist sie auch nicht zu verstehen, denn in ihr drückt sich das «Mysterium des Bösen» aus. Sünde ist im Letzten nichts anderes als Widerstand gegen die Heiligkeit Gottes. Und wir werden uns hüten, über diesen Widerstand so zu sprechen, als wäre er nur Sache von Empörern und Gottesleugnern; denn als Möglichkeit, bald stärker und bald schwächer, offen oder hinter Forderungen sich selbst genügender Kultur, echten Lebens und gesunder Natürlichkeit versteckt, ist er in jedem Menschen. Wenn er zur Herrschaft kommt, stirbt das Gebet. Also müssen wir wachsam sein und widerstehen, sobald er sich rührt; ihn durch die Wahrheit lösen, mit Ruhe ausgleichen, oder entschlossen überwinden, so, wie wir eben am besten mit ihm fertig werden.

Doch mag es damit genug sein, und kehren wir zu den beiden Grundbewegungen des Gebetes zurück, von denen zuerst die Rede war.

Die erste Grundbewegung entsteht, wenn der Mensch vor der Heiligkeit Gottes seines eigenen Unwertes inne wird. Er sieht, daß er selbstsüchtig, ungerecht, befleckt, böse ist. Er fühlt und ermißt sein Unrecht: bestimmte Handlungen von heute, von gestern, von irgendwann; darüber hinaus aber den ganzen Zustand, in dem er sich befindet, sein Dasein, wie es geartet und gerichtet ist; «die Sünde», wie die Offenbarung sie versteht, und wie sie auch in ihm ihr Wesen treibt. Er erkennt, daß sie nicht nur wider den lebendigen Gott geht; nicht nur Unsittlichkeit, sondern Unheiligkeit bedeutet. Er sieht das, gibt es zu, gibt Gott recht wider sich selbst, wie es der fünfzigste Psalm sagt: «Denn meine Schuld kenne ich nur zu gut, und meine Sünde ist vor mir immerdar. Wider Dich allein habe ich gesündigt, was Dir mißfällt, habe ich getan. [Das bekenne ich], auf daß Du recht behaltest mit Deinem Spruch. . . » (Ps 50 [51], 5–6).

Es gibt verschiedene Arten, sich dieser Erkenntnis zu entziehen. Die gröbste besteht darin, daß der Mensch die eigene Schuld überhaupt nicht sieht, weil er sie nicht sehen will. Er empfindet sich als rein; betont, er sei immer rechtschaffen gewesen und habe nichts Schlimmes getan, und merkt gar nicht, wieviel Überhebung hinter der angeblichen

Rechtschaffenheit, wieviel Ungutes hinter der scheinbar so untadeligen Lebensführung steht. Hier bedarf es des Wahrheitswillens und des Mutes. Gott hat uns geoffenbart, daß wir Sünder sind, und es ist Unglaube, damit nicht Ernst zu machen. «Wenn wir sagen, wir hätten keine Sünde, dann betrügen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns», sagt Johannes mit der ihm eigenen Eindringlichkeit (I, 1, 8). Diese Offenbarung stellt uns vor Gott. Sie zeigt die Täuschung in der scheinbaren Reinheit und Redlichkeit des unmittelbaren Selbstgefühls; gibt dem Glaubenden einen Standort über alledem und Augen, welche die Wahrheit zu sehen vermögen. Das bedeutet nicht, man solle aus dem Sündersein eine Quälerei und Unnatur machen, wie es nicht selten geschieht. Das wäre wieder Unwahrheit und eine schlimme Art von Selbstgenuß dazu. Außerdem würde es böse Folgen nach sich ziehen, denn noch immer ist – entweder beim nämlichen Menschen oder doch bei einer späteren Generation – diese Bannung durch das Sündengefühl nachher in irgendeiner Form der Auflehnung umgeschlagen. Die christliche Lehre von der Sünde schafft vielmehr einen neuen Standort und gibt den Mut, von ihm aus den Kampf um ein reineres Gutsein zu beginnen. So soll die Erkenntnis der Sünde nicht dumpf machen und zerstören, sondern einen kräftigen Willen zur Erneuerung hervorbringen.

Eine andere Weise, jener Erkenntnis auszuwei-

chen, besteht darin, daß der Mensch wohl sieht — sogar scharf sieht, und brennend fühlt — daß er Unrecht getan hat, die Tatsache aber nicht ertragen kann. Sein Stolz will nicht zugeben, daß er ein Sünder sei; da er es aber nicht ändern kann, sagt er: «ich gehöre nicht vor Gott» und geht weg. Hier bedarf es der Demut. Er muß nicht nur erkennen, daß er Sünder ist, sondern auch annehmen, es zu sein. Und nicht im Trotz der Selbstbehauptung, sondern in Aufrichtigkeit und Bereitschaft. Das aber wiederum nicht so, daß er sich entwürdigt und gegen sich selber wütet, sondern ehrenhaft und verantwortungsbewußt. Der Mensch muß sich in die Tatsache, daß er Sünder ist, hineinstellen und die Scham aushalten; daraus geht die Erneuerung hervor.

Eine dritte Art, auszuweichen, ist die Mutlosigkeit. Wenn der Mensch sieht, daß er immer wieder fehlt und das Böse bis auf den Grund geht; wenn er fühlt, wie verworren und ausweglos alles zu sein scheint, dann kommt er in Gefahr, sich selbst aufzugeben — besonders dann, wenn er keinen starken Willen hat, und es seiner Natur an Folgerichtigkeit fehlt. Hier auszuharren ist fast das Schwerste, weil der Verstand auf alle Entschlüsse erwidert: «Du führst es ja doch nicht durch. Du tust es ja doch wieder!»

Wenn irgendwo, dann gilt hier der Satz, daß der Gläubige vertrauen müsse «hoffend wider alle Hoff-

nung», denn er hat es mit dem Gott zu tun, «der die Toten lebendig macht und das, was nicht ist, ruft, als wäre es» (Röm 4, 17). In solchen Augenblicken darf der Mensch sich in keine Erörterung einlassen. Er muß sich auf ein Unbedingtes berufen, das über ihm und in ihm ist, und sagen: «Ich will und werde, denn Gott will es und Er ist allmächtig» — und jeden Einwand zurückweisen.

Der Mensch anerkennt sein Unrecht, er gibt seine Sünde zu, gibt Gott recht wider sich selbst — damit allein aber würde er vom heiligen Gott weggehen müssen, und alles wäre verloren. Doch in Ihm ist ein Geheimnis, das irgendwie schon die natürliche religiöse Erfahrung ahnt, und dessen uns die Offenbarung innig vergewissert hat: Gott ist nicht nur der Urheber des Guten und Wahrer des Rechten, sondern auch die unergründliche Macht des Neubeginns. Er ist Jener, welcher vermag, was über allen Begriff geht: das anscheinend Endgültige, die vollbrachte Tat, das geprägte Sein in einen neuen Anfang aufzunehmen. Das Pauluswort, das wir oben anführten, deutet auf das Geheimnis hin. Gott, die vollkommene Heiligkeit in sich selbst und die undulden-allmächtige Feindschaft gegen alles Böse, ist willens und fähig, zu vergeben. Wirkliches Vergeben aber, jenes Vergeben, das wir suchen und das uns allein hilft, ist ein großes Geheimnis. Es bedeutet nicht nur, daß Gott sich entschließt, das Gesche-

hene zu übersehen und sich dem Fehlenden wieder freundlich zuzuwenden; das wäre zu wenig, einfach hin zu wenig. Sondern Gottes Vergeben ist schöpferisch und macht, daß der schuldig Gewordene es nun nicht mehr ist. Gott holt ihn in seine Heiligkeit herein, gibt ihm Anteil an ihr und stellt ihn in einen neuen Anfang des Strebens und Kämpfens.¹

An dieses Geheimnis wendet sich der Mensch, der seine Sünden erkannt hat, indem er bereut, und um Vergebung bittet.

¹ Guardini, Vom lebendigen Gott, Mainz 1936, S. 60 ff.

Das ist die erste jener beiden Gebetsbewegungen, die vor Gottes Heiligkeit entstehen. Die andere beginnt mit dem Bewußtsein, trotz alles Widerspruchs zu Gott nicht ohne Ihn sein zu können. Die erste Bewegung sagt, was Petrus zu Christus gesagt hat, als Er am See Genesareth den Schauer seiner geheimnisvollen Macht fühlte: «Herr, geh weg von mir, denn ich bin ein sündiger Mensch» (Lk 5, 8) – die andere spricht mit demselben Petrus bei der Verheißung der Eucharistie in Kapharnaum: «Herr, zu wem sollen wir gehen, [wenn nicht zu Dir]? Worte ewigen Lebens hast Du; und wir sind zum Glauben gekommen und haben erkannt, daß Du der Heilige Gottes bist». (Joh 6, 68–69). Wird die Erfahrung der Sünde zum Trotz oder zur Mutlosigkeit, dann zerreißt sie den Zusammenhang, und der Mensch geht von Gott weg. Bleibt sie aber in der Demut und Wahrheit, dann antwortet sie auf das Urteil, nicht zum heiligen Gott zu gehören: «Das ist wahr; aber wohin soll ich gehören, wenn nicht zu Ihm?» Die gleiche Heiligkeit, die den Menschen zurückweist, ruft ihn auch, denn sie ist Liebe. Sie treibt ihn zurück, damit er die Tiefe der Demut und der Umkehr suche; hat er die erreicht, nur irgendwie, dann holt sie ihn zu sich.

Der Mensch weiß, daß Gott der Inbegriff ist: Sinn, Heil, Leben, Heimat, alles. So verlangt er nach Gott.

Wenn er aber nicht aus dem unmittelbaren Gefühl heraus nach Gott zu verlangen vermag, weil er stumpf und entmutigt ist, so muß er sich sagen, daß er dieses Verlangen haben sollte und sich aus dem Glauben heraus darum bemühen. Er darf nicht in die stolze und zugleich so armselige Gebärde fallen, welche sagt: «was ich nicht fühle, will ich nicht», sondern sich belehren lassen, daß sein Fühlen falsch ist und sich um dessen Berichtigung bemühen. Der Hunger und Durst nach Gott ist dem Menschen wesentlich. Fehlt er, dann bedeutet das nicht, daß der Mensch Gottes nicht bedürfte, sondern daß er krank ist und Heilung braucht. Es ist demütigend, sich sagen zu sollen, man habe nicht, was zum tiefsten Wesen des Menschen gehört. Leicht stellte sich das Gefühl ein: «dann eben nicht!» Das scheint echt und großartig und ist in Wahrheit sehr armselig. Wie wir uns aus dem Glauben heraus auf Gottes Wirklichkeit beziehen müssen, auch wenn wir sie nicht fühlen, so müssen wir uns auch aus dem Glauben heraus nach Ihm ausstrecken, auch wenn wir seinen Wert nicht empfinden.

Auch diese Bewegung bedeutet Gebet. Es besteht im Streben zu Gott hin, in Ihn hinein. Es ist die Bewegung, die bei Gott sein, Gemeinschaft mit Ihm haben, Anteil an seinem Leben gewinnen will. Von Thomas von Aquin erzählt die Legende, als er einen wichtigen Abschnitt seines großen Werkes über die

göttliche Wahrheit vollendet hatte, sei ihm Christus erschienen und habe gesagt: «Gut hast du von mir geschrieben, Thomas. Was willst du, daß Ich dir geben soll?» Darauf habe dieser geantwortet: «Dich selbst, Herr!» Die heilige Theresia aber hat es noch entschiedener ausgedrückt, indem sie schrieb: «Gott allein genügt.» Den tiefsten Grund, den äußersten Gipfel, den ganzen Inbegriff des menschlichen Verlangens kann man mit den wenigen Worten aussprechen: es will Gott.

Diese Sätze sind nicht etwa nur fromm, sondern genau und wahr. Wir möchten das Wertvolle und Wirkliche besitzen. Was können wir aber besitzen? Ein Ding gefällt uns, wir erwerben es, halten es, nehmen es mit nach Hause: besitzen wir es aber? Wir können es gebrauchen, können verhindern, daß ein anderer es bekomme: haben wir es aber selbst, wirklich, zu eigen? Nicht nur, daß wir es verlieren können, daß es verderben kann, daß wir es einmal lassen müssen — wir haben es nicht einmal, sondern halten es bloß äußerlich. Nie schließt sich jene innerste Einheit unserer Besitzkraft mit den Dingen, welche eigentlich «Haben» heißt; immer bleibt die Kluft. Mit dem Menschen ist es nicht anders. Wir möchten — in der Weise, wie es dem freien, personalen Wesen gegenüber möglich ist — mit ihm verbunden, seiner gewiß sein: können wir es? Wir können sein Vertrauen gewinnen, seine Liebe empfangen, durch alle Bande der Treue, des Rechts, der

Hingabe mit ihm verknüpft sein – im Letzten bleibt immer die Ferne. Gott allein, der Allwahre und Allseiende, der Heilige und Entrückte, ist fähig, sich wirklich den Menschen zu geben. Er allein kann unser eigen werden; nicht die Dinge, nicht die Menschen, nicht einmal wir selber. Nur von Gott zu uns ist jene Nähe möglich, die das Verlangen erfüllt. Immerfort kehrt in der Schrift das Wort «mein Gott» wieder. «Ich spreche zum Herrn: „Mein Gott bist Du!“» (Ps 139 [140], 7). Es ist der Urlaut des Herzens; und hier, im Bereich der Offenbarung, wird er ermutigt und bestätigt. Ja, er wird überhaupt erst rein möglich, indem Gott selbst spricht: «Ich will euer Gott sein» (Lev 26, 12). Augustinus drückt das Wesen der Menschenseele damit aus, daß er sagt, sie sei «fassungsfähig für Gott». Fähig, Gott zu fassen; aber auch, und das sagt viel mehr, im Grunde nur Gott zu fassen fähig – und, fahren wir fort, erst in Gott fähig, die Dinge und die Menschen zu fassen.¹

Das kommt im Gebet des Hinstrebens, des Verlangens, des Teilhabens und Sichvereinignens zum Ausdruck.

Damit wird das Gebet einfachhin zur Liebe, denn

¹ Es braucht wohl nicht besonders betont zu werden, daß diese Gedanken nichts meinen, was Gottes Freiheit antastet. Auch hierin ist Er «der Herr», den nichts Geschaffenes binden kann. So ist jene Nähe und Teilhabe nur aus seiner Freiheit heraus und als Gnade möglich. Hier geht es aber darum, daß es wirkliche Nähe und wirkliche Teilhabe ist.

Liebe heißt, ein lebendig-personales Wesen zu eigen haben. Einen Edelstein, oder eine Blume, oder ein Kunstwerk kann ich nehmen und erwerben; bin ich fähig, sie zu fühlen, dann gehören sie mir. Soll aber ein Mensch wirklich mein eigen sein, dann muß es aus einer Freiheit und Innerlichkeit heraus geschehen, und dazu muß er selbst sich mir geben. Wie also erst bei Gott! Daß Er, der Herr seiner selbst und aller Dinge, unser Eigen sein will; ja, daß es überhaupt seinem göttlichen Wesen gemäß ist, unser Eigen zu werden, muß Er selbst uns offenbaren – und schenken muß Er uns, daß wir es glauben und vollziehen können. Es bildet das Geheimnis der göttlichen Liebe, daß Gott Jener ist, der allein die tiefste Liebe erfüllt, ja sie überhaupt erst aufruft. So müssen wir bitten, daß Er uns das Verlangen seiner Liebe gebe und uns lehre, sie zu vollbringen.

Diese beiden Elemente: das Zurücktreten von Gott im Bewußtsein der Schuld und das Hinstreben zu Ihm im Verlangen nach seiner Gemeinschaft, sind, wenn auch in verschiedenem Maße, in jedem Gebet enthalten, das diesen Namen verdient. In irgend einem Sinne, wenn auch noch so fern, noch so mühsam durch den Gedanken heraufgehoben, kommt Gottes Heiligkeit darin zur Geltung. Sobald das geschieht, fühlt der Mensch, daß er unheilig ist und nicht zu Gott gehört; zugleich aber auch, daß Gott sein Heil ist, und er zu Ihm hinstreben muß.

Ein anderer Charakter der Wirklichkeit Gottes, der in bestimmten religiösen Erfahrungen deutlich wird, ist seine Größe.

Die Schrift ist von Gottes Größe ganz erfüllt. Sie spricht gern so davon, daß sie die Mächtigkeit der Welt fühlen läßt und dann sagt: vor Gott ist alles das nichts. Auf ihren ersten Seiten steht der gewaltige Hymnus von der Erschaffung der Welt. Deren Bereiche entfalten sich vor unseren Augen, aber jedesmal gehen sie aus Gottes Wort hervor. Sie sind durch Ihn; Er selbst ist aus sich. Sie sind, was Er ihnen zuweist; Er ist der Ein-und-Alles. Niemand hilft Ihm beim Werk, Er findet dazu weder Stoff noch Plan vor; alles wird durch Ihn allein. Er ist nicht nur größer als die Welt, sondern absolut groß, groß schlechthin, und sie ist etwas nur durch Ihn und vor Ihm.

Diese Größe ist frei. Mühelos fällt der Befehl. Gott spricht: «es werde!», und alles wird. Diese Größe ist licht, Ursprung aller Ordnung. Wo sie auf den Trotz des Menschen stößt, wird sie furchtbar und wandelt sich in den «Gotteszorn», von welchem die zerstörenden Naturgewalten, wie Gewitter, Erdbeben, Sonnenglut, Sturm auf dem Meere, warnende Offenbarungen sind (Ps 75 [76]; 96 [97] u. a.). Doch ist die Furchtbarkeit ganz in Güte, Weisheit, ja Zartheit gebunden; lehrt Gott doch in einer Stunde, wo es

um das Letzte geht, seinen Propheten, daß Er nicht im «im Sturm sei», noch im Erdbeben, noch im Feuer, sondern im leisen, sanften Hauch (3 Kön 19, 11–14).

Die eigentliche Offenbarung der Größe Gottes aber liegt in der Lehre von der Vorsehung. Das Erschreckende des Allwissens, das Unausdenkliche des Allvermögens und das Verwirrende einer die unabsehlichen Daseinsfäden meisternden Weisheit wird da zu lauter Liebe, und der All-Große wird zum Vater¹.

Unser menschliches Sein stößt überall an Schranken. Wir sind von bestimmter Größe, haben einen gemessenen Besitz, durchwohnen einen Lebensbereich von angebbarem Umfang. Jeder von uns hat seine Anlagen, welche ihm gewisse Möglichkeiten zuweisen und zugleich entsprechende Grenzen ziehen. Immer wieder, im Sein, im Haben, in den Beziehungen zu Dingen und Menschen, machen wir die Erfahrung: bis dahin geht es und nicht weiter. Das alles gibt es in Gott nicht. Er kennt weder Zuweisung noch Einschränkung, sondern ist Jener, Der alles ist und hat, der Allumfassende und Unendliche. Gottes Sein ist unerschöpflich an Wesen, steigt aus unergründlicher Tiefe, breitet sich in unausmeßbare Weite, und alle Höhen, von denen wir wissen, sind nur Ahnungen der Höhen in Ihm.

Begrenzt wie unser Sein ist unsere Kraft. Unser Leisten, Kämpfen, Schaffen gelangt immer wieder

¹ Siehe darüber

auf den Punkt, wo uns zu Bewußtsein kommt: darüber hinaus kann ich nicht; hier sind die Grenzen meines Wissens, Beherrschens und Gestaltens. Auch dieses Wort gibt es für Gott nicht. Er kann alles. Er vermag zu schaffen, und zwar in der vollkommenen Form des Befehls. Das für uns «Gegebene», die Welt, ist mit dem Reichtum ihrer Formen, der Vielheit ihrer Gesetze, der Unermeßlichkeit ihrer Gebilde im Großen wie im Kleinen aus Gottes Wort hervorgegangen.

Damit ist aber noch nicht genug gesagt. Was «groß» macht, ist nicht nur, ja nicht einmal in erster Linie das Maß des Seins und der Kraft, sondern die Fülle und der Rang des Wertes. Ein Seiendes ist um so größer, je edler sein Wesen und je besser seine Gesinnung werden. Ein Gemälde von wenigen Spannen kann viel «größer» sein als eines, das die Wand bedeckt, wenn es von reinerer Bedeutung erfüllt und zu höherer Vollkommenheit geraten ist. Gott ist nicht bloß der Allwirkliche, sondern der Allgute. Wenn wir das Wort «Wahrheit» aussprechen, sagen wir jene allumfassende Fülle und lautere Offenheit des Sinnes aus, die Er selbst ist. «Gerechtigkeit», «Reinheit», «Ordnung» sind Weisen, wie wir auf Ihn deuten. «Schönheit» ist im Grunde kein Begriff, sondern ein Name, der Ihm ganz gehört. Der Wert — das Gute, Wahre, Edle, Schöne — macht, daß ein Seiendes Recht habe, zu sein: Gott will nicht nur den Wert, erstrebt, besitzt ihn nicht

nur, sondern ist der Wert einfachhin, und aller geschöpfliche Wert ist ein Abglanz von Ihm. So ist seine Wirklichkeit gleichsam an jeder Stelle gerechtfertigt. Er allein hat wesenhaft und aus sich das Recht, zu sein. Bloßes Sein ist dumpf und lastet; der Wert macht es hell. Darum sagt die Schrift, daß «Gott Licht ist, und keine Finsternis ist in Ihm» (1 Joh 1, 5). Diese Größe aber ist, wir sahen es bereits, ganz Wärme und Zartheit; ganz Liebe, fähig nicht nur alle Gaben, sondern auch sich selbst zu schenken.

Und endlich: Leben bedeutet nicht nur, daß wir atmen und wachsen, arbeiten, schaffen und Schicksal erfahren, sondern daß wir uns selbst durchleben und so unserer Wirklichkeit innewerden. Doch wie schnell sind wir damit zu Ende! Wieviel Undurchlebtes, ja Undurchlebbares liegt in uns! Gott ist der Wissende; das bedeutet aber wesentlichweise nicht daß Er um die Welt und den Menschen, sondern daß Er um sich selber weiß, sich selber, den unendlich Seienden, durchlebt und durchweiß Er. Ganz und gar steht Er in der Klarheit des eigenen Blicks, empfindet Er die eigene Herrlichkeit, trägt Er die unausdenkliche Wucht des eigenen Seins in der reinen Freiheit seines Willens.

Aus solchen Erwägungen tritt uns Gottes Größe entgegen. Eine Größe über jedes Maß, die aber nichts Unmäßiges, Unförmiges, Ungeheuerliches an sich hat, sondern ganz hell, leicht, beherrscht, mit einem Wort, vollkommen ist.

Vor dieser Größe beugt sich der Mensch. Aber nicht nur tatsächlich, indem er, der Kleine, ihr nachgibt, sondern von innen her, im Raum der Andacht, in Frömmigkeit. Und nicht nur bis zu einem gewissen Grade; auch nicht nur sehr tief oder sehr bereitwillig, sondern ganz, endgültig, als Geschöpf vor dem Schöpfer, das heißt, er betet an. Die Anbetung ist der lebendige Vollzug der Tatsache, daß Gott einfachhin «groß», der Mensch aber ebenso einfachhin «klein» ist; daß Gott durch sich und in sich, der Mensch aber durch Gott und in Gottes Macht besteht. Die Anbetung sagt: «Du bist Gott; ich bin der Mensch. Du bist der wahrhaft Seiende, aus Dir selbst, wesenhaft und ewig; ich bin durch Dich und vor Dir. Du hast alle Mächtigkeit des Wesens, alle Fülle des Wertes, alle Hoheit des Sinnes, bist Deiner selbst Herr und genügest selig Dir selbst. Der Sinn meines Daseins hingegen kommt mir durch Dich; ich lebe aus Deinem Licht, und die Maße meines Daseins sind in Dir.»

Dabei ist etwas wichtig, was eigentlich schon gesagt worden ist, aber noch besonders hervorgehoben werden muß. In dieser Weise neigt sich der Betende vor Gott nicht deshalb, weil dieser größer als der Mensch, ja der schlechthin Große und Mächtige ist; das würde nur bewirken, daß der Mensch

nicht wider Gott aufkäme und nachgeben müßte. Er tut es vielmehr, weil es in sich selbst wahr und echt ist. Wenn die Anbetung nur sagte: «Ich beuge mich vor Dir, weil Du stärker bist als ich», so wäre das schwach und im Letzten unwürdig. Sie sagt aber: «Ich tue es, weil Du dieses Sich-Beugens würdig bist. Ich habe erkannt, daß Du nicht nur Wirklichkeit, sondern auch Wahrheit; nicht nur die Macht, sondern auch das Gute; nicht nur Wucht und Gewalt, sondern auch der unendliche Wert und der Sinn einfachhin bist.»

Im Menschendasein fallen weithin Macht und Recht, Kraft und Wert, Wirklichkeit und Wahrheit, Sein und Würdigkeit auseinander. Dadurch wird dieses Dasein so fließend und fragwürdig. Es fordert zum beständigen Streben auf, gibt aber auch oft ein Gefühl tiefer Vergeblichkeit. In Gott ist es nicht so. Wo immer der Mensch Ihm begegnet, findet er in seiner Macht auch das Recht, in seiner Größe die Würdigkeit. Soviel Gott im Sein ist, ist Er auch in Gesinnung, Leben und Tat. . . Ebendas kommt in der Anbetung zum Ausdruck. Einen Gott, der nur all-wirklich und allmächtig wäre, könnte der Mensch nicht anbeten. Er wäre unfähig, Ihm zu widerstehen, würde Ihm sofort und rettungslos unterliegen, müßte Ihm aber, um der Würde der eigenen Person willen, die Anbetung verweigern. In dieser neigt sich nicht nur der Körper, sondern auch die Person mit ihrer Freiheit, und das kann nur in Würde ge-

schehen. Jene Einheit von Sein und Sinn in Gott macht es möglich – siehe das große Bild in der Geheimen Offenbarung, wo die vierundzwanzig Ältesten, die letzten Verkörperungen der Menschenwelt, ihre Kronen vor Dem, der auf dem Throne sitzt, niederlegen und, sich beugend, sprechen: «Würdig bist Du, o Herr, unser Gott, zu nehmen Preis und Ehre und Macht.» (4, 11)¹.

Die Anbetung ist von größter Wichtigkeit nicht nur für das religiöse, sondern auch für das geistige Leben des Menschen. Dafür ist sie so notwendig, wie die Ordnung des Raumes für den Körper, wie das Licht für die Wahrnehmung, wie die Gesetze des Denkens für das geistige Leben. Das eigentlich menschliche Dasein ruht auf der Wahrheit; die Grundlage aller Wahrheit aber besteht darin, daß Gott Gott ist, Er allein; und daß der Mensch nur Mensch ist, Gottes Geschöpf. Daraus, daß er diese Wahrheit anerkennt und mit ihr Ernst macht, ist der Mensch gesund. Die Anbetung aber bildet den Akt, in welchem diese Wahrheit immer wieder aufleuchtet, anerkannt und vollzogen wird.

So müssen wir die Anbetung üben. Viel zu sehr setzen wir «Beten» mit «Bitten» gleich. Gewiß sollen wir bitten, darüber aber nicht vergessen, was der Herr in der Bergpredigt sagt: «Euer Vater weiß, wes-

¹ Dazu Guardini, *Der Herr, Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*, Würzburg 1940, S. 625 ff.

sen ihr bedürftet, noch ehe ihr Ihn darum angeht» (Mt 6, 8). Ebenso wichtig, ja vielleicht wichtiger noch als die Bitte ist die Anbetung, das vergessen wir leicht. So müssen wir sie üben. Uns sammeln, in der Sammlung uns die Größe Gottes vergegenwärtigen, vor dieser Größe uns in Ehrfurcht und in der Freiheit unseres Herzens neigen. Dann wird Wahrheit in uns, Wahrheit des Lebens. Die Beziehungen des Daseins kommen in Ordnung, und die Maße werden richtiggestellt. Diese Wahrheit wird uns wohl tun. Sie wird das, was durch die Verwirrung und den Trug des Lebens durcheinandergebracht ist, wieder zurechtrücken. Wir werden geistig gesunden und neu beginnen können.

Gottes Größe findet ihren Ausdruck vor allem in den Namen des Schöpfers und des Herrn. Er ist der Ungeschaffene, der alles geschaffen hat; der Anfanglose, der in sich selber steht; der Unendliche, Unvergängliche und Ewige. Ihm gehört alles, und nicht nur durch Macht, sondern durch Recht. Sein Recht, alles zu besitzen und zu lenken, stammt daher, daß Er sich selbst besitzt. Er ist der Herr der Dinge, weil Er Herr seiner Gottheit ist. Vor Ihm neigt sich der Mensch in der Anbetung, ganz und vorbehaltlos, zugleich in Freiheit und Würde. Vor der gleichen Größe Gottes entspringt aber auch eine andere Gebetsbewegung; dann nämlich, wenn an der Größe die Schönheit aufleuchtet. Gottes Größe hat in der Heiligen Schrift nicht nur den Charakter der Majestät, sondern auch der Herrlichkeit. Sie bedeutet, daß die Wirklichkeit Gottes strahlt. Vor ihr wandelt sich der Ernst der Anbetung in die Freude des Lobes.

In der Heiligen Schrift treffen wir immer wieder auf Worte, die Gottes Herrlichkeit verkünden; auf Lieder und Hymnen, welche sie preisen. Darin nennt der Mensch seine hohen Eigenschaften: seine Heiligkeit, Größe, Macht und Weisheit, seine Ewigkeit und Freiheit, Gerechtigkeit, Güte und Langmut. Er versenkt sich in sie, entfaltet sie, breitet sie gleichsam vor Gott aus und rühmt Ihn um ihrerwillen.

Nun könnte man einwenden, es habe etwas Peinliches, dieserart Gott seine Vorzüge entgegenzuhalten. Es erinnere an die Ergebenheit des Schwachen, oder an die Schmeichelei des Wehrlosen; das aber widerspreche der Würde des Menschen und noch viel mehr der Würde Gottes. So kann es — muß es aber nicht sein. Ist es nicht möglich, einen Menschen so zu loben, daß es in Ehren geschieht? Man kann doch etwa in die Lage kommen, einem anderen zu sagen, er sei zuverlässig. Unter Umständen bedeutet es einen wahren Freundschaftsdienst, einen Menschen fühlen zu lassen, wieviel man von ihm hält, und wie sicher man auf ihn baut. Ja es gibt eine Weise des Lobens, die zum Schönsten gehört, was von einem Menschen zum anderen gehen kann, wenn er nämlich Freude an jenem hat und ihm das Schöne und Beglückende, das er an ihm findet, auch sagt. . . Gott bedarf gewiß nicht dessen, daß wir Ihn seiner hohen Eigenschaften versichern. Es ist aber «würdig und recht» und eine Form reinsten und echtsten Betens, wenn der Mensch Freude an Gott hat und die Herrlichkeiten seines heiligen Wesens rühmt.

So taucht das Lobgebet auch überall im Raum der Offenbarung auf. Unter den Psalmen findet sich eine ganze Anzahl solcher, die aus einem tiefen Erleben der Herrlichkeit Gottes hervorgehen und heilige Ergriffenheit ausströmen, indem sie eine seiner ewigen Eigenschaften um die andere, eines seiner Werke

um das andere rühmen, so der 32. [33]; 46. [47]; 95. [96]; 99. [100] und andere. Auch bei den Propheten bricht das Lob Gottes immer wieder durch; denken wir an den großen Lobpreis, welchen in der Berufungsvision des Isaias die Cherubim Gott darbringen (Is. 6, 3). In den Evangelien finden sich die Lobgesänge Mariens und des greisen Zacharias (Lk 1, 46–55; 1, 68–79). Die Liturgie aber ist – siehe den großen Lobgesang des Tedeum und die immer wieder auftauchenden Hymnen und Sequenzen – mit Lobgebet ganz durchsetzt.

Manchmal ist es so, als ob das Lob Gottes sich in die Welt hinausbreitete; als ob es zu den Dingen der Schöpfung ginge und sie in sich aufnahm. Denken wir etwa an die Schöpfungspsalmen (18 [19]; 103 [104]; 148) oder an den Widerhall, den diese Lieder im Herzen eines von Gott begeisterten Menschen gefunden haben, wie den Sonnengesang des heiligen Franziskus.

Hier werden die Geschöpfe aufgefordert, Gott zu loben. «Preiset den Herrn, Sonne und Mond; preiset Ihn, all ihr leuchtenden Sterne. . . Preiset Ihn, Feuer und Hagel, Schnee und Eis, Windsbraut, die Sein Wort vollführen, ihr Berge und ihr Hügel alle, Fruchtbäume und Zedern zumal, ihr wilden und zahmen Tiere alle, was keucht und was fleucht. . .», heißt es im 148. Psalm. Das bedeutet nichts Märchenmäßiges. Der Sonne, dem Meer, den Bäumen wird

keine Stimme angedichtet, mit der sie Gott loben sollen; sie sind aber in ihrem Sein ein Spiegel von Gottes Herrlichkeit, weil Er sie geschaffen und einen Abglanz seines Wesens um sie gelegt hat. Den strahlen sie zurück und loben Ihn also durch ihr Sein. In sich wissen sie davon nichts; der Mensch aber kann es wissen und sich ihre Lobpreisung aneignen. Er kann sie in sein Herz aufnehmen, sie Gott zusprechen und so zum Herzen und Munde der Schöpfung werden.

Als von der Anbetung die Rede war, wurde gesagt, der Mensch neige sich nicht deswegen vor Gott, weil Er über alle Maßen mächtig, sondern weil Er der Wahre und Gute und der Anbetung Würdige ist. Gott bewährt, wenn man so sagen darf, sein Gott-Sein durch seine Gesinnung. Soviel Er im Sein ist, soviel ist Er auch im Akt. Was Er ist, lebt Er; was Er hat, leistet Er. Von hierher kommt auch die letzte Begründung des Lobes. Der Satz: «Herr, Du bist allmächtig» sagt auch: «Du bist würdig, allmächtig zu sein. Du lebst die Allmacht. Mit Deiner Gesinnung, mit Deiner Kraft, mit Deiner Tat vollziehst Du sie. Deine Allmacht ist die lautere Vollbringung der Gerechtigkeit und Wahrheit.» Darum ist es recht, Gott zu loben. Der Geist freut sich, daß es Den gibt, der so ist, und diese Freude strömt sich im Lobe aus.

In Gott ist etwas, von dem jede Eigenschaft nur

eine Ausstrahlung bildet; sein Innerstes, sein Herzgeheimnis: die Ur-Einheit von Sein und Recht, von Wirklichkeit und Sinn, von Kraft und Verdienst, von Herrlichkeit und Liebe, von Mächtigkeit und Heiligkeit; Sie macht, daß Gott Gott ist. An ihr entzündet sich die Freude und wird zum Lob. So rein ist die Freude, daß sie zur Dankbarkeit wird: Gott dafür dankt, daß es Ihn gibt. Darum heißt es im Hymnus der heiligen Messe: «Wir danken Dir, o Gott, ob Deiner großen Herrlichkeit.» Und die Einleitung zu ihrem Hochgebet, die Präfation, beginnt mit den Worten: «Wahrhaft würdig ist es und gerecht, billig und heilbringend, daß wir Dir allezeit und allerorten Dank sagen, heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott. . . »

Das Lobgebet ist um so reiner, aus je tieferer Erfahrung von Gottes Herrlichkeit, aus je echterer Freude über sie es entspringt. In ihm wird der Mensch selbst rein und groß. Seine Größe liegt ja nicht nur in dem, was er selber ist, sondern auch darin, wie weit er das, was größer ist als er, zu würdigen und ihm die Ehre zu geben vermag. So ist es ein Akt reiner Gerechtigkeit, Dem zu huldigen, welcher der Große an sich und der Herrliche einfach hin ist; zugleich aber auch ein Akt der Selbstverwirklichung dessen, der die Huldigung vollzieht. Denn im Eigentlichen lebt der Mensch nicht aus sich hinauf, sondern von über sich herab. Wehe dem Men-

schen, der nichts mehr über sich hat! Gott loben heißt, dorthin aufsteigen, wo das ist, von dem der Mensch recht eigentlich lebt.

So sollen wir das Lob Gottes üben. Es macht den Geist weit und schön. Der ganze Tag wird anders, wenn man etwa am Morgen, aus der Frische des ausgeruhten Wesens, das Tedeum oder den 148. Psalm spricht. Welches Morgengebet kann schöner sein? Gewiß sollen wir bitten und die Anliegen unseres bedrängten Daseins vor Gott tragen; vielleicht aber würden wir besser gestärkt, wenn wir von uns weg auf Ihn schauten. Und das Unstige wäre nicht vergessen, denn «der Vater im Himmel weiß, wessen wir bedürfen, noch ehe wir Ihn darum angehen» (Mt 6,8).

GOTT DER REICHE, SCHENKENDE UND
LIEBENDE

Gottes Wesen ist unerschöpflich. Dem betrachtenden Geiste und der lebendigen religiösen Erfahrung enthüllen sich immer neue Seiten, und auf eine jede von ihnen kann das Menschenherz antworten; so ist die Lehre von Gott schon fast eine Lehre vom Gebet. Wir können sie aber in dieser «Vorschule» nicht ganz entfalten und jetzt soll nur noch ein letzter Kreis seiner Eigenschaften betrachtet werden: daß Gott nämlich der Mächtige und Reiche, der Hilfsbereite und Gebefreudige ist; daß Ihm am Menschen liegt, Er den Menschen achtet und liebt. Und auch auf diesen Sinnkreis des göttlichen Wesens richtet sich ein Urlaut des Betens, nämlich die Bitte und der Dank.

Es gibt Bilder vom Göttlichen, vor denen weder Bitte noch Dank möglich ist; etwa, wenn Gott nur als die heilige Ordnung der Welt, oder als die Idee des Guten, oder als das Geheimnis des Daseins verstanden wird. An einen solchen Gott kann sich das Herz des Menschen mit seiner Not nicht wenden. Vor Ihm wäre die Bitte ebenso töricht wie der Dank. Das einzig Mögliche wäre Ehrfurcht oder Bewunderung. Die Offenbarung sagt aber, daß Gott lebendige Mächtigkeit ist; Kraft des Wollens und Handelns; Person, die hören und gewähren kann.

GOTT DER REICHE, SCHENKENDE UND LIEBENDE

Gott ist Geist; und nicht nur in dem kühlen Sinne bloßer Logik und Ordnungskraft, den das Wort vielerorts angenommen hat, sondern so, wie die Schrift es meint, wenn sie vom «Lebendigen Gott» redet. Er ist der Schaffende und Unerschöpfliche, der Nahe und Gütige. Er ist der reiche Gott, wie die geistlichen Meister sagen; und nicht nur seines eigenen Reichtums froh, sondern auch bereit, ihn mitzuteilen. Der unendlich Schenkende, der niemals arm wird, da keine Gabe seinen Reichtum mindert; der nie müde und nie enttäuscht wird, da Er nicht von der Erwiderung des Beschenkten abhängig ist, sondern schöpferisch schenkt.. An einen solchen Gott kann sich das Menschenherz wenden.

Gott lebt nicht in olympischer Höhe dahin, selig in sich selbst und gleichgültig gegen die Bedrängnis des Menschendaseins. Dann wäre keine echte Bitte möglich; sie würde von vornherein hoffnungslos und unwürdig sein. Die Offenbarung sagt uns aber, daß Ihm am Menschen liegt, daß Er den Menschen liebt. Die ganze Schrift ist von der Offenbarung der Liebe Gottes erfüllt. Das ganze Dasein Jesu verkündet sie. Es ist eine wirkliche Offenbarung; etwas wird kund, das vom Welt- und Menschenwesen her niemals erkannt werden kann. Die Liebe Gottes, die sich hier erschließt, bedeutet nicht nur, daß Er seinem Geschöpf wohlwill, sondern daß Er es wirklich liebt, mit einem Ernst, den die Menschwerdung

bezeugt; daß Er sich selbst in diese Liebe hinein-gegeben und sie sich, wenn man so sagen darf, hat zum Schicksal werden lassen. Diese Liebe bereitet ihre Selbstoffenbarung in der Schöpfung vor; sie wird deutlicher in der Führung der heiligen Geschichte auf Christus hin und bricht in diesem selbst, seiner Gesinnung und seinem Leben durch. Von da breitet sie sich in der Vorsehung und dem, was darin geschieht, dem Werden des neuen Menschen und dem Kommen des Gottesreiches, durch Zeit und Raum hin aus¹.

Ein tiefes Geheimnis liegt um den Ursprung dieser Liebe und macht, daß die Frage, warum Gott zum Menschen so gesinnt sei, von letzterem her keine Antwort findet. Sie ist freies Wagnis, reine Gabe, schöpferischer Grund ihrer selbst. Zu ihr gehört aber etwas Zweites, das nicht vergessen werden darf, wenn ihr Bild nicht falsch und schlimm werden soll: sie muß Gottes würdig sein; und damit sie das sein könne, muß sie auch würdig sein des Menschen, der Person ist. Das geschieht dadurch, daß Gott den Menschen achtet. Nachdem Er ihn als Person, in der Würde der Freiheit und Verantwortung gewollt hat, begegnet Er ihm auch so, wie es dem Wesen der Person entspricht. Das bedeutet nicht, daß der Mensch aus sich etwas wäre, was Gottes Achtung

¹ Dazu Guardini, Die christliche Liebe, eine Auslegung von 1 Kor. 13, Würzburg 1940.

erzwänge. Was immer er ist, und daß er es ist, und daß er es in personaler Würde ist, hat Gott ihm gegeben. Er hat es ihm aber wirklich gegeben, in Wahrheit und Redlichkeit; so nimmt Er es auch ernst. Um seiner eigenen Ehre willen wahrt Gott die Ehre des Menschen. Das muß betont werden; denn es gibt eine Art, die Souveränität Gottes und die Fragwürdigkeit des Menschen zu sehen, welche Gottes und seines Geschöpfes nicht würdig ist. Man ehrt Gott nicht, wenn man den Menschen entehrt. Dieser ist nur Geschöpf, dazu abgefallen und tief verstört; aber weder ein Nichts noch ein bloßer Unwert, sondern so, daß es vor Gott sinnvoll ist, wenn Er ihn liebt.

An diesen Gott wendet sich die Bitte. Sie entspricht so sehr seinem Wesen und der Wahrheit des Menschen, daß sie zunächst wie von selbst kommt. Wenn ein Kind in Not ist, geht es zur Mutter; wenn einer in Schwierigkeit gerät, sucht er den Freund — so wendet sich das Herz des Menschen unwillkürlich zu dem allmächtigen Wesen, von dem er glaubt, daß es ihm wohlgesinnt sei. Jesus belehrt uns, wir sollen zum Vater gehen und von Ihm «das tägliche Brot», das heißt aber die ganze Notdurft unseres Lebens erbitten; und Er mahnt, wir sollen das ohne großen Aufwand tun, schlicht und vertrauend, denn «der Vater im Himmel weiß, wessen ihr bedürftet, noch ehe ihr Ihn darum angeht» (Mt 6, 8). Wie selbstverständlich dieses Bitten ist, wird aus dem Begebnis deutlich, das Lukas im elften Kapitel berichtet. Da kommen die Jünger zu ihrem Meister und sagen, er möge sie doch beten lehren; beten einfachhin. Er aber lehrt sie das Vaterunser, das ja eine einzige Bitte ist. Es umfaßt das ganze Dasein, versteht es als von Gott abhängig und empfängt es aus seiner Hand.

Um alles sollen wir bitten: um die Notdurft des Lebens, aber auch um Kraft in unserer Arbeit, um Hilfe in seelischer Not, um Stärkung im sittlichen Kampf, um Erkenntnis der Wahrheit, um Wachstum in der Liebe und in allem Guten. Immer wieder erfährt der Mensch seine Bedürftigkeit und Ohnmacht; so soll er

sich auch immer wieder an den reichen und starken Gott wenden, der zum Helfen und Schenken nicht nur bereit ist, sondern daran seine hohe Freude hat.

Aber bitten bedeutet nicht nur, daß wir zu Gott gehen, wenn wir aus eigenem nicht mehr weiterkönnen. Seine Hilfe füllt nicht nur die Lücken unseres Vermögens aus. Genauer gesagt: das, was wir bittend anrufen, ist im Letzten gar nicht «Hilfe», die ja immer etwas Hinzukommendes, Ergänzendes bedeutet, sondern unser ganzes Leben ist auf Gott hin gebaut. Alles, was wir tun, geschieht von Gott her und auf Gott hin. Es gibt kein fertiges, in sich abgeschlossenes Menschenwesen, keinen Menschen auf eigene Faust; sondern Mensch-Sein heißt, aus Gott her und auf Ihn hin bestehen. In der Schrift kommt diese Tatsache immer wieder zum Ausdruck; wir brauchen bloß die Psalmen aufzuschlagen, um zu sehen, wie sie zu lebendiger Haltung wird. So ist die Bitte nicht bloß Ruf um Hilfe, sondern vor allem Ausdruck der Tatsache, daß der Mensch nur durch Gott existiert; daß er Wesen und Sein, Leben und Sinn, Kraft und Freiheit aus Gottes schöpferischer Macht empfängt. Können wir schon dieses alles in einem weiteren Sinne Gnade nennen, da es ja unbeanpruchbar und erzwingbar aus seiner freien Huld kommt, dann noch mehr und in eigentlichstem Sinne alles das, was aus Gottes erlösender Liebe an Erhebung und Heiligung, Licht und Kraft, Führung und Befreiung zu uns gelangt. Darin, daß Gott «alles

in allem» wirkt, wird der Mensch er-selbst. Indem Gott alles schenkt, wird es dem Menschen innerlichst zu eigen. So richtet sich die tiefste Bitte nicht auf Hilfe in irgend einem einzelnen Anliegen, sondern auf die Gnade im weiteren und engeren Sinne des Wortes. Diese Bitte muß immerfort erfolgen, weil wir immerfort aus dem göttlichen Wirken leben und handeln. Sie ist so wesentlich, wie das Atemholen.

Die Bitte darf auch den anderen Menschen nicht vergessen. Der Glaubende soll vor Gott derer gedenken, die er liebt und die ihm anvertraut sind. Gott weiß tiefer um sie und liebt sie reiner und stärker als irgend ein Mensch, und sei es der Liebendste, es vermag, und hat Macht, zu schützen, zu helfen und zu segnen.

Es ist schön, im Gebet zu den Menschen hinzudenken, die einem teuer sind; in Liebe wissend ihre besonderen Schwierigkeiten, Nöte, Anliegen zu berühren und sie vor Gottes Augen zu stellen. Es ist schön, sich in seiner Sorge um den geliebten Menschen eins zu wissen mit dem sorgenden Gott und sich zu sagen, daß jener in diesem Einvernehmen geborgen ist. Es macht ruhig und zuversichtlich. Die Sorge verliert das Beengende und Quälende; und wenn das alles nachher auch wiederkehren mag, so war die kurze Weile des Gebetes doch da und hat das Gemüt aufatmen lassen.

Zum nämlichen Gott sollen wir auch die großen Dinge der Gesamtheit tragen: die Entscheidungen

der Geschichte, die Anliegen des Volkes, die Nöte der Zeit. Jeder ist für das Ganze des Daseins verantwortlich. Das Maß seiner tätigen Möglichkeiten ist meist sehr klein; hier aber kann jeder das Ganze in sein Herz nehmen und es dorthin tragen, wo letztlich die Schicksale geführt werden. Gott zwingt den Menschen nicht, denn Er hat ihn frei erschaffen. Nur durch die Freiheit hindurch führt Er ihn. Diese Türe der Freiheit öffnet sich aber an zwei Stellen: im Handeln selbst und in der betenden Liebe, welche die gemeinsame Sache vor Gott trägt.

Die heilige Natürlichkeit des Bittens kann aber auch in Frage gestellt werden. Es kann sein, daß dem Menschen das Bitten schwer, vielleicht zeitweise unmöglich wird und er es neu lernen muß.

Der Fortgang des Lebens bringt Enttäuschungen. Der Mensch hat vielleicht in großer Bedrängnis gebetet und glaubt, nicht erhört worden zu sein. Er hat sich verlassen gefühlt, nach Gott gesucht und Ihn nicht gefunden. . . Auch wird der Mensch mit der Zeit härter, stellt sich auf seine eigene Kraft und sucht mit dem auszukommen, was er erreichen kann. Das alles entmutigt das Gebet und macht, daß es dem Herzen töricht vorkommt. . . Steht es so, dann muß der Glaube stärker werden als das Gefühl. Der Mensch muß sich aus Gottes Wort Seiner Liebe vergewissern und auf sie hin beten, auch wenn das Herz meint, es habe keinen Sinn. Harrt er aus, dann wird

er der Erhörung inne; sie liegt vielleicht ganz anderswo, als er sie suchte.

Es kann sich auch das Gefühl einstellen, Gott sei gleichgültig und kümmere sich nicht um den Menschen; Er lebe in seiner entrückten Welt, der Mensch hingegen sei der Ausweglosigkeit des irdischen Daseins überantwortet. Wer viel Leid durchgemacht hat, kann leicht zu solchen Gedanken kommen — besonders wenn ihm das fehlt, was man eine leichte Hand nennt, und die Dinge ihm widerstehen; wenn er zu den Schweren, Stummen, Geplagten gehört, denen sich alles zum Schlimmen zu wenden scheint. Ihnen müßte eigentlich menschliche Liebe helfen. Die müßte kommen und durch sich selbst bezeugen, daß es anders ist, als sie meinen. Solange das nicht geschieht, muß der Mensch sich an den Glauben halten, der sagt, daß Gott ihn liebt, und es daraufhin versuchen, immer wieder.

Der Mensch kann auch den Eindruck bekommen, Gott sei unwirklich: ein frommer Gedanke, eine heilige Stimmung, etwas Schönes, aber Fernes und Flüchtigtes, das in der Wirklichkeit des Lebens keinen Raum hat. . . Wenn es so steht, muß der Mensch lernen, daß Gott der Wirkliche ist, wirklicher als die Dinge, lebendig und mächtig. Freilich muß er sich um diese Erkenntnis bemühen, und nicht nur mit seinem Verstande, sondern auch mit seinem Herzen. Er muß sich sagen, daß der Gedanke erblinden, das Gefühl stumpf werden, das Herz verbittern kann

und in Ernst und Aufrichtigkeit einen Standort über alledem suchen. Gott ist wirklich, aber seine Wirklichkeit ist von sehr hoher Art. Was uns an Dingen und Kräften umgibt, hat Er geschaffen; in echter Gestalt, in wirkliches Sein gestellt. Diesem Sein macht Er nicht sozusagen Konkurrenz, indem Er eine Öffnung hineinbricht und durchstößt. Was ist, ist ja doch «Welt», das heißt sinnvoller, lückenloser Zusammenhang; dem gibt Gott sein Recht. Er hat die Ehrfucht der wahrhaften Größe, die sich nicht ungeduldig zu Geltung bringt. So vertraut Er auf das Herz des Menschen, daß es seine Wirklichkeit in den Dingen, hinter ihnen, über ihnen, jenseits ihrer bemerke; und das kann es, wenn es den Willen dazu hat.

Dem Menschen, der die Unerbittlichkeit des Daseins kennengelernt hat, kann es auch scheinen, als wäre Gott der Welt gegenüber schwach. Alles scheint zu gehen, wie es gehen muß. Die Gesetze der Natur sind unverbrüchlich. In der Geschichte hat jedes Geschehen seine Folge, und die Folge wird wiederum zur Ursache. Im eigenen Leben üben die äußeren Verhältnisse, die innere Veranlagung und das vorher Getane ihre Wirkung. In alledem scheint für einen wirkenden, schenkenden, helfenden Gott kein Raum mehr zu sein, und die Bitte kommt sich lächerlich vor. . . Allein auch hier muß der Mensch lernen. Er muß sehen, daß diese Erfahrung wohl ihre Wahrheit hat, aber eine sehr be-

grenzte. In ihr stirbt die Gläubigkeitsform des Kindes, die in mancher Beziehung dem Märchen verwandt ist, und die Haltung des Erwachsenen entsteht, der es mit der Wirklichkeit zu tun bekommt. Insofern ist sie gut; sie kann aber auch zerstörend werden, wenn sie sich verhärtet und den Menschen einschließt. So muß er sehen, daß die Wirklichkeit samt ihren Gesetzen ja in Gottes Hand liegt, Er aber den Menschen liebt und mit dessen Herzen und Willen ins Einvernehmen kommen will. Geschieht das, dann wird die Freiheit des Menschen zu einem Anfang, aus dem heraus die Welt sich verändert. Diese ist ja doch nichts Abgeschlossenes, sondern vollendet sich aus dem Inneren des Menschen heraus – jedes Menschen, jeweils dessen, um den es sich handelt. Um jeden wird sie anders, je nach seiner Gesinnung und der Art, wie er sich führt. Hier ist der Punkt, wo das Wirken Gottes erfahren werden kann; und die Bitte ist – zusammen mit der gläubigen Bereitschaft und dem Gehorsam – die Bewegung, in welcher der Mensch immer wieder den Zusammenhang mit Gott sucht. Von der allgemeinen Erfahrung her scheinen die Dinge das eigentlich Wirkliche, und die Vorgänge der Welt das eigentlich Mächtige zu sein, und es ist, als ob sie Gott entwirklichten und entmächtigten. Also muß ich mich in den Gedanken der ewig-unendlichen Wirklichkeit Gottes versenken und mir klar machen, daß alles nur durch Ihn ist und vor Ihm besteht. Ich muß über

das Walten Gottes nachdenken; mir sagen, daß Er nicht so arbeitet, wie wenn ein Mensch ein Werkzeug nimmt und zuschlägt, sondern auf tausend verborgenen Wegen durch das Wesen der Dinge selbst, die seine Diener sind, wirkt. Die Stelle aber, wo dieses Wirken unmittelbar ansetzt, ist das Herz des Menschen, dessen lebendiges Wollen und Lieben.

Auch der Hochmut, der aus eigener Kraft leben will, kann den Weg zur Bitte verschließen; oder der Stolz der Enttäuschung, der sich in sich selbst zurückzieht; oder die Empfindlichkeit der Scham. Der stolze Mensch will nicht bitten. Er muß aber erkennen, wie gefährlich das ist. Der Stolz ist eine Verhärtung, die alles zerstört. Wir leben aus Gottes Gnade; das zuzugeben und danach zu handeln, ist Wahrheit und Demut zugleich. Das muß ein solcher Mensch lernen. Zugleich aber auch, daß er den gewährenden, schenkenden, helfenden Gott falsch denkt. Er hat vergessen, daß Gott den Menschen in Ehren hält. Hier hat eine gewisse Art der Frömmigkeit großes Unheil angerichtet. Sie glaubt, Gott hochzustellen, indem sie den Menschen erniedrigt. Wenn sie vom Erbarmen Gottes spricht, bekommt das Wort einen Ton, wie wenn ein Reicher einem Bettler etwas hinwirft. All die heiligen Worte: Liebe, Güte, Gnade, Erhörung, Hilfe, Gabe werden durch eine Herablassung und Nichtachtung vergiftet, die jeden ehrliebenden Menschen empören müssen. So ist es aber nicht. Der Mensch ist nicht ver-

ächtlich. Er hat gesündigt – und was das bedeutet, ahnen wir, wenn wir in die Geschichte der gefallenen Menschheit, unsere Geschichte, hineinblicken; und wiederum, wenn wir ein wenig mitzuleben versuchen, was Christus um dieser Sünde willen gelitten hat. Das alles ist wahr; trotzdem wird dadurch die vom Schöpfer begründete Würde des Menschen nicht ausgelöscht, ist sie es ja doch, die der Schuld ihre Furchtbarkeit gibt. So enthält alles, was von Gott zum Menschen kommt, gleichsam als innerste Form die Achtung – und alles, was vom Menschen zu Gott geht, muß das enthalten, was durch Gottes Achtung möglich wird, die Würde. Darum hat auch die Bitte etwas Würdiges, und die Gewährung geschieht in Ehren.

Immer wieder muß die Bitte zu Gott gehen. Nicht nur in der Not, sondern als der beständige Ruf nach Seiner schöpferischen Macht und heiligenden Gnade.

Deshalb enthält sie auch immer die Bedingung: «aber nicht wie ich will, sondern wie Du» (Mt 26, 39). Wir wissen nicht, ob das, worum wir in der Not bitten, gut ist. Wir wissen nicht, ob die Richtung, die wir einer Situation geben möchten, zum Rechten führt. Unser Leben gleicht nicht der Arbeit eines Kaufmanns oder eines Baumeisters, die ihre Pläne machen und danach handeln. Nur zu einem Teil kommt es aus dem, was wir sehen und verstehen; zum anderen und größeren aus dem Geheimnis Got-

tes. Dahinein geht die Bitte; so muß sie bereit sein, zu empfangen, was von dorthin richtig ist.

Dann dürfen wir nicht vergessen, daß in jeder Bitte der Wille des Bittenden steckt; und nicht nur der gute, das berechtigte Verlangen nach Sein und Leben, die Spannung des Handelns und Schaffens, sondern auch der böse, die Selbstsucht, welche das eigene Dasein zur Mitte der Welt macht und alles ihrem Begehren unterordnet. Dieser Wille lebt auch in der Gott anrufenden Bitte; soll sie vor dem Heiligen, dem Herrn des Alls bestehen, dann muß sie sich seinem Urteil unterstellen und bereit sein, von Ihm weggetan oder umgewandelt zu werden. Auf dem Grunde jedes Anrufens steht die Bitte aller Bitten: «Dein Wille geschehe!» Nicht nur, weil dieser Wille unwiderstehlich und unausweichlich, sondern weil er wahr und heilig ist und alles enthält, was wert ist, zu sein.

Endlich aber ist das, wohin die Bitte geht, nicht nur höchste Gerechtigkeit, Macht, wohlgesinnte Ordnung, sondern die Liebe des lebendigen Gottes. Liebe aber ist Freiheit; ein Sicherschließen, Schenken und Schaffen aus reinem Anfang heraus. Das muß die Bitte freigeben. Mit ihrer Not, ihrem Bedürfnis, ihrem Verlangen klopft sie an, damit Gottes Liebe aus ihrem eigenen freien Ursprung heraus handle und schaffe. Der Satz: «nicht mein, sondern Dein Wille geschehe», bedeutet zutiefst: «Deine Liebe möge walten.»

Sobald die Bitte erfüllt ist, wird sie zum Dank. Auch dieser kommt mit Selbstverständlichkeit aus dem Herzen. Mit ihm antwortet der Mensch auf Gottes Gaben. Und er soll das nicht nur dann tun, wenn eine Bitte erfüllt ist, sondern allezeit. Immerfort soll das Menschenherz auf das gütige Walten des liebenden und vorsehenden Gottes antworten. Diese Antwort besteht darin, daß er weiß, alles was er ist und hat und was ihm geschieht, kommt von Gott; daß er es zugesteht und dankt.

Der Apostel mahnt: «Und werdet dankbar... was immer ihr tun möget in Wort und in Werk, alles tuet im Namen des Herrn Jesus, Gott dem Vater dankend durch Ihn» (Kol 3,15–17). Wie schlimm das Vergessen des Dankes ist, wird geradezu durch einen Urlaut aus dem Herzen Gottes deutlich: wie die zehn Aussätzigen geheilt worden sind, und von ihnen nur einer wiederkommt, um Dank zu sagen, ein Samaritan, ruft Jesus aus: «Sind es nicht zehn, die gereinigt wurden? Und wo bleiben die neun? Hat sich keiner gefunden, der umkehrte und [dankend] Gott die Ehre gäbe, als dieser Fremdling?» (Lk 17, 11–19). Ein Herzlaut göttlichen Schmerzes, an jenen erinnernd, der so oft aus dem Munde der Propheten kam, wann das Volk, dem Gottes Liebe so Großes getan, Ihn vergaß.

Für das, was selbstverständlich ist, kann man

nicht danken. Wenn ich die Gesetze der Natur kenne und sehe, wie auf eine bestimmte Maßnahme die entsprechende Wirkung eintritt, empfinde ich keinen Dank, mag diese Wirkung für mich noch so wohl-tätig sein. Sie muß eben eintreten. Ebenso wenig stellt sich wirklicher Dank ein, wenn ich eine Ware verkauft habe, und der Preis für sie bezahlt wird. Es ist mein Recht. Nur von dem, was ohne Notwendigkeit und Rechtsverpflichtung, aus der Freiheit des sich öffnenden Herzens kommt, erwacht das schöne, innige und selber so freie Gefühl: «Ich danke Dir.»

Da ist es denn wichtig, zu erkennen – nicht nur mit dem Kopf, sondern mit dem Herzen zu erkennen, daß im Grunde nichts selbstverständlich ist. Manches ist es innerhalb der Welt, wie wir soeben sahen; sobald wir aber das Ganze nehmen, hört die Selbstverständlichkeit auf. Wir leben in der Welt, empfangen aus ihr die Stoffe und Kräfte unseres Daseins, sind mit tausend Fäden der Ursachen und Wirkungen in sie verwoben; so scheint sie für uns das einfachhin Gegebene, vor dem wir gar nicht auf den Gedanken kommen, es könne auch nicht sein; die «Natur», welche die Voraussetzung von allem anderen bildet. So zu denken, ist aber ungläubig, denn in Wahrheit ist es durchaus nicht selbstverständlich, daß die Welt besteht. Sie ist nicht notwendig, sondern könnte auch nicht sein. Sie ist nur, weil Gott sie gewollt hat, und Er hat sie gewollt – weil Er sie

gewollt hat. Hier hören die Gründe auf, und die reine Freiheit beginnt. Aus der Freiheit Gottes heraus ist die Welt geworden, und diese Freiheit ist Liebe: darum kann auf sie Dank antworten. So ist es ein echtes, großes und der Wahrheit entsprechendes Tun, Gott dafür zu danken, daß Er die Welt geschaffen hat.

Ebensowenig selbstverständlich ist es, daß ich selbst bestehe. Ich finde mich in mir vor, lebe in mir, bin eben ich-selbst, so scheint mir mein eigenes Sein ebenfalls, und noch mehr als das der Welt, einfachhin gegeben und Voraussetzung alles übrigen. Dennoch weiß ich ganz genau, daß ich auch nicht sein könnte. . Schon zweimal ist das Wort gefallen, etwas sei «das einfachhin Gegebene»: es hat einen tiefen Doppelsinn. Es meint das, was eben da und Voraussetzung alles übrigen ist; sagt aber auch, daß es «gegeben» sei, Gabe, damit unselbstverständlich, weder aus Notwendigkeit noch aus Recht, sondern aus Huld kommend. So soll ich auch das wissen, innerlich, mit dem Herzen, daß ich mich selbst immerfort als Gabe aus der schaffenden und schenkenden Hand Gottes empfangen. Gewöhnlich bezeichnen wir mit dem Wort «Gnade» das, was weder aus den Möglichkeiten der Dinge noch aus denen des Menschen hervorgeht, sondern erleuchtend, helfend, heiligend von Gott herüberkommt, und setzen diese Gnade der «Natur» entgegen. Man kann das Wort

aber auch in einem weiteren Sinne für den Ursprung alles dessen brauchen, was nicht sein muß, sondern aus Gottes freier Gabe stammt; dann meint es die Welt, den Menschen, mich selbst — alles, was ist, außer Gott. Alles Gegebene; von Ihm, dem Gebenden einfachhin, gegeben.

Zuweilen kann man das Unbegreifliche und Überströmende der Tatsache, daß man ist, ganz tief erfahren. Trotz alles Schlimmen und Schweren ist es gnadenhaft groß, daß ich atmen und fühlen, denken, lieben und handeln, daß ich da sein darf. Und daß die Dinge sind: das Gefäß auf dem Tisch, und der Baum dort auf dem Feld, und die Landschaft ringsum, und die Sonne über allem. Und die Menschen: dieser Mensch, den ich liebe, und jener andere, für den ich Sorge. . Wie tief versteht man dann, daß nichts selbstverständlich ist; daß alles in der beglückenden Freiheit der Huld steht, und für alles gedankt werden muß, nein, gedankt werden darf.

Nicht selbstverständlich ist auch, daß die anderen Menschen sind; wir rührten soeben daran. Wenn unser Gefühl schläft, nimmt es ihr Dasein einfach hin; sobald es aber erwacht, fühlt es die Wahrheit. Die wichtigen Menschenbeziehungen zerfallen in zwei Arten. Die erste ruht auf Begegnung. Einer ist gekommen, irgendwoher. Immer «irgendwoher», aus dem Undurchschaubaren, auch wenn wir noch

so viel über Gründe und Umstände sagen können; denn was wissen wir von den Wurzeln des Daseins auch des uns scheinbar Bekanntesten? Wir haben uns getroffen, und es ist entstanden, was Freundschaft, oder Kameradschaft, oder Liebe heißt. Das hat eine tiefe Notwendigkeit im Sinn; denn wenn es da ist, haben wir das Gefühl, es könne nicht anders sein. Dennoch ist es «zufällig» im Geschehen, denn genau so gut hätte es auch nicht dazu kommen können. Andere Beziehungen bilden sich aus dem Zusammenhang des Lebens; so kommt das Kind aus dem Leben der Eltern und ist dadurch mit ihnen und mit den Geschwistern verbunden. Diese Zusammengehörigkeit ist nicht die der Begegnung, sondern des Werdens. Scheinbar notwendig, und trotzdem nicht; denn Eltern und Kind, Bruder und Schwester sind Personen und stehen in ihrer Freiheit. In irgendeinem Sinne müssen auch diese Beziehungen aus der Freiheit heraus bejaht und neu aufgebaut werden, sollen sie ihre Eigentlichkeit erhalten. Damit kommt aber in sie die gleiche innere Sicherheit und Fremdheit zugleich, von welcher bei der Begegnung die Rede war.

So ist auch der uns verbundene Mensch «gegeben», und darauf antwortet der Dank.

Das gleiche gilt noch einmal für alles, was geschieht. Die Naturwissenschaften sowohl wie die Techniken der Planung und Meisterung des Lebens

haben den Menschen gewöhnt, alles unter dem Gesichtspunkt feststellbarer Gesetze zu sehen. Er meint, die Dinge geschehen, weil es nach ihrer Natur, oder nach den von ihm geordneten Bedingungen heraus so sein muß. Alles ist des Geheimnisses entkleidet, «entzaubert», wie man es ausgedrückt hat. Manch einer merkt aber doch, daß man nicht so denken darf, und nicht nur, weil dabei Schönes verloren geht, sondern weil es nicht so ist. In einer guten Stunde tun sich ihm die Augen auf, und Dinge wie Geschehnisse bekommen ein ganz anderes Gesicht. Sie lösen sich aus der dürren Selbstverständlichkeit und werden frei. Sie treten hinter die scheinbar bekannten Bedingungen zurück und tauchen ins Geheimnis. Dann weiß der Mensch, daß sie aus einem Walten hervorgehen, von welchem Naturgesetz und menschliche Planung nur die äußeren Ordnungslinien sind, und daß auch sie den Charakter der «Gnade» haben.

Alles Geschehende vollzieht sich in den Gesetzen der Natur und des Geistes; aber diese Gesetze sind nur Werkzeug in der Hand von Gottes schöpferischer Freiheit und Ausdruck für die Verlässlichkeit dieses Schaffens. Alles, was geschieht, kommt als Gabe; so kann und soll auch für alles gedankt werden.

Und noch wurde nicht von dem gesprochen, worauf der Dank in seiner Fülle geht, dem beständigen,

führenden, erleuchtenden und heiligenden Walten Gottes. Als von der Bitte die Rede war, zeigte sich, daß die wesentliche Bitte nicht auf die Notdurft des Lebens oder die Hilfe in der Bedrängnis, sondern auf das geht, was von Gott herströmt, und aus dem heraus wir bestehen und leben. Unser Dasein ist ein Bogen, von dessen Anstiegen sich einer aus uns, der andere aber und wichtigere, ja eigentliche aus Gott erhebt. So ist die Bitte der beständige Ruf des Menschen, daß der heilige Bogen herüberkomme, der Dank aber die Antwort auf seine beständige Herkunft. Er sagt: «Ich danke Dir, o Gott, daß ich aus Dir bestehe. Ich danke Dir, daß ich aus Deinem Licht erkenne, mit Deiner Kraft handle, durch Deine Liebe geheiligt werde!»

Von hierher bekommt auch das Verhältnis zu Menschen, Dingen, Geschehnissen seinen eigentlichen Sinn. Sie alle treten an mich nicht nur als Teile der nämlichen Welt, zu der auch ich gehöre, sondern als Boten und Gestalten des liebenden Waltens Gottes heran.

Daß dieses sich immer freier und reiner vollziehe und der Wille Gottes sich immer lauterer erfülle, ist die eigentliche Bitte des Christen; sein Dank aber besteht darin, es immer wissender und inniger als Gottes Gabe entgegenzunehmen.

Es gibt einen Ausdruck, mit dem dieser Dank zu einer wahrhaft erhabenen, fast möchte man sagen,

göttlichen Form emporsteigt. Er wurde bereits berührt, als vom Lobe Gottes die Rede war: jene Gesinnung nämlich, in welcher der Mensch Gott dafür dankt, daß Er selbst so herrlich, ja daß Er überhaupt ist und lebt und waltet. Doch wie kann das sein? Wir sagten doch, danken könne man nur für das, was nicht selbstverständlich ist, weder notwendig noch durch Recht begründet — was soll aber notwendig sein, wenn nicht das Dasein Gottes? Wer soll ein Recht haben zu sein, wenn nicht Er, von dem gesagt ist, daß Er von Wesen «würdig sei, zu nehmen den Preis und die Ehre und die Macht»? (Apok 4, 11). Das ist wahr. Und doch ist Gott auch wieder nicht selbstverständlich; freilich in einem anderen Sinne als die Welt. Die ist es, weil sie aus der schöpferischen Freiheit Gottes kommt; Gott hingegen, weil Er das Geheimnis einfachhin, das lebendige und wesenhafte Wunder ist. Das Wort «Geheimnis» bedeutet nämlich seinem eigentlichen Sinne nach nicht die Tatsache, daß etwas, was erklärt werden müßte, noch nicht erklärt ist, sondern den Charakter, den Gottes Wesen hat; und «Wunder» bedeutet nicht, daß etwas über die bestehenden Möglichkeiten hinausgeht, sondern daß es von Gottes Sinn zu leuchten beginnt, das Herz anruft, zum «Zeichen» wird. Wer immer an Gott gerät, empfindet sein Geheimnis und seine anrufende Mächtigkeit. Er ist der einzig Wirkliche, Wesenhafte, Notwendige — zugleich aber auch jener, auf den das

heilige Staunen antwortet. Aus dem Staunen aber entspringt der Dank. . . Wenn ein Mensch einen anderen liebt – wirklich liebt; nicht nur Achtung oder Sympathie oder Verlangen für ihn empfindet, sondern zu ihm in jenem Verhältnis innerster Zugehörigkeit, schicksalhafter Anvertrautheit steht, das mit dem Worte gemeint ist – dann empfindet er vor dem geliebten Menschen eine immer neue Verwunderung, und es kann sehr wohl ein Augenblick kommen, in welchem er in Wahrheit sagt: «ich danke dir, daß du so bist; ich danke dir, daß es dich gibt.» Mit dem Verstande kann man das nicht begründen, aber das Herz versteht es. Bei Menschen bleibt dieses Geheimnis aber nur in der Andeutung; seine eigentliche Erfüllung gewinnt es erst in Gott. So sehr ist Gott das wesenhafte Geheimnis und das lebendige Wunder, daß auf Ihn – und um so reiner, je näher Er kommt – im Menschen der Dank antwortet. «Wir danken Dir um Deiner großen Herrlichkeit willen», heißt es im «Gloria» der heiligen Messe.

So ist es wichtig, überaus wichtig, daß der Mensch das Danken lerne. Er muß die Gleichgültigkeit abtun, welche die Dinge selbstverständlich nimmt. Nichts ist selbstverständlich; alles ist Gabe. Erst wenn der Mensch es so versteht, wird das Dasein frei.

Morgens, wenn er nach der Ruhe der Nacht das Gefühl reinen und frischen Lebens hat, ist ein guter Augenblick, zu Gott zu sagen: «Ich danke Dir, daß ich atme und bin. Ich danke Dir für alles, was ich

habe, und was um mich ist!». . . Nachdem er seine Mahlzeit beendet hat, soll er sagen: «Was ich gegessen habe, war Deine Gabe. Ich danke Dir!». . . Am Abend: «Daß ich heute leben durfte, arbeiten und mich freuen; daß ich diesem begegnen, der Treue jenes anderen innewerden durfte, hast Du mir geschenkt. Für alles danke ich Dir!»

Wir sollen danken für den Glauben; für das Geheimnis, aus Gottes Leben wiedergeboren zu sein; für all das Verborgene und Heilige, was sich zwischen Gott und uns zuträgt.

Ja wir sollen uns bemühen, den Dank auch auf das auszudehnen, was schwer ist. Was in der Vorsehungsbotschaft die größte Tapferkeit verlangt, aber auch die größte Verheißung bedeutet, ist, daß alles Geschehende, auch das Schwere, auch das Bittere, auch das Unverständliche, Bote und Gestalt der Gnade ist. In der Vorsehung leben heißt, im Einvernehmen mit dem Willen Gottes leben, auch wider die eigenen Wünsche. Dieses Einvernehmen vollzieht sich am reinsten im Dank. Er nimmt auch das Harte und scheinbar Zerstörende aus der gebenden Hand Gottes an. Das ist nicht leicht, und wir dürfen uns nichts vorreden. Wir wollen immer nur so weit gehen, als wir in Wahrheit gehen können – wir können aber mehr, als unser erstes Gefühl meint. Vom Glauben getragen, kann der Dank auch in das Schwere vordringen, und in dem Maße, als das gelingt, wird es verwandelt.

Nun blicken wir noch einmal zurück. Es wurde davon gesprochen, wie sich im Raum der Sammlung die Wirklichkeit Gottes erhebt; wie sie ihre verschiedenen Seiten offenbart und die verschiedenen Formen des Betens ruft.

Zuerst war von der Heiligkeit Gottes die Rede: auf sie antwortet das Bewußtsein des Menschen, selbst nicht heilig zu sein; das Eingeständnis der Schuld, die Reue und die Erneuerung im guten Willen. Auf die nämliche Heiligkeit antwortet aber auch das Bewußtsein, daß Gott der Heil-Gebende ist; das Verlangen nach Ihm und das Streben nach seiner Gemeinschaft. . Dann von der Größe und Höhe Gottes: auf die antwortet jene Huldigung, welche Anbetung heißt, und die sich nicht nur von der Wucht der göttlichen Größe beugt, sondern ihres ewigen Sinnes inne wird. Indem aber die Freude an Gottes Größe erwacht, wandelt sich die Anbetung in den Lobpreis. . Endlich von der Macht, dem Reichtum, der helfenden und schenkenden Liebe Gottes: auf sie richtet sich die Bitte mit ihren verschiedenen Inhalten, letztlich als die Bitte um das Leben aus Gott. Indem aber der Mensch das, was er ist und hat, als Gabe erkennt, antwortet er darauf mit dem Dank. .

So offenbaren sich verschiedene Weisen, wie Gott ist. Der Mensch erwidert auf sie mit verschie-

denen Seiten seines eigenen Wesens, und ebendarin wird er wahrhaft er selbst. Denn nur von Gott her ist der Mensch im letzten Sinne Mensch; und genau so viel, als er von Gott erfährt und auf Ihn antwortet, wird er seines Menschenwesens mächtig.

Was hier dargestellt wurde, waren jene Formen des Betens, die sich am deutlichsten abzeichnen; es gibt aber noch andere, viele, vielleicht unabsehlich viele. Gott ist unerschöpflich, und der Mensch ist, um ein Wort Anselms von Canterbury abzuwandeln, «der Unerschöpfliche unter Gott». Er ist – wie heute auch die Naturwissenschaft zugesteht – kein Sonderwesen neben anderen, sondern ein Inbegriff des Lebendigen. Darum kann er aus dem Inbegriff heraus auf Gott antworten, und jede Antwort ist Gebet.

So gibt es das Gebet, das auf die Ferne Gottes, auf seine Verborgenheit und Unbekanntheit antwortet; und entsprechend jenes, das sich auf seine Nähe, auf sein Sich-Erschließen und Kund-Tun richtet. Es gibt das Gebet, das aus dem Erfassen der Glaubenswahrheit selbst entspringt, das betende Erkennen und Aussagen; aber auch das des Nicht-Wissens, des Versagens vor dem Geheimnis. Es gibt das Gebet der Fülle, wenn Gott deutlich da ist; aber auch das der Entbehrung, wenn Er weggegangen ist und die große Leere entsteht, welche durch nichts ausgefüllt wird. Es gibt das Gebet der Zeit,

in der alles offen und vertraut ist; aber auch des stummen Aushaltens, wenn es scheint, als sei weder Wert noch Sinn, weder Hoffnung noch Halt da. . Und so wäre noch vieles zu sagen.

Im übrigen gehören die verschiedenen Weisen des Betens zusammen. Die eigene Unheiligkeit zu empfinden, ohne zugleich irgendwie inne zu sein, daß man doch zu Gott gehört, würde zur Verzweiflung führen. Nach Gott zu verlangen und nicht um die Sünde zu wissen, würde zum Frevel werden. Wie die Anbetung in das Lob übergeht, ist schon gesagt worden. Wenn die Freude an Gottes Herrlichkeit fehlte, würde das Gefühl seiner Größe erdrücken; das Lob Gottes hinwiederum würde zudringlich werden, wenn das Bewußtsein einer heiligen, die Anbetung weckenden Größe es nicht in Abstand hielt. Bitte und Dank sind zwei Seiten ein und des gleichen Geheimnisses: daß unser Leben aus der Freiheit Gottes kommt. Auch bedarf es nur einigen Nachsinnens, um zu sehen, wie Anbetung und Reue, Verlangen und Lobpreis, Dank und Vereinigung, Bitte und Verehrung ineinandergreifen. Im Grunde handelt es sich um verschiedene Gestalten eines einzigen Ganzen: um die lebendige Beziehung des Menschen zu Gott, dadurch möglich, daß Gott sich ihm offenbart und ihn zu sich ruft.

DIE HEILIGSTE DREIEINIGKEIT UND DAS GEBET

Die Weise, wie wir zu den einzelnen Menschen sprechen, ist sehr verschieden. Zu einem Kinde reden wir anders als zu einem Erwachsenen, zu einem geistig wachen Menschen anders als zu einem stumpfen, zu einem verehrten anders als zu einem ungeschätzten. Jeder Mensch hat seine besondere Art, und wirklich mit ihm sprechen heißt, mit dieser besonderen Art Föhlung suchen.

Das ist aber noch nicht alles, denn eine solche Verschiedenheit des Verhaltens stellt sich schon dem Tier gegenüber ein. Wer Tiere liebt, weiß, daß sie sehr mannigfaltige Veranlagungen haben und sucht ihnen nach ihrer besonderen Art zu begegnen. Beim Menschen aber ist mehr als nur individuelle Veranlagung, er ist Person. Was sie bedeutet, will schwer ins Wort, obwohl wir sie in uns und im anderen genau empfinden. Sie ist das Innerste im Menschen; die Mitte, welche alle seine Lebensäußerungen eint; der Ursprung, aus dem die Lebensbewegung hervorgeht und der Heimpunkt, in den sie zurückkehrt; der Stand, in dem er in sich steht und die Selbstheit, in der er sich verantwortet; mit einem Wort, es ist dasjenige, was er meint, sobald er «Ich» sagt. Wenn ich einen Menschen frage: «was für einer bist du?» antwortet er mit der Beschreibung seines Berufes, seiner Lebensumstände, seiner Herkunft, seines Charakters; wenn ich aber frage: «wer

bist du?» antwortet er «Ich» und nennt seinen Namen, der die Einmaligkeit dieses Ich-Seins ausdrückt. Was da «Ich» sagt und was es mit dem Wort meint, ist die Person. Sie ist immer da, denn sie verantwortet, was der Mensch ist und tut; sie kommt aber nicht immer zum Vorschein, steht nicht immer im Akt. Manchmal gar nicht, manchmal nur unvollkommen, je nachdem etwas mechanisch oder triebhaft geschieht. Auch gleitet der Mensch gern ins Unpersönliche, Es-hafte ab, denn Personsein ist nicht nur Voraussetzung, sondern auch Aufgabe, und zwar eine, die große Anforderungen stellt. So tritt sie besonders in der sittlichen Entscheidung hervor, wenn der Mensch aus dem einfachen Dahinleben aufgeschreckt und vor die Frage gestellt wird, ob er dem Gebot gehorchen oder widerstehen wolle – eine Entscheidung, für die er dann die Verantwortung übernehmen muß. Personsein ist auch Gabe und verwirklicht sich dann, wenn ein Mensch mit dem anderen in das Verhältnis des Ich-Du tritt, für ihn Ehrfurcht empfindet, oder ihm seine Treue schenkt, oder sich für ihn verantwortlich weiß. Wenn so der eine den anderen in den Blick bekommt öffnet sich in beiden das innere Angesicht, und die Person tritt hervor¹.

Auch in Gott ist Person. Aber nicht so wie im Menschen. Jeder Mensch ist eben er, einmal und allein; mit dem Personsein Gottes steht es anders.

¹ Dazu Guardini, *Welt und Person*, Würzburg 1940, S. 104ff.

Wenn wir die Evangelien aufmerksam lesen und auf die Art achten, wie in Christus und um Ihn her das Göttliche erscheint; wie Er «Gott» anredet und mit Ihm umgeht, berührt uns etwas Eigentümliches. Für Ihn gibt es nur einen Gott, den Lebendigen, Heiligen, der alles geschaffen hat und von allem der Herr ist. In seinem Lebensbereich enthüllt dieses Gotteswesen aber gleichsam verschiedene Angesichte. So spricht Jesus immer wieder vom «Vater»; steht zu Ihm im engsten, nie abreißen Austausch; gehorcht Ihm durch die bitterste Not hindurch, wie das in dem Wort auf Gethsemane zum Ausdruck kommt: «Nicht wie Ich will, sondern wie Du» (Mt 26. 39).

Diesem Vater steht Jesus aber anders gegenüber als jeder von uns. Er ist in einer Weise sein Sohn, wie kein Mensch es sein kann. Nie hat sich Jesus, wenn Er zu den Menschen sprach, mit ihnen im Wort «unser Vater» zusammengenommen; nie hat Er sich im «Wir» der Geschöpfe mit ihnen an den Vater gewendet; nie hat Er mit den Seinen das Gebet gesprochen, das Er sie gelehrt hatte. Wenn Er sagt, die Menschen sollten «Kinder Gottes» werden, bedeutet diese Kindschaft etwas wesentlich anderes als das, was etwa die Worte meinen: «Alles ist mir übergeben von meinem Vater, und niemand weiß, wer der Sohn ist als der Vater, und wer der Vater ist, als der Sohn und wem der Sohn es will offenbaren» (Lk 10, 22), Christus steht dem Vater wohl in Ge-

horsam gegenüber; aber nicht so, wie das Geschöpf dem Schöpfer gehorcht, sondern sein Gehorchen ist dem Befehlen des Vaters ebenbürtig. Es ist göttlich wie jenes. Vor dem Antlitz des Vaters erhebt sich das ebenso göttliche Antlitz des Sohnes.

Ein drittes «Antlitz» aber, schwerer zu erfassen als die beiden anderen, zeigt sich, wenn Jesus zu seinen Jüngern sagt, nachdem Er hinweggegangen, wolle Er ihnen «einen anderen Beistand senden», der «von Ihm Zeugnis geben», den «Geist der Wahrheit», der bei «ihnen sein» und sie «alles lehren und sie an alles erinnern werde, was Er selbst ihnen gesagt habe» (Joh 14, 16. 17; 15, 26; 16, 7–15). Es ist Jener, der denn auch zu Pfingsten gekommen ist und das Erbe Christi und die Führung der Kirche übernommen hat.

Ein großes Geheimnis offenbart sich uns hier. Gott, dessen Wesen und Leben alles Menschliche übersteigt, ist auch in einer anderen, ungeheuren Weise Person. Jeder Mensch ist nur einmal Person: Er, der Eine, spricht sein eigenes und einziges «Ich». In Gott sind Drei, die es sprechen. Dreifach ist das Angesicht, das sich in seinem Leben abzeichnet. Dreifach die Weise, wie dieses Leben sich selbst besitzt. . . Wenn der Mensch «Du» sagen will, muß er zum anderen Menschen gehen; Gott hingegen findet Den, zu dem Er es sagt, in seinem eigenen Leben. Der Mensch bedarf des anderen Menschen,

um Gemeinschaft zu haben und ist darum in jeder Weise abhängig; von den Eltern, von den Geschwistern, von Gatten oder der Gattin, von den Kindern, vom Freunde, von Kameraden und Werkgenossen; Gott hingegen, der Eine und Einzige und in seinem unzugänglichen Herrentum Einsame, hat die Gemeinschaft in sich selbst. Das erst bildet die letzte Offenbarung dessen, was die Worte vom «lebendigen» und vom «reichen» Gott meinen.

Für diese heilige Vielheit in dem Einen Gott gibt uns das Neue Testament zwei Deutungen. Von der ersten war bereits die Rede. Sie geht von dem Verhältnis aus, in welchem der Mensch der ersten Generation und jener der zweiten, Eltern und Kind also, zueinander stehen und sagt: Gott ist fruchtbar. In Ihm vollzieht sich das Geheimnis der Geburt. Von Ewigkeit ist Gott «Vater» – in welchem Begriff die irdische Väterlichkeit und Mütterlichkeit zu vollkommener Einheit verbunden sind – und Er ist «Sohn» – welches Wort wiederum Sohn und Tochter, also den Erben des Lebens meint. Als Vater gibt Gott dem Sohne die Fülle des eigenen Lebens und Seins. Dieser aber geht nicht fort, wird nicht gleichsam Gott für sich, sondern bleibt in der lebendigen Einheit, wendet sich in Liebe zum Vater zurück, liegt «an der Brust des Vaters», wie es im Eingang des Johannesevangeliums heißt (1, 18). Daß sich aber die volle Freiheit des Sohn-Seins verwirklicht und dessen Selbständigkeit doch die göttliche Ein-

heit nicht zerreißt, wird durch eine heilige Mächtigkeit ermöglicht, welche wiederum ein Jemand ist, einen Namen hat: den Heiligen Geist. Er ist die Liebe, die den Vater und den Sohn verbindet. Die andere Deutung geht vom geistigen Leben aus, Johannes gibt auch sie im Eingang seines Evangeliums. Danach ist Gott seiner selbst nicht unbewußt, sondern weit um die Unendlichkeit seines Wesens und Sinnes. Und Er ist nicht stumm, sondern spricht sich selbst in einem erschöpfenden, ewigen Worte aus. So ist Gott der Sprechende und der Gesprochene. Das Gesprochene aber, das «Wort», der Logos, ist ebenso mächtig wie der Sprechende, wesenhaft und lebendig. Es ist nicht unterwegs zu einem anderen, damit dieser es vernehme, sondern – und nun mußt der Gedanke etwas ahnen, was er nicht vollziehen kann – wird gleichsam selbst zum Ohr; wendet sich zurück und ist das Vernommen-Sein des Redenden. Der hier «der Sprechende» heißt, ist der Vater, der hier «das Gesprochene» heißt, «das Wort», ist der Sohn. Wiederum ist es aber der Heilige Geist, in welchem dieses Geheimnis der Einheit und Vielfalt besteht.

Die Offenbarung hat sich darin erfüllt, daß sie uns dieses Gottesgeheimnis erschloß; Erlösung bedeutet, daß der Mensch in dieses Geheimnis hineingenommen wurde. Der ewige Sohn, der Logos, ist «in die Welt gekommen», ist «Fleisch geworden»

und hat unser Dasein geteilt; ebendadurch hat Er uns aber auch in das Seinige hineingeholt. Er hat uns das Geheimnis der Wiedergeburt verkündet: daß der Mensch, der schon sein erstes Leben hat, in die Tiefe des göttlichen Schoes aufgenommen und zu einem neuen Dasein geboren werden soll. Er soll an der Stellung teilhaben, die Christus in Gott hat; Christi Bruder und Schwester werden. So soll er mit Ihm zum Vater gehen, als dessen Sohn, als dessen Tochter, nicht durch Wesen, sondern durch Gnade. Und das soll geschehen in der Kraft des Heiligen Geistes, der sein Freund und «Beistand» sein will. (Joh 3, 3–10).

Wir beten nicht zu einem ungefähren Gott, so wie irgendein Gefühl oder ein Gedankenspinst Ihn meint, sondern zu einem wirklichen und verantwortlichen. Er hat uns sein Geheimnis enthüllt und uns gesagt, «wer» Er ist. Er hat uns sein «Ich» zugesprochen und seinen Namen genannt. Unser Gebet mußt also an Ihn gehen, so wie Er sich kundgetan hat, an den Dreieinigen. Das Gebet des Christen ist der Umgang mit Ihm.

Wenn wir nun von diesem Gebet zu sprechen versuchen, dann schiene es naheliegend, mit dem zum Vater anzufangen. Das wäre aber falsch; würde zum mindesten den Verdacht erwecken, daß wir nicht wissen, wer der Vater ist, um den es sich hier handelt, denn der Vater ist ein Geheimnis. Er ist nicht einfach der Allwaltende und mit seiner Sorge alles Umfassende, wie ihn die verschiedenen Religionen beschreiben. An sich ist Er der unbekannte Gott; bekannt geworden ist Er erst im Sohn. Der Sohn, Christus, öffnet den Eingang in den lebendigen, dreieinigen Gott. Er ist «die Tür», wie Er selbst gesagt hat. «Gott» – das heißt hier aber soviel wie den «Vater» – sagt Johannes, «hat keiner je gesehen. Der einzige Sohn, der an der Brust des Vaters ist, hat ihn uns kundgetan» (1. 18).

Die heilige Eingewöhnung, die das Gebet vollziehen muß, wenn es christlich werden soll, beginnt also damit, daß es ins rechte Verhältnis zu Christus gelangt. Er ist unser Bruder geworden, wir sind seine Geschwister, sagt Paulus (Röm 8, 29). Er ist unser Meister, wir sind seine Jünger. «Einer ist euer Meister», sagt Er selbst und meint sich (Mt 23, 8). Er ist Jener, der vorangeht, den Weg weiß, das Vorbild ist; wir sind die, welche nachfolgen sollen. «Ich bin der Weg», sagt Er wiederum selbst, «keiner kommt zum Vater, es sei denn durch mich» (Joh

14, 6). Er ist der Offenbarende, die lebendige Erscheinung des Vaters; wir schauen in sein Angesicht, und «wenn wir ihn sehen, sehen wir den Vater» (Joh 14, 9).

Zu Christus beten bedeutet, sich in dieses Verhältnis hineingeben, es lernen und vollziehen. Zu Christus beten heißt wesentlichweise nicht, ihn anbeten oder um Hilfe bitten. Selbstverständlich auch das; aber das richtet sich auf Gott einfachhin. Das eigentliche Gebet zu Christus hingegen vollzieht jenes Verhältnis, in das Er uns hineingenommen hat. Darin bittet der Betende, Christus möge geben, daß er ihn verstehe; er schaut den Herrn an; sinnt über sein Leben und seine Worte nach; dringt in seine Wahrheit ein. Er läßt sich durch Christi heilige Lehre die Gedanken ordnen und erleuchten; fragt, was er tun solle, um ihm nachzufolgen; trägt sein Leben in das Licht seiner Worte und Handlungen. Er bittet Christus um seine Liebe; gewöhnt sein Herz in sie hinein, die so anders ist, als was unsere Natur Liebe nennt, und sucht sie zu einer Macht im eigenen Dasein werden zu lassen. Er stellt sich in Christi erlösende Tat und bittet ihn, sein Leben vor der Gerechtigkeit des Vaters zu vertreten. Er verlangt, in den neuen Anfang aufgenommen zu werden, den Christus aufgetan hat, und ruft das Geheimnis der Neuschöpfung an, daß es sich in ihm verwirkliche.

Das Gebet zu Christus sucht das Angesicht des Sohnes, der für uns Mensch geworden ist und tut es mit Zuversicht, denn Christus ist ja keine bloße Gestalt der Geschichte, die einst da war, und von der nur jene Spuren geblieben sind, die sie mit Tat und Werk hinterlassen hat, sondern Er lebt. Der Christus, der einst war, ist immer noch und bleibt in Ewigkeit. Und nicht fern, weggegangen in seine Herrlichkeit, sondern uns nah, jedem von uns zugehend. Jeder darf sagen: «Der Herr sorgt sich um mich. Er schaut zu mir her. Er wirkt mein Heil. Er liebt mich.» Wenn er sich also in dieser Weise um Christus müht, dann will er das gleiche, was der Herr will; denn Christi Wille ist, zur Wirklichkeit und Macht im Menschen zu werden. Was der Mensch mit seinen geringen Kräften von der Erde her tut, das tut Christus vom Himmel her, Er, dem «alle Macht gegeben ist».

Paulus spricht immer wieder von dem Geheimnis, daß Christus nicht nur über uns und bei uns, sondern daß Er in uns ist. Als Er auferstand, ist Er wieder im vollen Inbegriff des Wortes Mensch geworden; dieses Menschtum war aber verwandelt, durchgeistet, vergöttlicht; den Schranken des Raumes, der Zeit, der Dinge enthoben und fähig, die Vorbehaltenheit des menschlichen Innern zu durchdringen, ohne dessen Würde zu verletzen. So wurde das heilige Verhältnis möglich, daß Christus im

Glaubenden sei und der Glaubende in Ihm. Das ist das Letzte, was unsere Beziehung zum ewigen Gottessohn aussagt: Er ist in uns, und wir in Ihm. Das Gegenüber des Ich-Du geht hier in einer geheimnisvollen Einheit auf. Glauben heißt, von diesem Verhältnis überzeugt, seiner inne sein. Christliches Leben heißt, aus diesem Bezug heraus leben. Zu Christus beten heißt, es betend verwirklichen.

Das Inne-sein wird durch Glaube und Taufe begründet; es erfährt aber eine besondere Verdichtung und Vertiefung in der Eucharistie. Durch diese wird Christus immer neu zur Speise unseres Lebens. Das Essen seines heiligen Leibes, das Trinken seines heiligen Blutes wirkt, was seine Worte sagen: «Wer Mein Fleisch ißt und Mein Blut trinkt, der bleibt in Mir und Ich in ihm» (Joh 6, 56). Das Gebet zu Christus kreist um dieses Geheimnis; sucht es zu verstehen, zu vollziehen, in Ihm zu weilen, es sich zu eigen zu machen.

Erst durch Christus kommen wir zum Vater. Wenn wir richtig von Gott dem Vater sprechen wollen, müssen wir eigentlich hinzufügen: Ich meine Jenen, den Christus meint, wenn Er «mein Vater» sagt. Also nicht die unbestimmte, waltende Göttlichkeit, die man manchmal unter dem Himmelsraum oder im Weltgeschehen fühlt, sondern jenes heilige Antlitz, das sich zum erstenmal in den Worten Christi enthüllt und immer nur offen bleibt, solange der Mensch glaubend an diesen Worten festhält. Jenes Antlitz, von dem Christus gesagt hat: «Wer mich sieht, der sieht den Vater». Jenes Walten, jenen heiligen Willen, jene ewige Heimat, die um Christus herum fühlbar wird und verschwindet, sobald man Ihn losläßt.

Wenn wir «zum Vater gehen», müssen wir es mit Christus zusammen tun: aus Christi Worten heraus Ihn anreden; aus seiner Herzensgesinnung Ihn suchen und meinen. Das bedeutet nichts Künstliches und Mühseliges, sondern eine Tatsache ewig-göttlicher Ordnung: daß wir den Vater nur auf dem Wege finden, auf dem Christus von Ihm zu uns gekommen ist. Und das, indem wir in irgendeiner Weise die Beziehung zu Christus halten, uns Ihm anschließen, Ihn nahe wissen.

So ist es auch unerläßlich, immer wieder das Leben Jesu zu betrachten, sich in sein Wesen einzu-

fühlen, Seine Worte zu beherzigen. Man kann kein Christ sein, ohne sich mit Christus zu beschäftigen. Unterläßt man es, dann gleitet man ins Welthafte ab. Nur aus dem Umgang mit Christus heraus erreicht das Gebet den wirklichen Vater im Himmel.

Der Herr hat uns für dieses Gebet ein für allemal die Form und das Vorbild gegeben, als seine Jünger zu Ihm kamen und sprachen: «Herr, lehre uns beten, so wie Johannes seine Jünger beten gelehrt hat». Da antwortete Er: «Wenn ihr betet, so sprecht denn» – und sprach das Vaterunser (Lk 11, 2). Keine Worte sind so oft über Menschenlippen gegangen wie dieses Gebet des Herrn. Dabei hat es aber auch oft ein schlimmes Schicksal erfahren: es ist aus seiner echten Bedeutung gefallen und zum Ausdruck einer Allweltsfrömmigkeit geworden. Die es sprechen, verstehen unter dem «Vater» oft nur eine unbestimmt waltende höchste Macht; unter der «Heiligung seines Namens» irgendeine Ehrfurcht; unter seinem «Reiche» eine Wohlgesinntheit der Menschen und dergleichen mehr. In Wahrheit haben diese Worte einen Sinn, der ebenso genau wie abgründig und unendlich ist; den gewinnen sie aber nur, wenn sie aus dem Geiste Christi heraus verstanden werden¹.

Das Vaterunser wird durch die Lehren aufgeschlossen, die es im Matthäusevangelium umgeben,

¹ Dazu Guardini, Das Gebet des Herrn, Mainz 1934.

und die wir die Bergpredigt nennen. Es wird durch Gleichnisse beleuchtet, mit denen der Herr das Verhältnis des Vaters zu den Menschen deutet, wie das vom verlorenen Sohne. Aus diesem Zusammenhang heraus muß es verstanden werden, dann wird es zu einem lebendigen Weg, der uns zum Vater führt. Dann leuchtet dessen Angesicht uns auf, und wir fühlen sein Herz.

Weil das Herrengebet reich, wahr und einfach zugleich ist, erfährt es aber auch leicht ein anderes Schicksal; daß es gedankenlos, ohne Ehrfurcht und inneres Eingehen gesprochen wird. Das geschieht so oft, daß man geradezu mahnen muß, der Christ solle sich für dieses heilige Erbe Christi verantwortlich fühlen und es in Ehren halten, bei sich selbst zuerst und auch bei den anderen. Er soll es gesammelt beten, nachdenklich und sein Herz in die Worte hineingeben. Nur dann öffnet sich in ihm die Heimat die uns Jesu Liebe beim Vater bereitet hat.

Der Herr hat eine Botschaft verkündet, die fast den Inbegriff dessen darstellt, worum das Vaterunser bittet; die von der Vorsehung. Über sie soll noch in einem späteren Abschnitt die Rede sein, so muß hier der Hinweis genügen. Das Gebet zum Vater geht immer wieder aus dem Bewußtsein von seiner Vorsehung hervor. Ja in mancher Beziehung bildet es geradezu den Vorgang, worin die Vorsehung sich verwirklicht. Der Betende bittet, daß der Wille des

Vaters an ihm geschehe und er immer tiefer in dessen Vorsehung hineingenommen werde. Er sucht das Walten dieser Vorsehung zu verstehen, um dann mit neuem Vertrauen in das Leben zurückzukehren.

Als der Herr vor seinem Tode zum letztenmal mit seinen Jüngern zusammen war, sprach Er zu ihnen: «Das habe Ich zu euch geredet in der Zeit, da Ich noch bei euch weilte. Der Fürsprecher aber, der Heilige Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, wird euch in allem unterweisen und euch an alles erinnern, was Ich euch gesagt habe» (Joh 14, 25–26).

Man kann Christus nicht einfachhin erkennen und annehmen. In Ihm ist der Sohn Gottes Mensch geworden und steht nun unter uns. Das bedeutet aber nicht nur ein großes Geheimnis, welches über die Kraft unseres Verstandes geht, sondern auch das Gericht; denn an Christus, seinem Wesen, seinem Wort und seinem Schicksal wird deutlich, in welcher Verlorenheit wir sind. Ihn erkennen heißt zugleich, sich selbst erkennen; das will aber der Eigenwille nicht. Christus anzunehmen und zu verstehen ist nur durch den Gleichen möglich, in dessen Macht der Sohn Gottes Mensch geworden ist, den Heiligen Geist. Dieser öffnet das Auge, erschließt den Sinn, bewegt das Herz. Damit ist auch gesagt, was das Gebet zum Heiligen Geist vor allem bedeutet: die Bitte, daß Er uns Christus zu eigen gebe. Christus steht unter den Gestalten der Geschichte, durch Ähnlichkeiten verdeckt, durch den Menschenwillen, der nicht duldet, daß anderes als Nur-Mensch-

liches sei, verhüllt: der Heilige Geist muß mir geben, daß ich Ihn unterscheiden lerne. Christus ist angegriffen, sein Bild und Seine Botschaft sind von einem Wirbel von Mißverständnis, Entstellung und Feindschaft umgeben: der Geist muß mir das Herz und den Sinn sicher machen, damit ich den Weg zu Ihm finde. Christus ist der Eine, Einzige und zugleich die «Wahrheit» einfachhin: der Geist muß mir jene «Erkenntnis Jesu Christi» geben, die «alles übersteigt», wie Paulus sagt, und in der ich um Ihn weiß, wissend, daß ich von Ihm gewußt bin. Christus steht unter den Menschen als «das Zeichen, dem widersprochen» und «an dem das Geheime der Herzen offenbar wird». An Ihm geschieht Erfüllung oder Ärgernis, und alles verbündet sich, um den Menschen von der Erfüllung abzuhalten und in das Ärgernis zu treiben: der Heilige Geist muß in mir die Liebe zu Christus wecken. Ist sie da, dann wird alles recht; fehlt sie, dann wird alles leer und mühsam. Von Christus im Herzen berührt zu sein; den Ton seines Wesens, den Klang seiner Stimme, die Innigkeit seines Meinens zu empfinden; zu ahnen, was es heißt, daß Er um unseretwillen gekommen und in Liebe hergewendet ist, es erwidern und daraus leben zu können – das ist die Gabe des Geistes.

Er lehrt Christus verstehen, und in Christus Gott; Christus, und in Ihm uns selbst. Er gibt jenes Verständnis, das nicht aus menschlicher Klugheit, son-

dem aus dem erleuchteten Herzen kommt. Darin weiß der Mensch, woran er ist und worum es geht. Er fühlt die Richtung auch in der Wirrnis und sieht das Licht auch im Dunkel.

Der Geist gibt die Antwort auf jene Fragen, die keine Weisheit zu beantworten vermag, weil in ihnen das Wort «warum?» zusammen mit dem Wort «ich» vorkommt. «Warum muß ich dieses Leid tragen? Warum ist mir versagt, was andere haben? Warum muß ich so sein, wie ich bin?» Das sind die eigentlichen Fragen, die tiefsten und entscheidenden, und auf sie bleiben Menschen wie Bücher stumm. Die Antwort auf sie kommt nur, wenn das Innere von Auflehnung und Bitterkeit frei wird. Mein Lebenswille muß ins Einverständnis mit dem kommen, was ist, indem ich darin den Willen Gottes erkenne; das aber nicht nur mit dem Verstand, sondern mit dem Herzen. Etwas in meinem tiefsten Innern muß belehrt werden und sich einverstanden geben; dann erst bekommt jenes «Warum» Antwort, und es wird Frieden durch die Wahrheit. Das wirkt der Heilige Geist.

Die Kirche hat in ihren Büchern einige wunderbare Gebete zu Ihm, die vielleicht mehr als alle Worte sagen können, worum es sich handelt. Denken wir etwa an die Sequenz aus der Messe des Pfingstfestes: «Komm, Heiliger Geist», mit ihrem unsäglichen Frieden, ihrer klaren Tiefe und leuch-

tenden Stille¹; oder an den Hymnus aus der Vesper desselben Festes: «Komm, Schöpfer-Geist!», mit seinem grenzenlosen Vertrauen.

Über den Heiligen Geist zu sprechen, ist viel schwerer als über Christus oder den Vater. Er entzieht sich. Es ist, als ob Er sagte: «Nicht Ich, sondern der Sohn.» Er ist ja der göttlich Demütige, verborgen Waltende; der Selbstlose, Der nichts will, als «von dem nehmen, was Christi ist, und es uns geben». So kann man Ihn viel mehr vom Herzen her verstehen als vom Verstande, und dafür sind solche Lieder, wie die genannten, besonders gut.

Endlich verbindet sich mit dem Heiligen Geist die Hoffnung des Christen. Unser Dasein ist in Unzulänglichkeit und Dunkel verschlossen. Der Glaube sagt, in uns gehe ein geheimnisvolles Werden vor sich: das des neuen Menschen, der nach dem Bilde Christi geschaffen ist, und des neuen Himmels und der neuen Erde, von denen der Schluß der Geheimen Offenbarung redet. Dieses Werden ist aber verhüllt, und was wir in uns und um uns sehen, widerspricht der Botschaft. So bedürfen wir der Hoffnung. Die wirkt der Heilige Geist. Er ist es ja, Der jenes Werden selbst wirkt, der Neuschöpfer des bereits Geschaffenen. Er arbeitet an der Zukunft, welche

¹ Dazu Guardini, Vom lebendigen Gott, Mainz 1936, S. 123 ff., S. 147 ff.

DAS GEBET ZUM HEILIGEN GEIST

Ewigkeit werden soll. So kann Er allein uns dieser Zukunft versichern.

Ein großes Geheimnis: unser eigenstes Sein ist uns verborgen. Die Offenbarung sagt dem Christen, was er ist, und er muß es glauben. Er muß nicht nur an Gott, sondern er muß dem Worte Gottes auch sein eigenes Christsein glauben, und das ist oft sehr schwer. So müssen wir den Heiligen Geist um jene innerste Vergewisserung bitten, welche Glaube und Hoffnung heißt und sich in der Liebe auswirkt.

DAS MÜNDLICHE GEBET

Beten heißt: mit Gott verkehren; den Anfang alles Verkehrs aber bildet das Sprechen. Dessen Wurzel ist die innere Bewegung des Herzens. Diese kann sich auch durch die Miene des Gesichts, oder die Gebärde der Hand, oder die Haltung des ganzen Körpers ausdrücken, bleibt aber noch stumm und im Letzten unbestimmt. Ihre eigentliche Klarheit und Verbindlichkeit gewinnt sie erst im Wort. Im Worte offenbart und verpflichtet sich der Mensch; so kann man mit einem gewissen Rechte sagen, Beten heiße: mit Gott sprechen.

Für das Gebet hängt von der Art dieses Wortes sehr viel ab. Es wäre falsch, zu sagen, nur auf die Gesinnung komme es an, das Wort hingegen sei gleichgültig. Gewiß gibt es auch das ungeschickte oder unbeholfene Wort, das vom Ernst des Herzens her besser sein kann als das reichste und schönste, hinter dem nichts Rechtes steht – wie es denn auch Menschen gibt, die ihr Inneres überhaupt nur schwer zum Ausdruck bringen können, deren Gesinnung aber vor Gott mehr wiegt als alles Reden. Doch folgt daraus nicht, daß es überhaupt gleichgültig sei, wie man spreche. Im allgemeinen wird die rechte Gebetsgesinnung auch das entsprechende gute Gebetswort hervorbringen. Das mangelhafte, vor allem das geschwätzig, sentimentale, verdorbene Wort hin-

gegen offenbart eine Innerlichkeit, die nicht in Ordnung ist.

Umgekehrt wirkt das Wort, das man spricht, auf das Innere selbst zurück. Das menschliche Sprechen entsteht ja nicht im einzelnen als selbstgeschaffener Ausdruck seiner Innerlichkeit, sondern er findet die Welt der Worte, die Sprache, schon vor. Er wird in sie hineingeboren, wächst in ihr auf und erfährt durch sie eine noch stärkere Wirkung als etwa durch die Landschaft, in der er sich aufhält. Sie dringt in die Wurzeln seines geistig-persönlichen Lebens; er denkt in ihr, fühlt in ihr, verkehrt durch sie mit den Menschen, lernt an ihr Bedeutung und Gebrauch der Dinge. Das gilt auch für das Gebet. Nur in sehr geringem Maße schafft er den Wortlaut seines Gebetes selbst; zum größten Teil empfängt er ihn. Das bedeutet aber, daß dieser auf seine Gebetsinnerlichkeit selbst zurückwirkt und sie zum Guten oder Schlimmen formt.

So wollen wir dem Worte des Gebetes alle Aufmerksamkeit zuwenden.

Die lebendigste Form ist jene, die aus dem Herzen des Betenden selbst entsteht. Wenn er Gott unmittelbar seine Reue und sein Verlangen, seine Anbetung und seine Freude, seine Bitte und seinen Dank ausspricht, ist das sozusagen die Ursprache des Gebetes. . . Zum Werden des Menschen gehört, daß er sprechen lerne; das geheimnisvolle Vermögen gewinne, seine Erkenntnis mitzuteilen und den Anderen verstehen zu lassen, wie er ihm gesinnt ist. Das Herzstück dessen, was «Bildung» heißt, besteht wohl darin, — im Raum der Gemeinschaft, der man angehört, und nach dem Maße, den die Begabung einem anweist — die eigene Sprache zu sprechen. Jeder Mensch empfindet ja doch in seiner Weise, sieht die Welt mit besonderen Augen und will das, was eben er will und nicht ein anderer: das soll in seiner Sprache herauskommen. Entsprechendes gilt auch für das Gebet. Wir beten nicht, um Gott wissen zu lassen, was wir wollen, denn Er kennt unser Herz besser als wir selbst; sondern wer betet, lebt vor Ihm, zu Ihm hin, von Ihm her, gibt Gott, was sein ist, und empfängt, was Er geben will. So soll das Wort dieses Gebetes wirklich sein eigenes sein.

Das eigene Wort kommt zuweilen leicht. «Wes das Herz voll ist, geht der Mund über», sagt das Sprichwort. Wenn ein Mensch Gottes Nähe fühlt,

oder wenn er bedrängt ist und sich in die gütigen Hände des Herrn der Gnade gibt, dann kommen die Worte von selbst, und er muß nur sorgen, daß sie wahr bleiben. Oft ist aber das Herz leer, und der Geist hat nichts zu sagen. Dann befindet sich der Mensch im Zustande der Armut, und das Sprechen wird mühsam. Diese Armut soll er annehmen, denn sie hat ihren Sinn. In ihr soll er sich bewähren, aus dem bloßen Glauben, aus Treue und Gehorsam und ohne die Hilfe des Gefühls. Da heraus muß nun das Wort des Gebetes kommen, und da es wahr bleiben soll, muß es sehr schlicht sein. Es wird sich auf das Wesentliche zurückziehen: auf die einfachen Aussagen des Glaubens, der Ehrfurcht, des Vertrauens, der Bereitschaft. Dieses Wort ist nicht schlechter als das reich quellende, vielleicht sogar besser. Jedenfalls ist es jetzt das richtige und durch nichts zu ersetzen.

Auch darf man wegen der Mühe, die das eigene Wort macht, nicht zu leicht ins fremde fliehen. Man soll in der Schule der inneren Armut ausharren; in ihr lernt man, was auch das frömmste Gebetbuch nicht lehren kann. Und wenn das Wort des Gebetes selbst in nichts anderem bestünde, als daß man Gott sagte: «ich glaube an Dich», oder: «ich will Dir gehorchen und meine Sache so gut machen, wie ich kann», oder: «ich befehle mich und die Meinen in Deine heilige Sorge» – so wäre es vor Gott kostbar wie die reichste Rede, die aus einer Stunde der Ergriffenheit strömt.

Freilich soll man die Dürftigkeit nicht zu weit treiben, und wenn das Wort nun einmal nicht aus dem eigenen Innern kommen will, muß man es eben anderswoher holen. Wir sprechen von der «Gemeinschaft der Heiligen»; der Ausdruck wird aber meistens mißverstanden. Seinem eigentlichen Sinn nach bedeutet er nicht die Gemeinschaft der heiligen Menschen untereinander, oder die Gemeinschaft von uns Alltäglichen mit jenen Großen, welche wir «die Heiligen» nennen, sondern die Gemeinschaft der Glaubenden in den heiligen Wirklichkeiten, im Glauben, im Evangelium, in der Eucharistie, in allem, was zum göttlichen Leben gehört. Wenn also aus dem Herzen eines Menschen lebendige und gute Worte des Gebetes gekommen sind, ist es richtig und schön, daß die anderen sie gebrauchen, und daraus entsteht die Gemeinschaft im Heiligen.

Noch aus einem anderen Grunde dürfen nicht nur, sondern sollen wir nach göltigen Gebetsworten greifen, die aus anderem Munde gekommen sind: wir können nämlich aus ihnen lernen. Wir sahen bereits, daß Sprechen nicht nur der Ausdruck unseres Inneren, sondern auch die Weise ist, wie wir uns in jener großen Welt der Sinngestalten bewegen, die wir «Sprache» nennen. Wir nehmen da nicht nur die einzelnen Worte, die sich im Laufe der Zeit heraus-

gebildet, sondern auch Wortverbindungen, Redeweisen, ganze Aussagen und Satzfolgen, die andere gesprochen haben, auf und machen sie uns zu eigen, gehen in sie ein und erfahren ihre Kraft. . . So ist's auch im Beten. Die Gebetsworte frommer Menschen enthalten ihre Erfahrungen und Überwindungen; wenn wir sie brauchen, werden sie uns zur Schule. Wir lernen nicht nur, wie wir das Unrige sagen können, sondern in uns erwacht so manches, das geschlafen hat. Vor allem die Gebete der Heiligen sind oft geradezu Entdeckungen im inneren Lande der Gottesgemeinschaft, Wege, die zu Gott führen, Möglichkeiten neuen Lebens. Ein gutes Gebet kann für den inneren Menschen das sein, was Brot für den Hungernden, oder Arznei für den Kranken, oder eine Blume für den im grauen Alltag Vertrocknenden ist.

Manche Gebete kommen sogar von Gott selbst und bilden einen Teil der Offenbarung. Diese Texte sagen uns nicht nur, wer Er ist, sondern auch, wie man zu Ihm gelangt; aber nicht in der Form einer Unterweisung über das Beten, sondern indem sie selber Gebet sind. Sie nehmen den Hörenden an die Hand und führen ihn. Die Psalmen zum Beispiel sind nicht nur wichtig und kostbar, sondern notwendig. Sie sind aus betenden Herzen entstanden, aber nicht nur aus deren sozusagen privatem Erleben, sondern stellvertretend für alle. Der Geist Gottes hat sie entstehen lassen, damit sie den anderen zu

einer Schule des Gebetes würden. Das gleiche gilt von den großen Gebeten in den Evangelien, etwa dem Lobgesang Mariens, dem «Magnificat» (Lk 1, 46–55), oder jenen des Zacharias, dem «Benedictus» (Lk 1, 68–79), oder dem Dankgebet des greisen Simeon (Lk 2, 29–32). Und wenn man die Paulusbriefe durchforscht, findet man in ihnen eine Fülle sozusagen verborgener Gebete, die mit leichter Mühe freigemacht und für das eigene Leben gebraucht werden können¹. Ein Gebet vor allem gibt es, das in sich selbst gültig und für jeden Menschen notwendig ist: das Gebet des Herrn. Keiner darf sagen, er sei im inneren Leben erfahren genug und bedürfe des Vaterunsers nicht mehr; es wäre ein Bekenntnis der Verblendung und des Hochmuts. Immer ist das Vaterunser die Schule des Gebetes, hat doch der Herr selbst es den Jüngern gegeben, als sie verlangten: «Lehre uns beten» (Lk 11, 1–4).

Jene Gebete sind aber nicht nur als Lehre und Schule, sondern auch in einem anderen, verborgenen Sinne wichtig: sie bilden einen Teil der neuen Schöpfung. In ihnen lebt der neue Mensch. Sie sind Geheimnisse und stehen im Zusammenhang mit jenen Vorgängen, aus denen die kommenden Dinge entstehen und heranreifen: den Sakramenten. Wer sie vollzieht, baut an der künftigen Welt.

¹ In der Schrift «Spiegel und Gleichnis» habe ich eine Anzahl solcher verborgenen Gebete herauszuholen versucht. (2. Auflage, Mainz 1940, S. 74ff.).

Nicht im gleichen Rang, aber doch in einem Zusammenhang mit ihnen stehen die Gebete der Kirche, wie sie die Liturgie enthält. Hier soll nichts übertrieben werden; die einzelnen liturgischen Gebete sind natürlich von unterschiedlichem Wert. Viele von ihnen stellen aber wunderbare Möglichkeiten des Gottesverkehrs dar. Denken wir etwa an das herrliche «Gloria» der Messe, an das «Komm, Heiliger Geist» des Pfingstfestes, an so manche Hymnen des Breviers, an viele Meß-Orationen in ihrer schönen Strenge und Klarheit und so fort¹. Diese Texte entstammen aus der frühen Kirche. Sie haben eine große Haltung, und die Majestät eines erhabenen Gottesgedankens erfüllt sie. So können wir nicht leicht etwas Besseres tun, als sie zuweilen zum privaten Gebet zu benützen und von ihnen zu lernen.

Es ist wichtig, die richtigen Gebete zu finden, wir sprechen damit nicht von den geoffenbarten, welche zum göttlichen «Gesetz des Betens» gehören und für alle gelten — obwohl auch hier der einzelne wissen muß, ob im Augenblick ein Psalm ihm hilft oder ihn hindert; wann er einen Hymnus brauchen kann und wann nicht. Um so strengere Auswahl ist aber gegenüber der Unmenge der umgehenden Gebetbücher geboten.

Hier ist ein offenes Wort am Platz. Viele von

¹ Zum Gebetswort der Liturgie siehe auch Guardini, *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe I*, Mainz 1939, S. 120 ff.

ihnen sind einfach überflüssig. Andere, und leider nicht wenige, bedeuten für das innere Leben das gleiche wie verkehrte oder verdorbene Speisen für den Körper. Das Gebet muß vor allem wahr sein; ein Gebet aber, das immerfort den schlichten Ton der Rede verläßt und sich übersteigt, ist unwahr. Unwahr ist das süßliche und sentimentale Gebet, welches Gefühle voraussetzt, die ein gerader, geistig gesunder Mensch nicht haben kann. Unwahr sind auch jene Gebete, in denen der Mensch sich in einer falschen Art vor Gott verdemütigt, sich selbst schlecht macht, in der eigenen Sündhaftigkeit schwelgt. Das hat zuweilen sehr deutlich erkennbare und wenig erfreuliche Wurzeln. Es mag ungewohnt klingen, mit Bezug auf das Gottesverhältnis vom Ehrgefühl zu reden. Dieses Gefühl ist problematisch genug, und manche seiner Äußerungen haben vor Gott wirklich nichts zu suchen. Andere aber wohl, und zwar nicht nur um den Menschen, sondern auch um Gottes selber willen. Man spricht von seiner Ehre; «Ehre» kann aber nur in Ehren zustande kommen. Gott ist der Freie und Adelige; nur jene Demut kann Ihm wohlgefällig sein, die innerlich sauber ist¹.

¹ In den Schriften der Heiligen finden sich zuweilen sehr starke Ausdrücke der Selbstverachtung. Diese bekommen ihren Sinn aus der besonderen Situation, der sie entstammen und aus dem Ganzen der Persönlichkeit, zu der sie gehören. So dürfen sie nicht in anders geartete Lebenszusammenhänge übernommen, oder gar zur Grundhaltung christlichen Daseins überhaupt gemacht werden.

Das folgende Kapitel wird über das betrachtende Gebet handeln; so soll am Schluß des gegenwärtigen noch von einer Art des Betens die Rede sein, welche zwischen dem mündlichen und dem betrachtenden steht und im christlichen Leben eine große Rolle spielt.

Im mündlichen Gebet sagt der Mensch, was er Gott gegenüber im Sinn hat; dafür gilt die Mahnung der Bergpredigt: «Wenn ihr aber betet, so sollt ihr nicht plappern wie die Heiden, welche meinen, sie werden auf ihre vielen Worte hin erhört» (Mt 6, 7). Der Mensch, der zu Gott spricht, soll es einfach, ehrerbietig und vertrauensvoll tun und nicht mehr sagen, als von innen her gerechtfertigt ist. Natürlich darf er wiederholen, wie man ja auch zu einem Menschen mehrmals das gleiche sagen mag, und jedesmal gut und echt sein kann, weil das, was man fühlt, nicht in einem raschen Worte Raum findet. Das «Plappern der Heiden», von welchem Jesus spricht, liegt nicht in der Zahl der Wiederholungen, sondern in der Art, wie man sie spricht, und daß man meint, man könne mit der Menge oder Großartigkeit der Worte eine Wirkung auf Gott ausüben. . . Es kann aber auch sein, daß der Mensch nicht bloß Bestimmtes sagen, sondern auch im Gebet weilen, darin atmen und sich bewegen will. Man kann einen Weg gehen, um zum Ziel zu kommen; dann tut man es

rasch und hält sich nicht auf. Man kann sich aber auch ergehen wollen; dann läßt man sich Zeit und bleibt bei dem, was man Bemerkenswertes findet. Das gibt es auch im Religiösen, und es ist nicht nur berechtigt, sondern wichtig und schön.

Die beste Weise wäre, wenn man Gott, wie einem sehr guten Freunde, vieles zu sagen hätte, seine Antwort zu vernehmen vermöchte und fähig wäre, in diesem heiligen Umgang zu weilen — wer kann das aber? Jede Gelegenheit zeigt ja, wie mühsam unser Umgang mit Gott ist, und wie bald alles versiegt. Es bleibt daher nur der Weg, den das christliche Gebet denn auch von der ersten Zeit an eingeschlagen hat, nämlich bestimmte, sehr reine und inhaltsreiche Gebetsworte zu wiederholen, so daß dadurch ein Raum entsteht, in welchem das Innere sich aufhalten kann; sie aber zugleich mit einem Gedanken zu verbinden, der fortschreitet und die Eintönigkeit überwindet.

Eine uralte Form solchen wiederholenden Gebetes ist die Litanei. Der Vorbeter spricht die Anrufung, welche Gott von verschiedenen Seiten seiner Herrlichkeit oder aus verschiedenen Zusammenhängen seines Wirkens her anredet; das Volk antwortet mit wiederkehrenden kurzen Sätzen, wie «erbarme Dich unser», oder «wir bitten Dich, erhöre uns». Diese Sätze nehmen den Inhalt der Anrufung in sich auf und lassen ihn länger nachklingen; ande-

rerseits gewinnen die gleichbleibenden Gebetsätze durch den wechselnden Inhalt der Anrufung einen immer neuen Charakter. In diesem Vorgang kann das gläubige Herz weilen. Die einmalige Bitte wäre gleich zu Ende, die bloße Wiederholung würde eintönig; so aber bekommt der Gebetsakt einen sich wandelnden Sinn und behält doch die Ruhe des Weilens.

Freilich muß die Litanei auch richtig gebetet werden. Die Art, wie es zuweilen geschieht, ist unfruchtbar. Wie schön und wohltuend das Litaneigebet eigentlich ist, merkt man erst, wenn jede Anrufung deutlich ausgesprochen und nach der Antwort eine ganz kleine Pause gemacht wird, gerade groß genug, damit der Inhalt Raum bekommt, um ein wenig nachzuklingen, und das Folgende nicht mit maschinenhafter Schnelligkeit anschließt. Dann kommt es ganz von selbst dahin, daß auch die Antwort ihrerseits nicht mechanisch nachschlägt, sondern ebenfalls eine kleine Pause läßt, und sich so ein Gottesfriede durch das Ganze ausbreitet¹.

Ein anderes Beispiel dieser Gebetsart ist der «Engel des Herrn». Dreimal am Tage, beim Aufgang der Sonne, am Mittag und bei Sonnenuntergang, wird jenes Geschehnisses gedacht, mit dem unsere Erlösung begann, der Botschaft des Engels an die künftige Mutter des Herrn. Dieses Gebet soll ein Geden-

¹ Dazu Guardini-Messerschmid, Deutsches Kantual, Mainz 1931, S. 127.

ken, also ein Verweilen sein. Es ist reich und zugleich so einfach, daß es überall, im Hause, auf dem Felde und im Dahingehen auf der Straße, verrichtet werden kann. Drei kurze Sätze sprechen das Geschehnis aus: «Der Engel des Herrn brachte Maria die Botschaft, und sie empfing vom Heiligen Geiste».. «Maria sprach: Siehe, ich bin eine Magd des Herrn, mir geschehe nach Deinem Wort».. «Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt.» Auf jeden dieser Sätze folgt das Ave-Maria. Es nimmt ihn gleichsam in sich auf, läßt ihn weiterklingen und gibt so dem Betenden die Möglichkeit, gedenkend zu verweilen.

«Der Engel des Herrn» ist für den Städter fast verlorengegangen, da er die Sonnenzeiten nicht mehr fühlt und meistens keine Glocken mehr hört. Vielleicht ist es aber doch möglich, zur Mittagsstunde, oder wenn es Abend wird, sich zu sagen, daß viele Herzen durch die Länder hin das heilige Gedächtnis vollziehen, und sich ihnen anzuschließen.

Als besonders oft geübte Form dieses Gebetes wäre weiter der Rosenkranz zu nennen. Er verbindet die beiden Grundmotive der Gebetsart, nämlich das wiederholende Verweilen und das langsame Fortschreiten, in sehr vollkommener Weise. Wir können hier nicht näher auf ihn eingehen. Man müßte mit den Schwierigkeiten beginnen, die er besonders den heutigen Menschen macht und den Mißständen, die

sich nicht selten in seinem Gebrauch zeigen. Dann müßte man sein Wesen deuten, seinen inneren Aufbau erklären und endlich sagen, in welcher Weise er verrichtet werden soll. Das würde uns hier zu weit führen, und ich muß auf eine kleine Schrift verweisen, in der ich diese Frage behandelt habe¹. Man kann den Rosenkranz nicht immer beten; so wird zum Beispiel, wer in der Unruhe des religiösen Suchens und Fragens steckt, mit ihm nichts anfangen können und ihn lassen. Zum Rosenkranz gehört ein lebendiger Glaube; vor allem aber die Fähigkeit, still zu werden und zu verweilen. Ihn schnell zu beten ist – vom Unrecht dem Heiligen gegenüber ganz abgesehen – sinnlos; er muß langsam und sinnend durchgegangen werden. Hat man keine Zeit, das mit dem Ganzen zu tun, so soll man eben einen Teil nehmen. Besser ein Stück recht, als das Ganze schlecht.

Das Wesen des Rosenkranzes besteht darin, daß Gestalt und Schicksal des Herrn im Lebensbereich seiner Mutter erscheinen. Der Betende betrachtet fünfzehn Ereignisse des Herrenlebens; aber nicht in ihnen selbst, sondern aus dem Herzen derer heraus, die ihm von allen Menschen am nächsten stand. Und nicht bloß einfach nachdenkend, sondern eingebettet in die immer wiederkehrenden Worte des «Ave-Maria». Dieses Ineinander zu vollziehen ist die eigentliche Form des Rosenkranzgebetes, und man muß es lernen.

Wer mit ihm vertraut geworden ist, dem wird es

¹ Der Rosenkranz Unserer Lieben Frau, Würzburg 1940.

wie ein stilles, verborgenes Land, in das er gehen und wo er ruhig werden kann; oder wie eine Kuppel, deren Pforte ihm immer offensteht, und in die er tragen kann, was ihn bewegt.

Endlich soll noch an jene Art frommen Sinns erinnert werden, die darin besteht, sich für einen Tag, oder eine Woche, oder eine noch längere Zeit einen Spruch zu wählen, ihn in das Leben mitzunehmen und innerlich immer wieder zu ihm zurückzukommen. Der Spruch tritt dann zu den verschiedenen Situationen von Tag und Woche in Beziehung. Manchmal sagt er nichts und bleibt gleichsam in sich ruhen. Es kann aber auch sein, daß er ein Licht auf die betreffende Situation wirft und dem Verstehen und Handeln hilft – oder daß die Situation ihn gleichsam aufschließt und besser würdigen lehrt. So kann er im Fortgang des täglichen Lebens große Bedeutung gewinnen.

Einen besonderen Charakter bekommt der Spruch wenn man ihn nicht selbst wählt, sondern von jemand entgegennimmt, dem man irgendeine Autorität zubilligt; siehe etwa in der frühen Zeit die «Sprüche der Väter», oder später der «Wochenspruch» und die biblischen «Losungen» für jeden Tag. Dann ist er etwas recht eigentlich «Gegebenes» und kann viel Kraft bringen¹.

¹ Dazu auch Guardini, In Spiegel und Gleichnis, Mainz 1940, S. 96ff.

DAS INNERLICHE ODER BETRACHTENDE
GEBET

DIE EIGENART DES BETRACHTENDEN
GEBETES

Die Überschrift dieses Kapitels reicht eigentlich nicht hin, um seinen Gegenstand zu bestimmen. «Innerlich» muß jedes Gebet sein, wenn es kein bloßes Lippenwerk bleiben soll; hier meint aber das Wort eine Gebetsart, die überhaupt vom Reden weg ins Stille strebt. Was ihren «betrachtenden» Charakter anlangt, so trifft der nur in etwa zu, denn sie hat ihre Neigung, die Mannigfaltigkeit der geistigen Tätigkeiten zu verlassen und in einfache Akte überzugehen. Man könnte auch von «Meditation» sprechen; das Wort berücksichtigt aber die Bewegung ins Stille und Einfache ebenfalls nicht genug. Blicke endlich noch die Bezeichnung «kontemplatives Gebet». Sie wäre weit genug, um alles Gemeinte zu umfassen, ebendeshalb aber auch zu unbestimmt, um mit Sicherheit gebraucht zu werden. Im folgenden werden wir also vom «betrachtenden Gebet» sprechen, aber in dem Sinne, wie er soeben angedeutet wurde.

Dieses Gebet hat ein besonderes Verhältnis zur Wahrheit. Was – mit einem ebenfalls unzulänglichen Namen – «mündliches» Gebet heißt, wendet sich an Gott, um Ihm etwas Bestimmtes zu sagen. Wohl ruht es auf der Wahrheit des Glaubens, beschäftigt sich aber nicht unmittelbar mit ihr, sondern betet an oder bittet oder dankt. Die Betrachtung hingegen

sucht die heilige Wahrheit als solche. Sie möchte erkennen, wer Gott ist; verstehen, was das Reich Gottes bedeutet; Klarheit erhalten, wie es mit dem Menschen steht; über das eigene Dasein ins Reine kommen und ein richtiges Bild von der Welt gewinnen.

Dieses Suchen nach der Wahrheit ist aber keine bloße Bemühung des Verstandes, sonst würde es Theologie oder Philosophie hervorbringen. Das Erkennen, um das es sich hier handelt, wird vielmehr vom ganzen Menschen getragen. Die Vorstellungskraft und Bildkraft schaut, faßt im Ausdruck das Innere auf, läßt sich vom Symbol erleuchten. Der Verstand prüft, dringt ein, vergleicht, ordnet das Besondere ins Ganze und versteht den Zusammenhang aus der Einzelheit. Das Urteil unterscheidet Wesen und Zufall, Zweck und Mittel, Wert und Unwert und nimmt dazu Stellung. Das Gefühl wird berührt, erhoben, erschüttert, empfindet Zugehörigkeit und Fremdheit, Sehnsucht und Erfüllung. Das lebendige Ganze wendet sich zu Gott und wird so von selbst zu innerem Umgang und Gespräch.

Wenn das betrachtende Gebet richtig geübt wird, zeigt es früher oder später die Neigung, sich zu vereinfachen. Am Anfang braucht es meistens einen ausgebreiteten Gegenstand mit vielen Gesichtspunkten und macht einen großen Aufwand von Vorstellungen, Überlegungen, Anmutungen und Entschlüssen; allmählich aber wird der Gegenstand

sparsamer und mächtiger zugleich. Die Gedanken verlieren an Zahl, gewinnen dafür an Tiefe und Fruchtbarkeit. Die geistigen Akte nehmen die Form einfachen Schauens, Anbetens, Hinstrebens, Gegenwärtig- und Inneseins an. Die Worte werden sparsamer, das innere Sprechen geht in Schweigen über – vielleicht sogar in eine Haltung, die noch hinter der Ur-Zweiheit von Sprechen und Schweigen liegt.

Die Erkenntnis, von welcher die Rede war, wird aber nicht um ihrer selbst willen gesucht, und wäre sie noch so wichtig, sondern soll zum Tun werden. Die Betrachtung fragt also nicht nur: «was ist?» sondern auch: «was soll sein?» Nicht nur: «wie bin ich?» sondern auch: «wie soll ich werden, was muß ich meiden, überwinden, tun?» Der Wille sucht Richtung, bemüht sich, die Verwirrungen des Lebens zu meistern und eine Ordnung für besseres und fruchtbareres Tun zu schaffen.

Ebensowenig darf das Einfach- und Stillwerden ins Unwirkliche, in Traum und Wesenlosigkeit führen. Immer muß es eine Beziehung von Wirklichkeit zu Wirklichkeit, ein lebendiges Gegenüber des Menschen zu Gott sein. Der Betende soll Gott näherzukommen und in diesem Näherkommen einfacher, reiner, wesenhafter zu werden suchen.

Die Wahrheit, um welche sich die Betrachtung müht, ist nicht die des unmittelbaren Welt- und Da-

seinerlebnisses, sondern die der göttlichen Offenbarung. Gewiß kann das betrachtende Gebet sich auch mit natürlichen sittlichen Fragen oder mit Beziehungen des täglichen Lebens beschäftigen, doch sein eigentlicher Gegenstand ist das, was aus dem Worte Gottes und der Gestalt Christi zu uns spricht. Nun hat es mit dieser Wahrheit eine eigene Bewandnis. Sie drückt wohl das tiefste Wesen der Welt und des Menschen aus, aber von Gott her; eingebettet in die Selbstbekundung Gottes, welcher der Verborgene und Unbekannte ist und sich erst in Christus kundtut; eingebettet in seine Botschaft vom Sinn des Daseins, welche ebendamit zum Gericht des Allheiligen über den Abfall dieses Daseins und zum Ruf der Umkehr wird. Offenbarung bedeutet also nicht, daß sich eine höhere Stufe der Welt- und Lebenserkenntnis auftut, sondern daß der heilige Gott den in seinen Eigenwillen verschlossenen Menschensinn anruft, er solle sich Ihm zuwenden und das Dasein aus seinen Worten heraus verstehen.

So ist anderes gefordert, als nur bis dahin unbekannte Tatsachen oder Zusammenhänge zu lernen. Es handelt sich vielmehr darum, eine Wahrheit aufzunehmen, die allein aus Gottes Mund heraus empfangen und glaubend angeeignet werden kann. Und dieser Wahrheit kann der Hörende nur in dem Maße wirklich innwerden, als er es mit ihr wagt und in sie hineinwächst. Dem widersteht sein Eigenwille;

daher bedeutet Erkenntnis zugleich Bekehrung, nicht nur der Sitten, sondern auch des Blickes, des Urteils, des Sinnes für Wahr und Falsch, Wert und Unwert, Wesen und Schein. So muß der Geist sich in die heiligen Worte und Gestalten hineinarbeiten, das Herz sich in sie hineingewöhnen. Darin erst und ganz allmählich geht dem Menschen die göttliche Botschaft auf.

Man kann dem, worum es sich handelt, auch durch die Unterscheidung zwischen christlichem Glauben und christlichem Bewußtsein nahekomen. «Christlicher Glaube» bedeutet, daß der Mensch die Offenbarung als Anfang und Grundlage seines Lebens annimmt und mit seiner Treue und Liebe in sie eingewurzelt bleibt; «christliches Bewußtsein» meint mehr. Unter Bewußtsein verstehen wir die Weise, wie das Blicken, Denken, Urteilen eines Menschen gebaut ist; welche Maßstäbe und Ordnungen darin gelten; welche unwillkürliche Haltung es einnimmt usw.¹ Christlich wäre also das Bewußtsein dann, wenn für es wahr wäre, was von der Offenbarung her wahr ist; möglich, was von dorthier möglich; gut, schön, edel, vertraut, befriedend, was von dort-

¹ Damit ist natürlich der Raum des bloßen «Bewußtseins» im psychologischen Sinne überschritten und es handelt sich um den Gesamtbereich des inneren Lebens. Statt von «Bewußtsein» müßte man also von Aneignung, persönlichem Gefortmtsein, Realisation reden, oder wie immer man es ausdrücken soll, daß der Inhalt des Glaubens zum Inhalt konkreter Existenz wird. Trotzdem spricht manches für den Ausdruck «christliches Bewußtsein», und er soll, allerdings in dem angedeuteten weiteren Sinne, stehenbleiben.

her gültig ist. Und nicht nur auf ausdrückliche Anstrengung hin, sondern – soweit das der Offenbarung gegenüber sein kann – aus innerem Geformtsein und mit Selbstverständlichkeit. Wir brauchen nur in uns selbst und in unsere Umgebung zu blicken, um zu sehen, wie wenig davon die Rede ist. Wir finden da gewiß christlichen Glauben, oft sehr tapferer und reiner Art; das «Bewußtsein» aber ist weithin das allgemein herrschende und steht unvermittelt neben dem Glauben.

Hier hat die Betrachtung eine besondere Aufgabe. In ihr bringt der Glaubende sich die heilige Botschaft vor Augen; macht sich klar, was sie sagt; dringt in ihren Inhalt ein; fügt sich in ihre Ordnung; gewöhnt sich in ihren Sinn, und so vollzieht sich jene «Um-Stimmung» des Blickens, Denkens und Wertens, jene Umformung der lebendigen Unwillkürlichkeit, ohne welche die «Bekehrung» Bruchstück bleibt. In ihr bildet sich christliches Bewußtsein.

In diesem Buche geht es um praktische Dinge: so fragen wir, wie man es machen soll, um richtig zu betrachten. Das Erste und Ausschlaggebende ist wieder die Vorbereitung. Darin gibt es eine entferntere und eine nähere.

Die entferntere besteht darin, daß ich mir den Gedanken des Betrachtens zurechtlege. Ich kann damit nicht irgendwie anfangen, sondern muß wissen, worauf es sich richten soll. Das kann eine Wahrheit des Glaubensbekenntnisses oder der Gedanke eines erleuchteten Menschen sein. Wer mit dem Betrachten vertrauter ist, kann jedes bedeutsame Erleben, jede sittliche Situation zum Ausgangspunkt nehmen. Den eigentlichen Gegenstand der Betrachtung wird aber doch immer die Heilige Schrift bilden, und in ihr vor allem die Person und das Leben Jesu Christi. Seine Worte «Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben» (Joh 14, 6) drücken in erschöpfender Weise aus, worum es bei der Betrachtung geht: um den Weg, der vom Vater zu uns und von uns zum Vater führt; um die heilige Wahrheit, die auf diesem Wege offenbar wird; um das Leben, dessen wir in Christus teilhaftig werden. Es gibt auch zahlreiche Betrachtungsbücher, welche den Gegenstand für die Meditation zurichten. Manche von ihnen sind, besonders für den Anfang, sehr nützlich; sie zeigen,

wie man einen Text der Schrift aufschließt, und was daraus für das Leben gewonnen werden kann. Auf die Dauer erweisen sich diese fertigen Betrachtungen aber doch oft als zu künstlich und führen nicht nahe genug an das Eigentliche heran. Dieses Eigentliche ist die göttliche Wirklichkeit, wie sie sich in der Offenbarung enthüllt und den Menschen anredet; so ist das Betrachtungsbuch schlechthin eben doch die Heilige Schrift selbst.

Die entferntere Vorbereitung sucht also den geeigneten Text. Am besten nimmt man sich für längere Zeit ein Evangelium, oder die Apostelgeschichte, oder einen Brief, und daraus Tag für Tag ein Stück. Nicht zu groß, damit es nicht ins Uferlose geht; nicht zu klein, damit der Geist hinreichenden Stoff findet. Etwa ein Ereignis aus dem Leben Jesu, oder ein Stück aus einer Lehrrede. Mit der Zeit braucht man immer weniger; schließlich reicht ein Satz für längere Zeit aus. Diesen Text legt man sich zurecht; am besten abends, damit er am nächsten Morgen bereitliegt. Man faßt den Grundgedanken ins Auge, unter dem man ihn betrachten will, oder irgendeine Frage, für die man aus ihm Antwort sucht. Wenn nötig, schlägt man auch einen Kommentar oder eine Erklärung nach, damit man nicht beim Betrachten irgendwo hängen bleibt.

Wichtiger als die entferntere ist die unmittelbare Vorbereitung. Sie besteht in alledem, was das erste Kapitel dieser Schrift über die Vorbereitung zum

Gebet überhaupt gesagt hat, nur daß es hier noch größere Bedeutung gewinnt. Denn beim mündlichen Gebet hilft das Sprechen der Worte und das Anliegen, um das es geht; beim betrachtenden ist die Gefahr, stumpf zu werden oder abzuschweifen, viel größer.

Vor allem wird der Betrachtende — der Leser möge es nicht für kleinlich ansehen, wenn wir so ins Einzelne gehen — auf die richtige äußere Haltung achten. Sie soll so sein, daß er ruhig und zugleich wach bleibt. Ob er dazu besser kniet, oder sitzt, oder auf und ab geht, muß er selbst herausfinden.

Dann wird er sich ruhig machen; ruhig im Körper, in den Gedanken, im Gemüt, immer tiefer ins Innere hinab. Er wird sich mit dem Bewußtsein erfüllen, daß jetzt nichts wichtig ist, als das Gebet; wird wegtun, was nicht hergehört, und sich auf die Aufgabe richten; sein zerstreutes Wesen zusammenholen und anwesend werden. Diese Vorbereitung ist selbst schon Gebet, und wenn er längere, unter Umständen auch einmal die ganze Zeit darauf verwendete, wäre sie gut verwandt.

In dieser Sammlung nimmt er nun den Text vor und denkt ihn durch.

Das kann er so machen, daß er jeweils einen Satz liest, innehält und einzudringen sucht. Und zwar sagen die geistlichen Meister, der Betrachtende solle sich das, worum es geht — etwa den wunderbaren Fischfang oder sonst ein Begebnis — mit der Phan-

tasie vorstellen, so leibhaftig als möglich. Er solle ganz dabei sein, als ob er des Weges daherkäme, stehenbliebe und in das Geschehnis einträte. Das ist sehr gut, denn dadurch wird das Ganze lebendig und erfaßt die Wurzeln des inneren Werdens. Freilich ist es nicht jedermanns Sache. Manche Menschen können es nicht, weil ihnen die Kraft der Vergegenwärtigung fehlt; so bleibt das Bild blaß oder kommt überhaupt nicht zustande. Anderen fehlt die Kraft, es festzuhalten, so daß es schnell zerrinnt. Solche sollen sich nicht mit der Vorstellung abmühen, sondern mehr Gewicht auf das Denken und die innere Herzensbewegung legen.

Das Denken ist aber auch für Menschen mit lebendiger Bildkraft wichtig. Das Wort «Meditation» meint gerade dieses sorgsame Durchdenken und Durcharbeiten des Gegenstandes: Um wen handelt es sich? Wer ist das? Was tut er? Was geschieht ihm? Was sagt er? Was meint er damit? Wie verhalten sich die anderen? In dieser Weise geht der Betrachtende den Text durch und sucht ihn immer tiefer zu verstehen.

Aber nicht — wir sprachen bereits davon — so, wie er eine wissenschaftliche Frage durcharbeiten würde, mit dem bloßen Verstande, sondern auch mit dem Herzen. Aus dem bloßen Denken soll ein Sinnen, ein Eindringen und Besitzergreifen, ein inneres Berühren und Verkosten werden; und je stärker das Gemüt dabei beteiligt wird, desto besser. Die «Wahr-

heit», um die es sich da handelt, ist «Weisheit»; ein Wissen des Herzens, ein Innwerden des Gemütes, ein Belehrtsein des inneren Menschen.

So wird das Denken von selbst zum Beten; und das soll sein, denn die Betrachtung ist kein Studium, sondern ein Gebet. Hat der Betrachtende die Kraft bildhafter Vergegenwärtigung, dann soll er mit Christus ins Gespräch zu kommen suchen, als ob Er dabei wäre. Kann er das nicht, dann soll er sich daran erinnern, daß der Herr, über dessen Leben er da nachdenkt, nicht bloß früher einmal war, sondern auch jetzt noch ist. Und nicht irgendwo, in der Ferne der Entrücktheit, sondern hier. Der Christus, von dem die Evangelien reden, ist «bei uns». Sogar in einer besonderen Weise; so, daß er uns «den Ort» angibt. Wenn der Betende die Situation, in der er sich befindet, richtig sehen könnte, auch «von der anderen Seite her», dann würde er merken, daß sie überhaupt durch Seine Anwesenheit begründet wird. Es ist nicht so, daß der Mensch sich aus eigener Macht entschlösse, den Herrn zu suchen und zu Ihm hinfände, sondern Er ist zuerst da und ruft den Menschen. Er sagt: «Tritt her und sei bei mir.» Dadurch wird überhaupt erst das Gebet möglich. So soll der Betrachtende sich an Ihn wenden; Ihn seinen Glauben, seine Liebe, seine Fragen, alles das sagen, was ihm das Herz eingibt.

Damit ist der Sinn der Betrachtung aber noch nicht erschöpft, sondern sie soll im Leben des Betrachtenden etwas bewirken. Gewiß darf man sie nicht allzu praktisch auffassen. Manche meinen, wenn nicht irgendwie ein Fehler schreibfertig klar gestellt werde, oder ein handlicher Vorsatz zustande komme, sei nichts geschehen. Das ist falsch. Etwas von Christus zu erkennen und bei dem Herrn weilen, ist in sich schon ein heilsames Geschehen. So oft irgendein Zug seiner heiligen Gestalt lebendig wird oder ein Wort von Ihm uns berührt, bedeutet schon das ein inneres Werden. Trotzdem darf der ausdrückliche Blick auf das eigene Leben nicht fehlen. «Was geschrieben ist, ist zu unserer Heiligung geschrieben», sagt der Apostel; so führt aus jedem Wort der Offenbarung ein Weg in unser Leben. In ihrem Lichte sehen wir, wie es mit uns steht. Wir fühlen uns gemahnt. Es wird uns klar, was wir tun, meiden, überwinden sollen. Das läßt man dann nicht im Unbestimmten, sondern gibt ihm eine klare Form: «Ich will es in dem und dem Punkt anders machen. . . ich will dieser Pflicht besser genügen. . . ich will das Opfer bringen, von dem ich weiß, daß es gefordert ist.» Den Entschluß vertraut man Gott an und sucht ihn in seinem Leben zu verankern.

Aus solcher immer neuer Prüfung entsteht langsam die Erkenntnis des eigenen Wesens, seiner Fehler, seiner guten und schlimmen Möglichkeiten; eine bessere Einsicht in das Leben und seine Auf-

gaben; ein tieferes Verständnis der Menschen, mit denen man zu tun hat. So wird der Betrachtende allmählich von innen her belehrt und gewinnt eine Sicherheit, die er anders nicht gewinnen kann.

Das Wichtigste aber bei der Betrachtung ist – wir wiederholen es – daß sie zum Gebet wird. Der Betrachtende muß darin vor den lebendigen Gott kommen. Er muß Seiner heiligen Wirklichkeit innerwerden. Er muß Gottes Antlitz suchen, zu Gottes Herz hindringen. Jenes wesenhafte Gespräch muß entstehen, in welchem das Menschen-Ich seinem eigentlichen Du, Gott, gegenübersteht. Denn darauf kommt es im letzten an – so sehr, daß der Betrachtende, wenn dieses Gegenüber sich schon am Anfang herstellt, ruhig dabei bleiben mag, auch wenn er weiter zu gar keinem Fragen und Denken und Sich-Vornehmen kommt.

Es wurde bereits gesagt, das betrachtende Gebet habe die Neigung, immer einfacher und stiller zu werden. In dem Maße, als es sich entwickelt, braucht der Betrachtende immer weniger Gedanken; schließlich genügt ihm ein einziger, um damit den Weg der Wahrheit zu Gott zu finden. Er braucht auch immer weniger Worte, um mit Gott zu sprechen. Dem heiligen Franziskus hat der Satz «mein Gott und mein Alles!» für eine ganze Nacht genügt. Das Denken selbst wandelt sich. Es geht allmählich in ein ruhiges

Schauen und sichverstehen, in ein einfaches Gegenwärtig- und Innesein über. Auch das Sprechen wird anders. Es wird leiser und tiefer. Schließlich fällt vielleicht das Wort überhaupt weg, und an seine Stelle tritt der schlichte Blick auf Gott; das einfache Hinstreben zu Ihm; die Strömung herüber und hinüber. Geschieht das, dann soll man sich nicht in die Vielfältigkeit des Denkens zurückzwingen; es wäre unnütz, ja schädlich. Wenn das Einfache wesenhaft bleibt, ist es mehr als das Vielfältige; und wenn das Stille lebendig bleibt, ist es mehr als das Laute.

Manche Menschen sind so veranlagt, daß sie mit der Vielfältigkeit des Denkens und Sprechens überhaupt nichts Rechtes anfangen können, und jener Zustand, der bei anderen erst spät kommt, sich bei ihnen sofort einstellt. Sie bedürfen nur weniger Worte; alles, was darüber ist, würde sie verwirren. Ja vielleicht sind nicht einmal bestimmte Worte und Gedanken nötig, sondern Gott ist da, und sie sind vor Ihm. Das genügt, und sie brauchen nicht weiter zu suchen. Freilich dürfen sie aus dieser Form des Gebetes kein Gesetz, und noch weniger eine Manier machen. Es kann sein, daß sie für ihre Betrachtung auch wieder einmal ausführlicheren Stoff brauchen; dann müssen sie wissen, wann es Zeit ist, zum Text zu greifen.

Wir haben den Gang der Betrachtung nur in einer allgemeinen Weise beschreiben können; in jedem einzelnen Menschen nimmt er besondere Formen

an. Das Gesagte war also keine Regel, sondern nur ein Überblick, und jeder muß sehen, wie es bei ihm geht. Dem einen fällt das Betrachten leichter als dem anderen; so hat z. B. der Ruhige und nach innen Gewendete weniger Mühe als der Nervöse oder jener, der immer etwas sehen und tun muß. Die Art des Betrachtens selbst ist bei den einzelnen Veranlagungen verschieden; so wird der Genauere und Methodische anders betrachten als der aus Einfall und Eindruck Lebende; der Mensch mit lebhafter Vorstellungsgabe anders als jener, der abstrakt denkt. Hier gibt es keine allgemeine Vorschrift; worauf es ankommt, ist, daß man die Wahrheit suche und aus der Wahrheit zu Gott strebe.

Das Betrachten ändert seinen Charakter auch mit der Zeit und den Umständen. In ruhiger und ansteigender Zeit geht es leichter, als wenn man gehetzt und innerlich leer ist. Manchmal ist es eine tiefe Freude, manchmal eine große Mühe, meistens ein Dienst. Das Erste soll man dankbar hinnehmen, das Zweite ruhig durchstehen, das Dritte in Treue erfüllen. Die Betrachtung ist etwas Gutes und Wichtiges; das ganze Leben wird anders, wenn man sie übt. Hat man das eingesehen, dann soll man sie auch durchführen. Und eine mühsame, aber gewissenhaft durchgeführte Betrachtung wiegt im Ganzen des christlichen Lebens oft schwerer als eine solche, die von reichen Gedanken und lebendiger Gottesnähe erfüllt ist.

Zum Schluß soll noch kurz von etwas die Rede sein, das eigentlich nicht mehr in eine Vorschule des Betens gehört, aber doch wichtig ist und daher wenigstens berührt werden muß.

Vielleicht macht der Betrachtende einmal eine eigentümliche Erfahrung. Lange Zeit hat er aus dem Glauben heraus über Gott nachgedacht; plötzlich ist Gott selbst da. Damit ist nicht gemeint, der Betende sei besonders andächtig, der Gedanke an Gott werde ihm sehr eindrucksvoll, sein Herz empfinde starke Liebe zu Ihm oder etwas Derartiges, sondern er fühlt, daß das, was ihm da entgegentritt, ganz neu und anders ist. Eine Wand ist durchstoßen, die vorher da war. Für gewöhnlich haben wir, psychologisch gesprochen, auch in der lebendigsten Gewißheit und stärksten Erschütterung Gott so vor uns, wie eben alles, uns selbst eingeschlossen: im Raum des Bewußtseins, in der Form einer Vorstellung oder eines Gedankens. Dieser Gottesgedanke ergreift uns, bewegt uns zur Liebe, mahnt uns zu bestimmtem Tun. In der Erfahrung, von der wir reden, fällt die Schranke des Gedachtseins weg, und eine unmittelbare Innewerdung geschieht.

Das kann den Erfahrenden zuerst sehr verwirren. Er fühlt sich in einer ganz neuen Weise berührt; in einen Zustand versetzt, den er bis dahin noch nicht kennengelernt hat. Sein Innerstes aber ahnt: «das ist

Gott» oder doch wenigstens: «das hängt mit Gott zusammen.» Diese Ahnung schreckt ihn vielleicht. Er weiß nicht, ob er wagen darf, so zu sprechen und ist unsicher, wie er sich verhalten soll. Aus der Ahnung wird aber bald eine Gewißheit; sogar eine von besonderer Sicherheit. Während des Erfahrens selbst ist ein Zweifel kaum möglich. Die Zweifel kommen erst nachher; etwa wenn er merkt, daß die gewöhnlichen Vorstellungen vom inneren Leben nicht mehr zutreffen, oder andere Menschen von diesen Dingen nichts wissen. Verwirrend ist auch, daß ihm die Worte fehlen, sie auszusprechen. Sein Inneres weiß, worum es sich handelt; ebenso sicher weiß er aber auch, daß er das, was er klar in Geist und Gemüt hat, nicht aussprechen kann. Und nicht nur, weil es zu groß oder zu tief wäre, sondern weil es dafür schlechterdings keinen Ausdruck gibt. Er könnte nur Dinge sagen wie: «es ist heilig; es ist nahe; es ist wichtiger als alles sonst, lohnt allein und genügt allein; es ist still, zart, einfach, fast ein Nichts und doch Alles – es ist eben Er!» So etwa könnte er sprechen, wüßte aber dabei, daß er damit dem Hörenden, der nichts Ähnliches erfahren hat, gar nichts sagt.

Er weiß auch, daß dieses Heilige vollkommen frei und Herr seiner selbst ist. Keine geschaffene Macht vermag etwas darüber. Durch nichts kann er jene Begegnung oder Berührung erzwingen. Er kann die Sammlung vertiefen, die Einsicht klären,

das Gemüt reinigen, mehr und immer mehr — niemals bewirkt er dadurch allein, daß sich jenes Heilige bezeugt. Sein Kommen ist lautere Gnade, und er kann nichts tun, als sich vorbereiten, bitten und warten.

Was hier mit ganz flüchtigen Zügen gezeichnet wurde, nennen die Lehrer des geistlichen Lebens die mystische Erfahrung. Mit dem Worte «Mystik» wird ein unwürdiger Mißbrauch getrieben; man hängt es an alles, was geheimnisvoll oder auch nur absonderlich ist. In Wahrheit hat es einen genauen Sinn und bezeichnet eine bestimmte Erfahrung von Gott und vom Göttlichen. Diese kann sich mit Nebenerscheinungen verschiedener Art — etwa inneren Bildern oder Worten — verbinden; doch sind das eben nur Neben-Erscheinungen, und nicht einmal ungefährliche. Das Ganze ist um so echter, je stiller, bildloser und unauffälliger es ist.

Auf die Frage, was diese Erfahrung bedeute, kann man keine allgemeine Antwort geben. Wenn sie richtig aufgenommen wird, bedeutet sie vor allem eine innerste Vergewisserung von der Wirklichkeit des lebendigen Gottes und eine unendlich kostbare Hilfe für den Glauben. Wer diese Erfahrung macht, kann mit Paulus sagen: «Ich weiß, wem ich meinen Glauben gegeben habe.» Wenn er sie hütet, wird er nicht mehr so leicht vergessen, daß Gott ist und ihn zueigenst angeht.

Diese Erfahrung bedeutet aber auch eine Forderung. Gott ruft durch sie den Menschen in größere Nähe und tiefere Gemeinschaft. Sie verlangt, daß der Gerufene sich reinige, die Verstrickungen der Welt entschiedener löse und sich inniger Gott zuwende. Sie vergewissert ihn, daß er es vermag, weil es einen Standort gibt, auf den er sich selbst stellen kann und eine Macht, die bereit ist, sich ihm mitzuteilen.

Ein solches Erfahren hat auch Bedeutung für die anderen. Der, dem es zuteil wird, vermag Zeugnis abzulegen. Er kann sagen: «Ich weiß, daß Gott lebt.» Er kann jedem Zweifel und Einwand die Kraft des Satzes entgegenstellen: «Es ist aber doch so, denn ich habe es erfahren.» So kann er für Gottes Ehre eintreten und anderen zum Halt werden.

Wenn der Mensch ein reiches und empfindungsfähiges Innenleben hat; wenn er gewissenhaft ist und es mit den geistlichen Dingen ernst nimmt, kann das in sein Leben eingetretene Neue ihn sehr beunruhigen. Was soll er also tun?

Vor allem es hüten und in Ehren halten. Die beschriebene Erfahrung weckt das Verlangen, bei Dem zu weilen, der sich da bezeugt. Das Gebet mag bis dahin noch so mühsam gewesen sein, jetzt wird es leicht. Bisher mögen die Worte gefehlt haben, jetzt kommen sie von selbst; vielleicht nur wenige, nur eines, aber neu, geschenkt und unerschöpflich.

Vor dem, was da hertritt, erwacht ein Tiefstes, Innerstes im Menschen, das er selbst nicht gekannt hat; man kann auch sagen, ein Höchstes, Fernstes, von dem er nicht gewußt hat, daß es zu ihm gehöre. Das wird lebendig und wendet sich dem Hertzretenden zu. So soll er dem Ruf folgen und mit großer Lauterkeit beten. Freilich auch Maß halten; denn der gewöhnliche Zustand ist verändert, und es besteht die Gefahr, sich zu überanstrengen. . . Diese Erfahrung kann aber auch Schwierigkeiten, zuweilen sehr bedrängender Art bringen. So kann es sein, daß die Dinge, welche bisher wichtig waren, ihre Bedeutung verlieren und die Menschen eigentümlich fernrücken; daß das Dasein leer wird, und man sich in ihm nicht mehr zurechtfindet; daß man sich gedrängt fühlt, etwas zu tun und nicht weiß, was; ja daß man zweifelt, ob das ganze neue Erleben nicht Täuschung und Versuchung sei. Alledem gegenüber soll man ruhig bleiben und auf Gott vertrauen; immer wieder sich für seinen Willen bereitmachen und um Klarheit bitten; bis aber diese kommt, in der Bedrängnis ausharren und ruhig weiter tun, was man bisher getan hat. Darin erstarkt der Glaube, und die Liebe wird rein.

Die mystische Erfahrung ist nur in Ordnung, wenn sie jene Probe besteht, von der Johannes spricht: «Jeder Geist, der Jesus Christus, den im Fleisch Gekommenen, bekennt, ist aus Gott; und jeder Geist, der Jesus nicht kennt, ist nicht aus

Gott.» (I, 4, 2-3). Göttlich gut ist nur, was sich vor Christus bewährt; so muß der Erfahrende das, was ihn berührt, zu Christus tragen. Er muß mit innerstem Ernst sagen: «Das alles will ich nur, wenn Christus dabei ist; wenn es in seinem Geiste kommt; wenn es vor Ihm besteht. Jesu Name und Kreuz sollen das Maß sein; was ihnen widerspricht, will ich nicht.» Es mag ihn locken, sich «dem Göttlichen an sich» hinzugeben, oder Gott zu suchen, wie Er «über alle Worte und Weisen» ist; aber darin liegt eine große Gefahr. Immer wieder muß er die Person Jesu in die Mitte stellen: an Ihn denken, sich auf Ihn berufen, alles in seine Hand geben.

Wer solches erfährt, muß sich auch bewußt sein, daß es Verpflichtungen auferlegt. Er wird strenger gegen sich selbst werden müssen, gewissenhafter in seinen Pflichten, sorgsamer im Gebet, ernster in der Wahl seines Umgangs, seiner Lektüre, seiner Erholung und so fort.

Auch wird er nicht ohne besondern Grund von diesen Dingen reden. Das Sprechen vom eigenen Inneren ist immer eine fragwürdige Sache; hier aber besonders, da es sich um ein Geheimnis handelt, das zwischen Gott und diesem Menschen besteht. Zudem wird jede Erfahrung durch die Aussprache vergegenständlicht; hier aber kommt es gerade darauf an, daß sie eng mit dem eigenen Dasein verbunden bleibe. Und auch ohne solche Erwägungen wird keiner, dem so geschieht, leicht darüber reden, weil

es dafür zu heilig ist. Einmal wird er es aber doch tun müssen. Gerade weil diese Erfahrung so anders ist und etwas so Neues in das innere Leben bringt, muß man sie durch die Probe des Wortes gehen lassen, damit nicht ein Bann oder eine Täuschung aus ihr wird. Man wird eine erfahrene Persönlichkeit suchen und ihr das Ganze darlegen. Ihren Rat wird man ernst nehmen — sich freilich immer noch freihalten, um zu tun, was man im innersten Gewissen für richtig einsieht, sobald man merkt, daß man nicht richtig verstanden, oder ein zu weitgehender Einfluß ausgeübt wird.

Die Erfahrung, von der wir sprechen, ist, wie alles Lebendige, ein Keim, der sich entwickelt; diese Entwicklung aber geht durch verschiedene Stufen, stellt immer neue Forderungen und bringt mancherlei Krisen mit sich. So wäre darüber noch vieles zu sagen; doch würde das die Grenzen unserer Schrift überschreiten. Hier sollte nur eben ein Hinweis gegeben werden, weil solche Erfahrungen doch häufiger sind, als man auf den ersten Blick annehmen möchte. In einer Zeit, in der so vieles zerfällt, öffnen sich die inneren Quellen weiter als sonst, und manch einer, dessen Leben auf nichts Ungewöhnliches hindeutet, wird von ihnen durchströmt. Denn daß das geschehe, hängt weder von Begabung noch von Bildung ab, sondern ist eine Gnade des freien Gottes, die Er schenkt, wie es Ihm gefällt.

DIE CHRISTLICHE LEHRE VON DER
VORSEHUNG

Es gibt in der Verkündigung Jesu eine Lehre, die das Ganze des Daseins umfaßt und es jeweils auf den einzelnen Menschen ausrichtet: die Botschaft von der Vorsehung. Danach wird, was immer in der Welt ist und vor sich geht, durch die Liebe, Weisheit und Macht des Vaters zum Heil des glaubenden Menschen gelenkt.

Das Wort «Vorsehung» wird in verschiedenstem Sinne gebraucht; zum Teil ist es ganz ins Unbestimmte und Unverbindliche geglitten. So muß zuerst einmal klar sein, was es meint¹. Jesus hat öfter über die Vorsehung gesprochen; besonders eindringlich in jener Zusammenfassung von Lehren und Verheißungen, die man die Bergpredigt nennt (Mt 6, 24–34). Da mahnt Er Seine Hörer, sich um Speise und Kleidung keine Sorgen zu machen, da der Vater im Himmel wisse, wessen der Mensch bedürfe. Sich darum zu ängstigen sei Art der Heiden; der Glaubende solle vertrauen, und ihm werde nichts mangeln. Damit will kein Märchen erzählt sein. Dem Hörer wird nicht versichert, er könne Ernst und Arbeit wegtun und in den Tag hineinleben, weil wunderbare Mächte für ihn sorgen. Was

¹ Dazu Guardini, Welt und Person, Würzburg 1940, S. 137ff., und: Was Jesus unter der Vorsehung versteht; in der Reihe «Christliche Besinnung» Nr. 1 Ebd. 1940.

da gesagt wird, steht in der Wirklichkeit des Daseins und übersieht keine ihrer Härten. Worum es sich handelt, ist kein Spiel der Phantasie, sondern letzter Ernst. Andererseits aber auch nichts von der Welt her Selbstverständliches: etwa daß alle Dinge unverbrüchlichen Ordnungen folgen und man sich in diese stellen müsse, oder daß der Zuversichtliche das Leben leichter meistere als der Ängstliche und Mißtrauische. Vielmehr etwas Unerhörtes: daß dem lebendigen Gott in persönlicher Weise an jedem einzelnen Menschen liege und Er bereit sei, für diesen zu sorgen. Weder Märchen also noch Naturphilosophie oder Lebensmoral, sondern Offenbarung aus der Freiheit Gottes heraus.

In der Bergpredigt wird als Beispiel dafür, wie Gott gegen seine Geschöpfe gesinnt sei, auf die Vögel hingewiesen, welche Nahrung finden, ohne zu säen und zu ernten, und auf die Anemonen auf dem Feld, die mit Schönheit angetan sind, ohne dafür spinnen noch weben zu müssen. Das sieht zunächst nach einer frommen Idylle aus; dann aber folgt ein Satz, der zeigt, wie ernst alles ist: «Trachtet zuerst nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, und das alles wird euch hinzugegeben werden» (Mt 6, 33). Dieser Satz sagt, was der Herr unter gläubiger Gottverbundenheit versteht: daß der Mensch «zuerst» nach dem Reiche Gottes und dessen Gerechtigkeit trachte, vor allem anderen

und mehr als nach allem anderen; daß er also die Sorge um das Reich zur eigentlichen Mitte und Macht in seinem Leben mache. Etwas sehr Großes und sehr Schweres, das im Grunde den Vollzug jener «Bekehrung» und «Umsinnung» voraussetzt, die der Herr zu Beginn seiner Verkündigung fordert (Mt 4, 17). Wer so denkt, ist mit Gott einig, denn der will ja auch und als Erster, daß sein Reich und dessen heilige Gerechtigkeit sich erfüllen. Aus diesem Einvernehmen heraus, sagt Jesus, wird sich der Gang der Dinge um den Glaubenden her ordnen. . . Was ist und geschieht – Dinge und Menschen, Zustände und Schicksale – kommt nicht zufällig an den Einzelnen heran, sondern bildet eine Gestalt: die Umwelt. Diese Gestalt ist verschieden je nach der Gesinnung und der Art des einzelnen Menschen – und, fügen wir hinzu, danach, wie er dem lebendigen Walten Gottes Raum gibt. Denn das Weltgeschehen ist nicht festgelegt wie der Gang einer Maschine, sondern unendlich beweglich, voll von Möglichkeiten und bereit, dem Willen zu gehorchen, der es zu lenken vermag. Eine tiefere Kenntnis des Menschen zeigt denn auch, wie genau die innerste Gesinnung der Persönlichkeit oft ihrer selbst ganz unbewußt, den Verlauf ihres Schicksals bestimmt. So gestaltet dieses sich ganz anders, wenn der Einzelne im festigenden und Freiheit gebenden Einvernehmen mit Gott steht, als wenn er nur aus seinem eigenen, gewalttätigen und zugleich un-

sicheren Willen heraus handelt. Außerdem aber, und das ist das Entscheidende, liegt die Welt in Gottes Hand. Die Naturgesetze sind seine Diener. Aus dem Menschenherzen heraus ordnet Er den Gang der Dinge, in jeder einzelnen der unzähligen «Umwelten» wie in ihrem großen Zusammenhang. Sobald also dieses Menschenherz mit Ihm in das Einvernehmen der heiligen Sorge um sein Reich tritt, erfüllt sich das Wort, wonach «Gott demjenigen, der Ihn liebt, alle Dinge zum Besten lenkt» (Röm 8, 28). Damit ist nicht gesagt, Schmerz und Unglück bleiben ihm erspart; wohl aber, er werde haben, wessen er bedarf, und alles, was geschehe, auch das Schlimme, werde dem eigentlichen Sinn seines Lebens dienen.

Die Botschaft von der Vorsehung verlangt also vom Menschen etwas sehr Großes: er solle die Sorgen um Gottes Reich zur ersten Sorge seines Lebens machen — und verheißt ihm etwas ebenso Großes: was sich um ihn her vollzieht, werde in einer besonderen Weise vor sich gehen, und ein Dasein sich bilden, das von Gottes Sorge um sein Heil bestimmt ist¹.

¹ Damit soll die allgemeinere Seite des Vorsehungsgedankens nicht vergessen sein, wonach Gott überhaupt alles Geschehen führt, auch außerhalb des Offenbarungsbereiches und bevor der Mensch jene Sorge um Gottes Reich in sein Herz aufgenommen hat. Hier wird nur vom Mittelpunkt der Vorsehungsbotschaft gesprochen, wie er in der Bergpredigt hervortritt.

Kein Märchen, sondern Wirklichkeit; doch nicht jene Wirklichkeit, die ohnehin da ist, der Natur oder der Geschichte, sondern eine, die von Gott her wird. Das aber nicht in einem geheimen Raum neben Natur und Geschichte, sondern mitten in diesem. Sie wird nicht, wie die Bilder des Märchens, mit der Phantasie; auch nicht, wie die Dinge des unmittelbaren Daseins, durch natürliche Beobachtung und Verstand, sondern im Glauben aufgefaßt. Wir hören von ihr durch Gottes Wort und müssen es auf sie hin wagen: dann ersteht sie zwischen Gott und uns. Die Welt, wie sie von sich aus ist, scheint zu widersprechen, und unser Herz wird immer wieder an der Botschaft irre; so muß sich der Glaube immer neu festigen. Allmählich beginnt er aber doch zu sehen, worum es geht. Er ahnt die Bedeutung eines Ereignisses, einer Begegnung, eines Gelingens oder Mißratens. Er empfindet hinter den Kräften und Notwendigkeiten, die sonst das Geschehen regieren, eine andere Macht und einen neuen Sinn. Er fühlt sich in einen heiligen Zusammenhang aufgenommen, der von Gott ausgeht. Die Erkenntnis kann zuweilen ganz hell werden, dann wieder erlöschen. Oft wird sie nur wie ein leises Gefühl der Zuversicht das Leben durchwirken. Im übrigen ruht alles auf dem Glauben. Das Eigentliche bleibt verborgen und wird erst offenbar, wenn sich am Ende der Geschichte das Reich Gottes erfüllt. Was durch die Vorsehung im Leben des Menschen geschieht, ist

ein Teil der kommenden Welt, in welcher, auf einer neuen Erde und unter einem neuen Himmel, der neue Mensch leben wird. (Apok 21, 1). Diese Welt entsteht schon jetzt, um den Menschen her, der sich der Vorsehung öffnet; offenbar wird sie erst am Ende aller Dinge.

In der Zeit des Neuen Testaments ist das Daseinsgefühl des Christen ganz vom Glauben an die Vorsehung bestimmt. Heute ist das noch bei einfachen Menschen der Fall; am meisten bei solchen, welche, wie der Bauer, von Gewalten abhängen, auf die sie keinen Einfluß haben. Im übrigen ist jener Glaube an die Vorsehung im christlichen Leben meist keine große Macht mehr. Die Ursachen dafür sind zahlreich, und wir können ihnen hier nicht nachgehen; sicher ist aber, daß er wieder wirksamer werden muß, wenn von wirklichem christlichen Dasein die Rede sein soll. Das ist auch für das Gebet von Bedeutung.

Vor allem wird es nötig sein, über die Vorsehung nachzudenken, sie zu verstehen und sich innerlich anzueignen. Wir haben von der Betrachtung gesprochen – einer ihrer wichtigsten Gegenstände mußte die Botschaft von der Vorsehung sein. Vor allem die Worte Jesu, welche von ihr handeln, und nicht nur die erwähnte große Stelle in der Bergpredigt, sondern auch seine übrigen Äußerungen durch die Evangelien hin, Lehren wie Gleichnisse. Dazu sein eigenes Verhältnis zum Willen des Vaters; das, was Er «seine Stunde» nennt; die Weise, wie Er das Geschehen empfindet und lebt; die innere Haltung seines Gemütes, und so fort.

Dann muß der Betrachtende Welt und Geschichte

aus dem Zusammenhang der Vorsehung verstehen lernen. Er muß den Begriff der unpersönlich-mechanischen Weltordnung, der ihm durch die Wissenschaft aufgedrängt und durch die allgemeine Haltung der Menschen eingeredet wird, überwinden. Dieser Begriff ist falsch. Er nimmt Gott die Welt aus der Hand. Dadurch wird sie aber nicht «wissenschaftlich», oder «kulturell», oder wie immer in sich selbst gestellt, sondern kommt in die Hand von Gottes Feind. So ist es eine große Aufgabe, betrachtend die Welt in die Wahrheit zu tragen. Diese Überzeugung tritt in Widerspruch zu den umgehenden Anschauungen. Der muß aber ausgehalten werden; es ist der Kampf des Glaubens, dessen «Sieg» immerfort «die Welt» — die alte, verfallene — «überwindet» und die neue, ewige heraufführt.

In der Bergpredigt steht das Vaterunser. Was es eigentlich bedeutet, wird erst aus der Lehre von der Vorsehung klar. Erst wer erkennt, wie die Welt in der Hand des lebendigen Gottes liegt und sein eigenes Dasein aus dem Walten dieses Gottes heraus versteht; wer begreift, daß Gottes Reich aber auch seiner, des schwachen Menschen, Sorge in die Hand gegeben ist, weiß, was das Herrengebet will.

Doch handelt es sich nicht um die allgemeine Wahrheit der Vorsehung, sondern um Gottes Walten, wie es sich, von einem Ereignis zum andern, im Leben des Einzelnen vollzieht. So hat die Betrachtung

die Aufgabe, den Zusammenhang dieses Lebens, den Sinn einzelner Zeiten und bestimmter Situationen darin aus der Vorsehung heraus zu verstehen. Diese hat ja kein festgelegtes Programm, nach dem sie sich abwickelte, sondern arbeitet in den Wirklichkeiten und Geschehnissen meines Lebens. Allgemeines und persönliches Dasein fließen dahin; unaufhaltsam wirken die Ursachen, verändern sich die Zustände, entstehen und vergehen die Erscheinungen. Zugleich geschieht aber etwas Eigentümliches: das Fließende ordnet sich um mich her und blickt mich erwartend an: «Du! Sieh her. Verstehe. Handle. Tue, was jetzt für das Werden des Gottesreiches getan werden soll und, wenn es versäumt wird, nie wieder geschehen kann!» Das ist die Situation, «die Stunde», meine Stunde, in welcher der Wille Gottes für mich konkret wird¹. Diese Situation nehme ich in die Betrachtung hinein und suche sie zu verstehen: «Was bedeutet sie von Gott her? Was soll ich darin?»

Gott will etwas, das zu «seinem Reich und dessen Gerechtigkeit» gehört. Er will es gerade von mir und gerade jetzt. Also wird Er mich auch erkennen lassen, was es ist. Wie aber? Nicht durch Erlebnisse und Erleuchtungen, sondern durch die Dinge und die in ihnen liegende Wahrheit selbst; durch den Sinn, den die Situation offenbart, sobald ich sie nicht

¹ Dazu Guardini, Das Gute, das Gewissen und die Sammlung, Mainz 1931, S. 18ff., 46ff.

nur aus Weltverstand und Eigenwillen heraus sehe, sondern sie vor Gott trage und in Bereitschaft für seinen Willen prüfe. . Die Ungewißheit, was geschehen solle, kann aus verschiedenen Quellen kommen. Etwa daraus, daß die Dinge an sich tatsächlich noch keine klare Forderung stellen, und man also nicht wissen kann, was recht ist: dann kann man noch nicht handeln, sondern muß warten. Oder aus mangelnder Fähigkeit des Blicks und Urteils: dann muß man sich immer wieder bemühen und soviel tun, als man für recht einsieht. Die Unklarheit kann aber auch dadurch bedingt sein, daß der Mensch nicht mit Gott einig ist; sein eigener Wille sich vor den in der Situation redenden Willen Gottes stellt, das Auge blind und das Urteil unsicher macht. Sobald er sich überzeugt, daß Gottes Wille richtig und heilbringend ist, sobald er sich frei und bereit macht, verschwinden die Unklarheiten. Nicht alle, aber jene, die nicht nur aus der Unreife der Situation oder dem Unvermögen von Verstand und Urteil, sondern aus dem Widerstand des Willens hervorgehen.

Die sittlichen Urteile des Christen der Neuzeit ruhen meistens auf einer Ordnung von Normen, einem System der Werte. Das ist zunächst richtig, wird aber zu einer bloßen Philosophie und verliert den Zusammenhang mit der Vorsehung, denn diese geht aus dem freien Walten Gottes hervor. Das Dasein der Menschheit wie des Einzelnen vollzieht sich

nicht so, daß es eine Ordnung von Normen gäbe, die durchgeführt, und ein System von Werten, das verwirklicht werden soll, sondern Gott ist am Werk, beschließt, schafft und handelt, überall und auch in mir. Mein Leben ist eine Stelle – und zwar jene, die mich angeht – wo Gott handelt. Mein Dasein ist eine Werkstatt, in der Er schafft. Aus mir soll Neues hervorgehen. Christliches Handeln und Schaffen aber ist ein Tun des Menschen im Einvernehmen mit dem Tun Gottes. Voll Demut, weil Gott es ist, auf den es ankommt; voll Bereitschaft zum Gehorsam, weil daraus etwas werden soll, das nur von Gott her werden kann; zugleich aber auch in lebendiger Zuversicht, weil jeder Mensch eine Ausgangsstelle des göttlichen Schaffens ist. Gewiß sind die Normen der Ethik, die Gebote der christlichen Sittenlehre, die Regeln der gläubigen Weisheit und die Ordnungen der Kirche maßgebend. Darüber darf aber nicht vergessen werden, was aus keinen Normen, Geboten, Regeln und Ordnungen, sondern nur aus der jeweils sich von Gott her bildenden Situation entnommen werden kann. Das geht in keine allgemeinen Begriffe ein, denn es ist das jeweils Neue, jeweils Einmalige. Und es ist nicht wenig, vielmehr die Hälfte des Daseins.

Durch eine solche Betrachtungsweise wird wieder erstarken, was vielfach schlaff geworden ist, nämlich das christliche Gewissen. Meistens versteht man darunter nur das Bewußtsein, daß die Sittengebote

verpflichten und das Urteil darüber, wie sie im Einzelfall angewendet werden sollen. Dabei ist aber die volle Hälfte des Daseins aus den Augen geraten: das Gefühl für die Forderung des bisher Unbekannten; die Fähigkeit, zu erschauen, was werden will; der Mut, zu vollbringen, wofür es noch kein Vorbild gibt. Auch das ist Gewissen. Wird nur die erste Seite seines Wesens gesehen, dann geht mit dem sittlichen Leben etwas Eigentümliches vor sich: es wird eintönig, langweilig und ruft gerade den sehr lebendigen Menschen zum Widerstand; ganz abgesehen davon, daß viel Gutes ungetan und sehr edle Kräfte ungenutzt bleiben. Der Gedanke und, über den Gedanken hinaus, das gläubige Leben in der Vorsehung ist geeignet, die brachliegende Seite des Gewissens wachzurufen und zu stärken — zugleich auch ihr festen Halt und innere Bindung zu geben; denn sie birgt, wie ohne weiteres klar ist, auch die Gefahr der Eigenmächtigkeit und Willkür in sich. Diese Gefahr wird aber am sichersten überwunden werden, wenn der Glaubende sich mit dem Bewußtsein durchdringt, nicht privat und auf eigene Rechnung, sondern an zugewiesener Stelle im Ganzen des göttlichen Werkes tätig zu sein, vor Seinen Augen stehend und Ihm Reschenschaft schuldig.

Im Zusammenhang dieser Erwägungen bedeutet Gebet die Bitte, Gott möge seine heilige Vorsehung im Leben des Betenden verwirklichen. «Dein Wille

geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden», spricht das Vaterunser. Dieser Gotteswille geht auf das Kommen des Reiches und das Werden der neuen Welt; so bittet der Mensch, der mit Gott im Einvernehmen der gleichen Sorge steht, Sein Wille möge sich erfüllen, und nicht nur im allgemeinen Gang der Geschichte, sondern dort, wo er ihn angeht, im eigenen Leben.

Soll diese Bitte ernst sein, dann muß sie zugleich bedeuten, daß der Betende sich diesem heiligen Geschehen zur Verfügung stellt: sich bereitmacht, zu tun, was er an seiner Stelle dafür tun soll, und auf sich nimmt, was mit jener Verwirklichung verbunden ist, auch wenn es schwer ist. Der Wille Gottes über sein Reich verwirklicht sich nicht so, wie der über das Kreisen der Gestirne und das Wachstum der Bäume. Das ist den Naturgesetzen anvertraut, das Werden des Gottesreiches hingegen vollzieht sich im Raum der Freiheit. So muß der Mensch es wollen; jeweils der, den es angeht, also jener, der da betet. Hier liegt der christliche Ernst; die Unausweichlichkeit des Gerufenseins, worin keiner den anderen vertreten kann, da jeder an seiner eigenen Stelle steht.

Daraus kommt dann von selbst die Bitte, Gott möge erkennen lassen, was man solle. Es handelt sich ja nicht um feste Vorschriften, die zur Kenntnis genommen und durchgeführt, sondern um konkrete Wirklichkeiten, welche aus dem Zusammen-

hang des göttlichen Handelns verstanden werden sollen; um die noch ungewordene Wirklichkeit, für welche der Mensch verantwortlich ist und für die er sich einzusetzen hat. So muß er Gott bitten, Er möge ihm Augen geben, zu sehen. Ein Dichter hat gesagt: «Es ist eine unsägliche Gnade, sehen zu dürfen, was ist.» Das ist wahr. Die Dinge können daliegen und den Willen Gottes offenbaren; man sieht sie aber nicht, weil «die Augen gehalten sind». Gehalten aber sind sie durch die Weichlichkeit, Trägheit, Feigheit, Selbstsucht des Herzens; und aufgehen können sie nur von innen, von jenem innersten Grunde her, der Gott allein zugänglich ist. Ebenso «unsägliche Gnade» aber ist es, sehen zu dürfen, «was noch nicht ist.» Nicht Beliebigen und Phantastisches, sondern das, was uns angeht und dessen Entstehen von uns abhängt. Das kann klein sein oder groß: das Wohl eines Menschen, der uns anvertraut, oder ein Gedanke, der berufen ist, einmal im Gang der Geschichte das Dasein besser zu gestalten. So muß man Gott bitten, Er möge das Herz für das Anpochen des noch Unwirklichen aufmerksam machen. Noch größer als die Gnade des Erkennens aber ist die des Vollbringens, durch welche der Wille stark und geduldig wird, so daß er das Begonnene durch die Zeit und Schwierigkeiten hindurchzutragen vermag.

Das Gebet ist auch die eigentlichste Gelegenheit, das zu lernen, was die Feuerprobe des Glaubens an die Vorsehung ausmacht, nämlich die Annahme des

Schweren und Schmerzlichen. Solange die Dinge sich nach Wunsch fügen oder das Widrige noch als kraftsteigerndes Hindernis empfunden wird, ist es leicht, zu glauben, alles werde durch vorsehende Liebe gefügt. Die Größe der Forderung zeigt sich erst, wenn Blick und Wille nicht mehr durchkommen, und das Herz den Sinn aus dem ganzen Geschehen schwinden fühlt. Dann ist es Zeit für den «Sieg, der die Welt überwindet, unsern Glauben». Dieser Glaube vergewissert sich aus Gottes Wort, daß alles Geschehende in seiner Vorsehung steht, auch wenn er es nicht empfindet. Er hält fest, daß hinter der scheinbaren Verworrenheit die Fügung waltet, hinter dem Verlust ein noch nicht erkennbarer Gewinn liegt, und dadurch alle Not hindurch etwas Gütiges heranwächst. Dieses Ja zu Gottes Weisheit und Macht wird im Gebet gelernt. In immer neuen Versuchen, aufrichtig, großmütig und tapfer, übt das Herz sich in das Ja zur geheimnisvoll waltenden Liebe Gottes ein.

Das alles wäre ein lebendiges Gebetsverhältnis zu Gottes Vorsehungswalten. Man hat behauptet, das christliche Gebet passe zum heutigen Menschen nicht mehr; er sei darüber hinausgewachsen. Nun haben zwar zu jeder Zeit Leute behauptet, das Gebet passe zu dem jeweils «heutigen» Menschen nicht mehr und hätten doch besser erklärt: «wir wollen nicht.» In etwa hat aber die Behauptung doch recht; denn das christliche Gebet ist tatsächlich weithin

außer Zusammenhang mit der Wirklichkeit geraten. Das Bewußtsein davon drückt sich in mancherlei Weise aus. So sagt man wohl, es sei passiv geworden und damit Sache der Frauen; der Mann hingegen wolle handeln und könne daher nichts damit anfangen. Nun, der Anteil der Frauen am Gebet ist immer sehr wichtig gewesen. Wenn das Gericht am Ende der Zeit einmal offenbaren wird, was im Ganzen des Daseins wie im Leben des einzelnen wirksam war; was darin getragen hat und was getragen worden ist, was bewahrt hat und was sich ohne diese Bewahrung verwirrt und verstiegen hätte, dann wird sich zeigen, wieviel vom Handeln, Kämpfen und Schaffen des Mannes durch das verborgene Gebet der Frauen ermöglicht worden ist. Aber das allgemeine Bild des Betens; die Haltung, die es bestimmt; die Gesinnung, die es trägt; die Anliegen, um die es sich müht, die Worte, die es braucht — das alles wird oft von der Frau in einer Art beeinflußt, die der Mann nicht mitvollziehen kann. Und die richtige Frau im Grunde auch nicht; denn das Verhältnis zwischen beiden ist so, daß da, wo eines von ihnen in falscher Weise herrscht, es auch sein Eigenstes verdirbt. Wird das Weibliche zurückgedrängt, dann sinkt das Männliche zum Maskulinen ab; hört der Mann auf, einen Lebensbereich mitzubestimmen, dann wird darin die Frau weibisch. Das ist im Gebetsleben geschehen. Es erweckt oft den Eindruck, als weiche es vor der Wirklichkeit aus; als habe sich da ein abge-

sonderter Bereich gebildet, in welchem lebensferne Dinge getrieben werden. Die Zukunft des christlichen Daseins hängt aber mit davon ab, ob das Gebet in echten Zusammenhang mit der Welt der Dinge, des Schaffens und der Geschichte gelangt, und dafür scheint der Gedanke der Vorsehung den eigentlichen Ansatzpunkt zu bilden. Ein solches Gebet kann der Mann üben, ohne sich sonderbar vorzukommen.

Von daher bekommt auch die Bitte für andere, von welcher die Rede war, ihren eigentlichen Sinn. Sie bedeutet in ihrer nächsten Form, daß man für das Anliegen eines Menschen bittet, dem man nahesteht: der Kranke möge gesunden, die berufliche Schwierigkeit sich lösen, ein drohendes Unheil gewendet werden und so fort. Doch ist das nur die äußere Erscheinung eines Tieferen. Die Krankheit steht nicht für sich, sondern hat ihren Ort in der Lebensgeschichte jenes Menschen; mithin wird die Bitte erst dann richtig, wenn sie Gott anruft, Er möge in der Krankheit seinen Vorsehungswillen über jenen Menschen erfüllen und ihm zu der Erkenntnis, Bewahrung und Reifung helfen, die aus der Krankheit kommen soll. Die Bitte, Gottes Wille möge geschehen, bedeutet also nicht, es solle sich vollziehen, was nun einmal nicht zu ändern ist, und man wolle sich hinein ergeben. Der heilige Wille Gottes ist kein Verhängnis das erduldet werden soll, sondern ein hei-

lig-sinnvolles Schaffen, welches die neue Schöpfung heraufführt; und die Bitte geht darauf, an der Stelle, auf die es nun ankommt, möge sich das Gotteswerk vollenden.

Was aber für den Einzelnen gilt, gilt auch für die Gesamtheit. Die Dinge der Welt würden anders gehen, wenn die Glaubenden sie im rechten Gebet vor Gott trügen. Und nicht nur mit der Meinung, Er möge zu dieser Sache helfen oder jene Not wenden, sondern das große Werk seines Willens, das Wachstum seines Reiches möge so, wie es hier und jetzt geschehen soll und nur hier und jetzt geschehen kann, gelingen. Soweit die Einsicht reicht, wird die Bitte Bestimmtes meinen; im übrigen wird sie darin bestehen, daß der Mensch «nach dem Reiche Gottes und dessen Gerechtigkeit trachtet», die Sorge um das Werden des heiligen Reiches im Herzen trägt und sich so ein Raum der Verwirklichung, ein Einlaß des Willens Gottes in die Welt bildet. Die äußeren Dinge gelingen nur, wenn sie zugleich innerlich getragen werden. Die Welt kann nur bestehen, wenn sie irgendwo gewußt, gelebt, gelitten wird. Diesen stillen Raum, den sie in ihrer lärmenden Überheblichkeit meist nicht für nötig hält oder überhaupt nicht sieht, schafft das Gebet aus der Vorsehung.

Die geistlichen Meister sagen, das Gebet müsse sich allmählich von den kurzen Zeiten aus, in denen es ausdrücklich geübt wird, über den ganzen Tag verbreiten. Sie erinnern an das Wort Jesu, man solle «allezeit beten und nicht nachlassen» (Lk 18, 1). Das meint zunächst die Inständigkeit, mit welcher der Glaubende in irgendeiner Not die Hilfe des Vaters anrufen soll, bis er erhört wird; darüber hinaus aber eine Stetigkeit des Betens überhaupt, durch welches es aus einer besonderen Übung zu einem Bestandteil des ganzen Lebens, aus einem Akt zu einer Haltung oder einem inneren Zustande werden soll.

Die Berechtigung des Gedankens ist vielleicht nicht ohne weiteres einzusehen. Er setzt voraus, daß das innere Leben schon stärker entfaltet und der Umgang mit Gott dem Herzen teuer geworden sei. Das aber kann man nicht erzwingen; so soll man sich nichts vornehmen, für das die Zeit noch nicht da ist – wie überhaupt dieses Buch nie drängen, sondern immer nur zeigen will, worum es geht. In geistlichen Dingen ist der Eifer gewiß wichtig; ebenso wichtig aber die Besonnenheit, welche zu warten weiß, bis es für etwas Zeit ist.

Wenn also dem Menschen klargeworden ist, daß Beten kein Ausnahmeverhalten, sondern ein ständiges Element des Daseins ist, das sich auf Gott hin

vollzieht, dann sucht er es durch dieses Dasein hin auszudehnen. Dafür gibt es verschiedene Weisen. Einmal die, wenn man so sagen darf, kontemplative. Sie geht vom Akt des Gebetes selbst, besonders der Betrachtung aus und trägt ihn ins tägliche Leben vor. Etwa indem der Mensch sich öfter sammelt und die Gottesgegenwart der Betrachtung aufsucht, so daß sich durch den Tag hin eine Reihe von Gebetsstellen bildet, welche sich allmählich immer enger aneinanderschließen. Oder indem er von der Betrachtung mit ihrer sozusagen ausdrücklichen Aufmerksamkeit auf Gott her eine losere Haltung der Ehrfurcht entwickelt, die sich durch das Tun des Tages hinzieht und ihm so einen religiösen Charakter gibt. Aus alledem entsteht allmählich das, was man «das Wandeln in der Gegenwart Gottes» oder «das Leben vor Gottes Angesicht» nennt. Man kann aber auch vom Gedanken der Vorsehung ausgehen. Der Mensch lebt sich in ihn ein und bekommt einen Zusammenhang zum waltenden Gott hin; ein fort-dauerndes Bewußtsein oder Gefühl, daß Gott in allem Geschehen am Werk ist. Wenn er im Laufe des Tages immer wieder an dieses stille, lebendige, zarte und zugleich mächtige Geheimnis denkt oder zu ihm hinüberfühlt, so ist das ein echtes Gebet, und es hängt ganz von ihm ab, wie weit er es ausdehnen will. Er braucht damit nicht vom täglichen Leben und Tun wegzugehen, denn es vollzieht sich ja gerade in diesem. Er nimmt das Geschehende so auf,

daß es vom Vater zu ihm kommt, und tut das Seinige so, daß er es zu Gott hin, in das Walten des Vaters hinein tut. Er sieht sich selbst in diesem heiligen Zusammenhang und versteht sein Leben von Stunde zu Stunde aus ihm heraus. Darin ist er geborgen und steht doch tatkräftig mitten in der Welt.

Hier wird das Leben selbst zum Gebet. Das kann sehr tiefe Erfahrungen bringen. So erzählt Augustinus im neunten Buch seiner Bekenntnisse, wie er einmal an einem heftigen Schmerz gelitten habe und auf sein Gebet hin befreit worden sei. «Aber was war das für ein Schmerz? Oder wie wich er? Ich erschrak, ich gestehe es, mein Herr und mein Gott, denn nichts der Art hatte ich vom Beginn meines Lebens an erfahren. Und im tiefsten Herzen wurden Deine Winke mir deutlich, und im Glauben mich freuend, pries ich Deinen Namen.» (9, 4, 12) Die Erschütterung, die heute noch in den Worten bebt, kommt nicht daher, daß der Schmerz sehr groß und die Befreiung überraschend ist, sondern daß dieser Mann im Zusammenhang des Schmerzes, des Bittens und der Befreiung Gottes vorsehendes Walten erfährt. Er wird gleichsam ins Innere dessen hineingeholt, von dem er sonst nur das Äußere und darüber hinaus ein ahnungsvoll Unbestimmtes erfaßt hat. Jetzt ist er drinnen und fühlt das Unausprechliche. Gar nichts Besonderes ist geschehen; Schmerzen gibt es alle Tage, und daß sie aufhören, kann die verschiedenen Gründe haben. In alledem erfährt er aber das Wal-

ten, das Geheimnis, die Vorsehung. Die täglichen Dinge werden auf einmal zu «Winken» und «Zeichen», dem Erfahrenden «im tiefsten Herzen deutlich», und er antwortet mit Anbetung und Lobpreis. Ein solches Erleben ist nichts Alltägliches, und es steht bei Gott, ob Er es gewähren will; es zeigt aber das leuchtende Ende eines Weges, auf dem jeder gehen soll.

Schon als Kindern ist uns gesagt worden, wir müßten zu Beginn des Tagewerkes und öfters zwischen hinein «die gute Meinung machen», wonach all unser Tun «Gott zu Ehren» geschehen solle. Sinn und Wert einer Handlung hängen letztlich davon ab, wie sie «gemeint» ist, das heißt, aus welcher Absicht und Gesinnung sie kommt. Diese Absicht verändert sich von Mal zu Mal mit der Wachheit und Reinheit unserer inneren Verfassung und auch mit dem Charakter der Sache, um die es gerade geht; so wurden wir gemahnt, dem ganzen Zug unseres Lebens und Handelns durch einen ausdrücklichen «Meinungsakt» eine umfassende und letztgültige Sinnrichtung zu geben: eben die, daß er der Ehre Gottes dienen solle. Dieser Ehre kann wirklich alles dienen, auch das Gewöhnlichste und Geringste, heißt es doch im ersten Korintherbrief: «Ob ihr nun esset oder trinket, oder was immer ihr tun möget — alles tuet zu Gottes Ehre» (10, 31). Paulus hat nämlich unmittelbar vorher die Frage erörtert, ob man

gewisse Speisen genießen dürfe, und bringt die Sache dadurch zum Abschluß, daß er sagt, solche Unterscheidungen seien unwichtig, denn das ganze Leben samt allem, was in ihm vorgeht, müsse ein heiliger Dienst sein, der vor der Hoheit des Herrn verrichtet wird. Durch «die gute Meinung» soll also die Gesinnung immer wieder auf Gott gerichtet und das so geordnete Tun ihm als «Opfer der Gerechtigkeit» dargebracht werden. Auch darf man nicht einwenden, ein solcher Akt sei etwas Gewolltes und Künstliches, während Paulus doch die Grundhaltung des Gläubigen im Auge habe, aus welcher alles, Großes wie Kleines, hervorgehen müsse. Gewiß, «die gute Meinung zu machen», ist etwas «Gewolltes», aber im Sinne jener Übung, von welcher im Fortgang dieses Buches bereits oft die Rede war. Das Prüfen, Einordnen und Emporheben des Tuns zu Gott muß zuerst aus bewußtem Willen geschehen, bis es langsam zur Haltung wird und seinerseits das Tun zu tragen vermag.

Trotzdem kann man wohl nachdenklich werden, wenn man sieht, in welcher Weise oft der Gedanke ausgesprochen und in die Praxis umgesetzt wird. Oft berücksichtigt nämlich diese Hinordnung des Tuns auf die Ehre Gottes den Inhalt des Tuns selbst gar nicht, sondern setzt ihm das «Gott in Ehren» nur wie ein Vorzeichen voraus — unter der Bedingung natürlich, daß es sittlich gut oder doch wenigstens einwandfrei sei. Liegt aber darin nicht eine Gering-

schätzung des betreffenden Tuns und seiner inneren Forderung? Der Ehre Gottes wird doch nicht dadurch gedient, daß irgend etwas pflichtgemäß oder wenigstens «ohne Sünde» getan und dann Ihm «aufgeopfert», sondern daß es vor Gott richtig getan wird; so, wie die Sache selbst es fordert, und das Werkgewissen es gutheißen kann; so, wie die Menschen es verlangen dürfen, und es dem Zartgefühl der Freundschaft, der Liebe, der Treue, der Ehre entspricht. Was so in sich richtig ist, wird durch das «Gott zu Ehren» vor den Schöpfer und Herrn der Menschen und Dinge getragen. Es gibt aber eine sich selbst so nennende «Übernatürlichkeit» der Gesinnung, welche die sachgerechte Leistung als solche übersieht und meint, wenn «nur keine Sünde geschehe», sei es im Grunde gleichgültig, was getan werde. Worauf es ankomme, sei nur, daß es im Gehorsam gegen das Gebot und «in guter Meinung» geschehe. Das mag in bestimmten Augenblicken des geistlichen Lebens zutreffen, etwa wenn das Streben nach Sachgemäßheit den Menschen unfrei oder überheblich zu machen droht; im übrigen bringt diese Denkweise einen bedenklichen Unernst in das religiöse Leben, denn sie zerstört die Verantwortung, welche der Herr der Schöpfung dem Menschen eben dieser Schöpfung gegenüber auferlegt hat. Damit ist natürlich nicht gesagt, die Leistung als solche sei das Maß des Handelns vor Gott; sonst wäre ja nur der Hochbegabte zu seinem Dienste fähig — ganz abge-

sehen davon, daß keine menschliche Leistung als solche den Anspruch machen kann, vor Gott «des Aufhebens wert» zu sein. Was über den letzten Wert des Tuns entscheidet, ist die Gesinnung, mag sein Ergebnis im übrigen ausfallen, wie es eben kann. Diese Gesinnung darf aber vom Inhalt des Tuns nicht absehen, im Gegenteil, sie muß gerade darauf drängen, daß es nach Kräften sach- und menschengerecht werde. Das «gute Werk» ist nicht jenes, das irgendwie getan, aber gut gemeint, sondern das im Gehorsam gegen den allen Dingen eingeschaffenen Willen des Schöpfers nach Kräften richtig getan wird.

Die Vorsehung trägt dem einzelnen in der Form der Situation die für ihn jetzt wichtigen Menschen, Dinge, Verhältnisse zu und fordert, daß er handle. Nicht aus einem abstrakten Prinzip, aber auch nicht aus subjektiver Willkür, sondern aus der Sinnforderung der Menschen und Dinge, wie sie jeweils sind. In der Forderung der Situation Gottes Willen zu erkennen und ihn durch diese Sachgerechtigkeit zu erfüllen — das heißt wahrhaft «alles zu seiner Ehre tun.» Wenn also die «Übung der guten Meinung» in dieser Weise begründet wird, erhält sie einen ganz neuen Ernst. Das Zufällige, Angeheftete des «alles meinem Gott zu Ehren!» verschwindet. Die Absicht, Gott zu ehren, verbindet sich mit der Verantwortung gegen seinen, in den Sachordnungen der Wirklichkeit und im Ruf der Situation deutlich wer-

denden Willen, und die Übung gewinnt die ganze Mündigkeit des in der Sorge um Gottes Reich stehenden Menschen.

Man hört oft sagen, das Christentum müsse wieder stärker seinen eschatologischen Charakter gewinnen. Die «eschata», die letzten Dinge, sind das, was am Ende der Zeit geschieht: daß Christus wiederkommt, daß Er Gericht hält, daß die alte Schöpfung untergeht und die neue erstet¹. «Eschatologisch» aber ist jene Haltung, in welcher diese letzten Dinge zu ihrem Recht kommen. Und nicht nur so, daß der Gläubige weiß, Welt und Geschichte werden einmal ein Ende nehmen, alles wird in das Gericht Christi gelangen und die Ewigkeit so sein, wie dessen Urteil fällt — sondern daß er sich bewußt ist, was einst offen hervortreten soll, hat jetzt, verborgen und widersprochen, schon begonnen. Damit ist aber auch gesagt, daß das, was jetzt ist, noch nicht seine wahre Gestalt hat. Was Menschen und Dinge wirklich sind, wird sich erst offenbaren, wenn der Herr wiederkommt. Alles Geschehende geschieht daraufhin, versiegelt in der Hoffnung auf die einstige Offenbarung. Johannes sagt: «Geliebte, jetzt sind wir Kinder Gottes, und noch ist nicht offenbar geworden, was wir sein werden. Wir wissen [aber], daß wir

¹ Dazu Guardini, Die letzten Dinge: der Tod, die Läuterung nach dem Tode, die Auferstehung, die Ewigkeit und das Gericht, 1941.

einst, wenn Er sich offenbart, Ihm ähnlich sein werden, weil wir Ihn schauen werden, wie Er ist.» (13, 2). Und Paulus: «Denn ich halte dafür, daß die Leiden dieser Zeit nichts wiegen gegen die Herrlichkeit, die sich einst an uns offenbaren soll. Denn das Harren der Schöpfung wartet auf die Offenbarung der Sohne Gottes. Denn der Vergänglichkeit ward die Schöpfung unterworfen, nicht durch eigenen Willen, sondern durch Den, der sie unterworfen hat. [Das war der Fluch, welcher der Sünde folgte; doch sollte er getragen werden] auf Hoffnung hin; deshalb, weil [wie der Mensch, so] auch sie, die Schöpfung, einst vom Knechtsdienst der Verwesung befreit werden soll zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes. Wissen wir ja doch, daß die ganze Schöpfung mit [dem Menschen] seufzt und in Wehen liegt bis zur Stunde. Ja es ist nicht nur so, sondern auch wir selbst, die wir doch die Anfangsgabe des Geistes haben, auch wir seufzen bei uns selbst, wartend auf [den Eintritt in] unsere Sohnesrechte, auf die Erlösung unseres Leibes. Denn vorerst sind wir [nur] in der Hoffnung gerettet; Hoffnung aber, [deren Erfüllung] gesehen werden kann, ist keine Hoffnung, denn was einer schon sieht — wozu soll er erst darauf hoffen? Wenn wir aber wirklich hoffen auf das, was wir nicht sehen, so harren wir in Geduld» (Röm 8, 18–25). Die Welt, scheinbar so klar, deutlich, sicher und durch und durch diesseitig, ist in Wahrheit ganz anders. In ihr geht eine Umwand-

lung von Gott her vor sich. Unter der Hülle des Alten, in den Geschehnissen, Begegnungen und Handlungen des Alltags wird die künftige Welt, welche einst durch die Wiederkunft Christi vollendet werden soll. Daran zu denken, diesen Gedanken als einen Trost und eine Kraft in sich zu haben, mit dem überall waltenden Geheimnis des göttlichen Handelns in Föhlung zu sein — das wäre die echte eschatologische Gesinnung.

DAS GEBET ZU DEN HEILIGEN UND
ZUR MUTTER DES HERRN

Das Leben der Menschen verwirklicht sich in wechselseitigen Beziehungen verschiedenster Art. Keiner steht für sich allein; jeder hängt von anderen ab, erfährt Einfluß und übt ihn aus, gibt und empfängt. Wir sind überzeugt, daß die Heimgegangenen in Gott leben – sollte für sie das, was zum Wesentlichen des Lebens gehört, aufhören? Tatsächlich hat denn auch der Christ ein waches Bewußtsein des Zusammenhangs mit den Heimgegangenen, die ihm durch verwandtschaftliche Beziehungen, persönliche Liebe und geistige Werte verbunden waren. Er hofft auf eine neue Gemeinschaft mit ihnen im künftigen Dasein; er denkt an die Läuterung, die sie vielleicht durchmachen müssen, um zur vollen «Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes» zu gelangen¹. Der Gedanke freilich, für sich selbst ihre Liebe anzurufen, stellt sich kaum ein. Er mag sich bewußt sein, daß er sich vor ihnen bewähren oder einen Auftrag ausführen muß, der ihm hinterlassen worden ist; im übrigen ist die Kluft des Todes zu tief und das religiöse Gewicht des Menschen, mit dem man verbunden war, meistens doch zu gering, als daß ein eigentlicher Anruf entstehen könnte. . . Anders, wenn es sich um Menschen handelt, deren Leben in besonderer Weise von Gottes Macht erfüllt war. So lesen

¹ Über die Beziehung zu den Seelen in der Läuterung: Guardini, Das Fegfeuer, «Christliche Besinnung» Nr. 17, Würzburg 1940.

wir, daß schon in der frühesten Zeit die Märtyrer, jene also, die mit ihrem Blut für Gott Zeugnis ablegten, von den Gläubigen um ihre Fürbitte gebeten wurden – bereits zu ihren Lebzeiten, etwa im Gefängnis oder auf dem Wege zur Richtstätte, vor allem aber nach ihrem Tode. Und letzteres nicht als zufällige Regung des religiösen Gemütes, sondern im Zusammenhang mit dem Mittelpunkt der Liturgie, nämlich dem Gedächtnis des Herrn, der heiligen Messe. Mit Vorliebe wurde der Altar auf den Gräbern der Märtyrer errichtet, und sehr früh schon ihre Anrufung in die Gebete der Messe aufgenommen.

Das gleiche gilt von den Heiligen überhaupt. Das Wort hat mit der Zeit einen Wandel durchgemacht. Im Raum des Neuen Testaments meint es noch alle jene, die an Christus glauben, durch die Taufe zu neuem Leben erwacht sind und in der Gemeinschaft der Eucharistie stehen, das heißt also einfachhin die Christen. Mit der wachsenden Zahl der Gläubigen verengt sich der Sinn des Wortes «heilig» und meint immer mehr den Charakter der Außergewöhnlichkeit, der durch Gottes Ruf und Führung, durch die Unbedingtheit der Hingabe, durch die Größe des Erfahrens und Handelns an einzelnen deutlich wird¹.

Ein Martinus von Tours oder Augustinus oder Franz von Assisi, eine Katharina von Siena oder Eli-

¹ Dazu Guardini, Die Heiligen, in «Christliche Besinnung» Nr. 25, Würzburg 1940.

sabeth von Thüringen oder Theresia von Avila lebten auf Erden, in die Notwendigkeiten des irdischen Daseins eingefügt und dessen Unzulänglichkeiten unterworfen wie alle Menschen; zugleich waren sie aber lebendige Zeugen einer anderen Welt und von deren Geheimnis erfüllt. Sie machten mit dem Gebot, Gott aus allen Kräften und mehr als sich selbst, den Nächsten aber so aufrichtig wie sich selber zu lieben, wirklich Ernst und waren nicht nur für sich, sondern für alle da. Wenn also der Mensch in seiner Daseinsnot zu ihnen kam, fühlte er sich in einer Weise gesehen und aufgenommen wie nirgendwo sonst. Die Liebe der Menschen zueinander kann sehr groß sein; ein Vater etwa arbeitet sich für seine Kinder ab, eine Mutter gibt ihnen ihr Blut. Dennoch ist ein großer Teil dieser Liebe einfach Natur; erst allmählich und durch viel Überwindung gelangt sie zur Freiheit. Die Liebe jener Gottesfreunde hingegen kam aus einer Selbstlosigkeit, die nur von Gott her möglich ist, so wollte sie das Heil der anderen mit einem heiligen Ernst. Sollten die Menschen diese Liebe nicht weiter suchen, auch nachdem die Herzen, in denen sie lebte, aufgehört haben, auf Erden zu schlagen? Der Tod ist nach christlichem Glauben kein Ende, sondern ein Durchgang. Die im Namen Christi sterben, gehen nicht ins Wesenlose, sondern in die Fülle heiliger Wirklichkeit ein. Das unwillkürliche Gefühl meint, die Toten würden schattenhaft, wendet sich von ihnen ab und sucht das warme

Licht der irdischen Sonne; oder es glaubt, sie bekämen eine unheimliche zerstörende Macht, und sucht sich davor zu schützen. Diese Empfindungen werden aber im Glauben überwunden. Er sagt uns, daß die in der Gnade Heimgegangenen zur «Herrlichkeit der Kinder Gottes» und zur reinen Vollendung ihres Wesens im ewigen Lichte gelangen. Liegt es da nicht nahe, jene Menschen, die schon auf Erden Zeugen göttlicher Liebe und Macht gewesen sind, auch in ihrer Erfüllung aufzusuchen?

So ist es denn auch geschehen, und wir finden von den frühesten christlichen Zeiten an eine lebendige Beziehung der Glaubenden zu jenen, die sich auf Erden in besonderer Weise als Freunde Gottes erwiesen haben, den Heiligen. Und zwar ist diese Beziehung sehr mannigfaltig. Auf den ersten Blick scheint sie ganz in der Bitte um Hilfe zu bestehen, und diese Bitte hat recht, denn die Not des Daseins ist groß. In ihr die Liebe derer zu suchen, die ganz in Gottes Gemeinschaft eingegangen, mit seinem Willen eins und seiner Gnade voll sind, bedeutet nichts anderes als die Verbundenheit des gläubigen Daseins. Neben der Bitte tritt aber auch das Lob hervor: die Freude an dem frommen und edlen Leben der Heiligen; an der göttlichen Führung, die darin deutlich wird; an ihren Überwindungen und Taten. Sie sind Zeugen der Erlösung. Die neue Schöpfung, die immerfort aus Christi Tat hervorgeht,

ist verhüllt; alles widerspricht ihr, und der Glaube hat Mühe, sich der einstigen Vollendung gewiß zu halten. In den Heiligen strahlt «die Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes» (Röm 8, 21) heller auf und hilft der Hoffnung. Die Heiligen können auch eine besondere Bedeutung für die Weise erhalten, wie der einzelne sein Leben führt. Sie öffnen den Reichtum Christi. Dieser ist «das Licht», einfach und all-einbegreifend zugleich; die Heiligen aber sind wie Prismen, welche Seine Unbegreiflichkeit aufbrechen und bald diese bald jene Farbe daraus erstrahlen lassen. So können sie dem Glaubenden helfen, sich selber besser aus Christus heraus zu verstehen und den Weg zu finden, den er gehen soll. Was aber im Tiefsten zu den Heiligen treibt, ist doch wohl einfach der Wunsch, bei ihnen zu sein, mit ihnen umzugehen, Anteil an ihnen zu haben. Es ist die Liebe, welche die Gemeinschaft derer sucht, die ganz in der Liebe gelebt haben und nun in ihr vollendet sind; das Verlangen nach der heiligen Atmosphäre, in welcher das Innere atmet, nach der geheimnisvollen Strömung, die es nährt, nach der Antwort auf das letzte Warum des Daseins. Das ist es, was der Glaubende zutiefst bei den Heiligen sucht, auch wenn es zunächst scheint, als ob es ihm nur auf ihre Hilfe ankäme. Und wenn man genauer in das Leben christlicher Persönlichkeiten hineinblickt, so kann man darin zuweilen einen Umgang mit einem Heiligen finden, der mit Ehrfurcht erfüllt.

Die Beziehung zu den Heiligen ist gut und im Grunde selbstverständlich. Gewiß sind sie nur Menschen; aber sie sind ganz in das Geheimnis Gottes eingegangen, und die neue Schöpfung ist in ihnen vollendet. Der Gläubige sucht bei ihnen nicht die großen Persönlichkeiten, sondern die Zeugen Gottes, in denen Er «alles in allem» geworden ist. Doch nimmt ihre Verehrung zuweilen ein unrichtiges Maß an. Im Leben mancher Menschen oder gewisser Zeiten drängt sie Gott fast zurück. Gewiß kommt es auch hier auf den Blick an, und der Voreingenommene stellt leicht eine Zurückdrängung Gottes fest, wo das gerechte Auge ohne weiteres sieht, daß in Wahrheit seine Heiligkeit das eigentlich Gemeinte ist. Aber die Ordnung kann wirklich gestört und das christliche Gewissen zum Einspruch genötigt sein. Das «Gloria» der Messe spricht: «Du allein bist der Heilige, Du allein der Herr, Du allein der Höchste.» Der Raum des Gebetes — beim einzelnen wie bei der Gemeinde — muß von der Majestät Gottes beherrscht sein. Er ist es, der angebetet und verherrlicht werden soll. Vor Ihm sollen die Sünden bekannt, seine Gnade soll angerufen, Ihm soll gedankt werden, immerfort und überall, so daß gar keine Unklarheit darüber besteht, wohin sich das christliche Gebet richtet. Dann findet die Verehrung der Heiligen von selbst ihre rechte Weise und ihr richtiges Maß.

Es kann für den Einzelnen sehr wichtig sein, daß er unter der großen Zahl der Heiligen dem einen oder anderen besonders nahekomme. Sie deuten Christus, wir sprachen bereits davon. In jedem von ihnen strahlen besondere Elemente seiner unendlich reichen und zugleich so ganz einfachen Fülle auf und werden für das Auge besonders erkennbar¹. Sie sind Entdecker im Reiche Gottes, Erforscher seiner Höhen und Weiten und Möglichkeiten. So bahnen sie Wege, die dann auch für andere gangbar sind, und schaffen Lebensformen, welche auch von solchen vollzogen werden können, die nicht imstande wären, sie selbst hervorzubringen. Ein wahlverwandter Heiliger kann recht eigentlich zum Führer und Lehrer werden. . . Abgesehen davon, ist aber auch eine solche Beziehung durchaus wechselseitig — kann es wenigstens sein. Wir haben uns schon mehrfach ins Bewußtsein gerufen, daß die Heiligen ja doch nicht bloß in Büchern und Bildern, sondern in Wirklichkeit leben. Und sie lieben die in Christus mit ihnen Verbundenen, so daß es nicht auszumachen ist, was sich daraus an Begegnung und Lebensgemeinschaft ergeben kann.

Es gibt eine Art des Eifers für Gott, der etwas Zerstörendes hat. Um sicher zu sein, daß nichts neben Gott trete, rottet er sozusagen alles um Ihn heraus, was heiligen Charakter trägt. Die Evangelien

¹ Dazu Guardini, Nachwort zu: Bruder Leo, Spiegel der Vollkommenheit, übersetzt von Wolfgang Rüttenauer, Leipzig 1935.

erzählen ein seltsames Ergebnis aus dem Leben des Herrn. Jesus spricht da mit den Pharisäern, den Eiferern für die Ehre des Einen Gottes. Sie sind außer sich, weil der Herr eine Geltung in Anspruch nimmt, von der sie meinen, sie gehe wider jene Ehre. Sie wollen Ihn steinigen, «weil Du, der Du ein Mensch bist, Dich zu Gott machst.» Da antwortet Er: «Steht in eurem Gesetz nicht geschrieben: Götter seid ihr? Wenn er» — der Dichter des 81. Psalms ([82], 6) — «also jene Götter nannte, an die das Wort Gottes kam», nämlich die Richter des Volkes, «und die Schrift nicht aufgelöst werden darf: wie könnt ihr dann zu Dem, den der Vater in die Welt gesandt und geheiligt hat, sagen: Du lästerst, weil Ich gesagt habe: Ich bin Gottes Sohn?» (Joh 10, 33—37). Das ist offenbarend. Die Gegner eifern für Gottes Ehre, aber in einer Weise, die Seinen Reichtum in eine Mauer einschließt. Sie wüten gegen alles, was ihrer Meinung nach Gottes Einzigkeit in Frage stellen könnte, und die Wirkung ist, daß sie die in Christus geschehende Offenbarung Seines dreieinigen Lebens für Lästerung erklären. . . . Worum es bei unserer Frage geht, ist natürlich anderer Art, denn es gibt nur den Einen Gott, den Wesenhaft-Heiligen, und alle Ehre ist Sein. Er hat aber in jenen Menschen, die ganz in Christus liebend geworden sind, das Licht Seiner Heiligkeit aufleuchten lassen, in jedem nach dessen Maß und besonderer Art. Vor ihnen kann der gleiche pharisäische Affekt erwachen wie

damals und aus Eifer für Gottes Ehre Seinen Reichtum zerstören. Die wahre Frömmigkeit ist sich über die Einzigkeit Gottes klar, liebt aber und ehrt die Offenbarung Seiner Gnade, wie sie sich in den Erlösten vollziehen.

Unter denen, welche das christliche Gebet anruft, nimmt Maria, die Mutter des Herrn, eine besondere Stellung ein. Sie ist nicht nur einfach die größte der Heiligen, sondern etwas Anderes und Eigenes. Über sie hat man Unabsehliches gesagt und geschrieben. Davon ist vieles sehr schön und kommt aus der reinsten Quelle christlichen Glaubens, anderes ist weniger oder gar nicht zu loben. So muß man klar zu sehen suchen.

Will man erklären, worin der eigentliche Charakter und die besondere Würde Marias bestehen, dann kann man es wohl kaum besser tun als durch die einfache Wahrheit, daß sie die Mutter des Erlösers ist. Nicht nur die Mutter des Menschen Jesus, in welchen dann, wie die Gnostiker sagten, der Logos eingegangen wäre, sondern des Gottmenschen Jesus Christus. «Der Heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten dich überschatten; darum wird auch das, was da entsteht, heilig genannt werden, Sohn Gottes», lautet die Botschaft des Engels (Lk 1, 35). Jenes Kind, das zum Inhalt von Marias Frauenschicksal wurde, war unser aller und ihr Erlöser. Größeres kann man nicht sagen. Indem sie Mutter wurde, wurde sie Christin. Indem sie für ihr Kind lebte, wuchs sie zur Reife christlichen Daseins heran. Ihr Leben ist mit dem Leben des Erlösers nicht nur so verbunden wie das jedes Men-

schen, der den Herrn liebt, sondern wie das der Mutter mit dem ihres Sohnes. Sie hat Sein Leben mitgelebt. Die Schrift erzählt in sehr beredten Äußerungen, wie sie Ihm gefolgt ist bis unters Kreuz, glaubend im lautersten Sinne des Wortes.

Der Sohn Gottes ist in Maria durch den Heiligen Geist Mensch geworden. In jener Stunde hat die Urmacht der Schöpfung gewaltet; aber nicht in der Weise, wie sie die Welt schuf, befehlend, daß «sie werde», sondern durch Herz und Geist der Angerufenen hindurch. Die Botschaft des Engels war Verneinung, Forderung und Frage zugleich; so geschah die Antwort in Demut und Gehorsam, aber auch in Freiheit. Was für alle Menschen das Kommen des Erlösers, was für die Welt den Beginn der neuen Schöpfung bildete, war für sie zugleich der Eintritt in die eigenste Gottesbeziehung. Das Leben, Leiden, Sterben und Auferstehen des Herrn, für uns alle Gewähr und Beginn des Heils, war für sie zugleich der Inhalt ihres persönlichsten Daseins. Indem sie auf einzigartige Weise der Erlösung diente, reifte sie selbst zum christlichen «Vollalter» heran.

Als Maria nach dem Heimgang ihres Sohnes bei Johannes weilte, haben die Gläubigen sie sicherlich aufgesucht und nach Jesus gefragt, war sie doch die Einzige, die von dreißig Jahren seines Lebens Zeugnis geben konnte. Auch zu ihr war der Heilige Geist gekommen und hatte sie das Geheimnis dieses Le-

bens verstehen gelehrt; den eigentlichen Sinn dessen, was sie, die göttliche Größe oft «nicht begreifend», durch all die Jahre «in ihrem Herzen bewahrt» hatte (Apg 1, 14; Lk 2, 50–51). Da war sie, wie kein anderer Mensch sonst, um Jesus wissend geworden. Wenn jemand hören wollte, wer Er sei, so gab es darauf die Antwort der Autorität, nämlich die der Apostel. Es gab aber auch die Antwort eines Wissens, das aus einer Nähe der Lebensgemeinschaft, einer Reinheit des Herzens und einer Tiefe der Liebe kam, die größer und inniger nicht gedacht werden kann, nämlich die seiner Mutter. So kann es gar nicht anders sein, als daß die Menschen zu ihr gekommen sind und gebeten haben: «erzähle uns von deinem Sohn!» Auch wird man nie abschätzen, was aus ihren Worten in die Berichte der Evangelien übergegangen ist. Einmal haben von ihr die Jünger Dinge erfahren, die nur sie wissen konnte; darüber hinaus aber wird das Licht ihres Herzens auch auf die bereits bekannten Geschehnisse gefallen sein und sie in einer neuen Weise erhellt haben.

Auch kann man es sich gar nicht anders denken, als daß die Menschen mit ihren Anliegen zu ihr kamen und sich in ihr Gebet empfahlen. Sie sahen ja, wie tief sie mit ihrem Sohne verbunden war, auf die Stunde wartend, da Er sie rufen würde; so hat sicher bald dieser, bald jener zu ihr gesagt: «gedenke meiner in deinem Gebet.» Und so ist es weiterhin geblieben. Die Geschichte der Frömmigkeit gibt davon

reiches Zeugnis; und wer in den Mariengestalten der Dichtung und bildenden Kunst mehr als bloß ästhetische Gebilde zu sehen vermag, findet in ihnen sehr oft den Ausdruck lautersten christlichen Ernstes.

Sehr früh schon hat das Vertrauen der Christen ihr den Namen «Mutter» gegeben. Sie war ja die Mutter Jesu; dieser aber ist «der Erstgeborene unter vielen Brüdern» (Röm 8, 29). So hat das christliche Herz bald erkannt, daß die Liebe, mit welcher Maria ihren Sohn umfing, auch für dessen Geschwister offen sein müsse.

Es hat auch gewußt, daß diese Mutterschaft vom Schimmer der Unberührtheit umgeben war. Was die Schrift von der Botschaft des Engels und der Sorge Josephs, ihres Verlobten, berichtet, sagt, daß sie keinem Manne angehört hat. (Lk 1, 26–38; Mt 1, 18–25) So hat die Kirche in ihr die Einheit jungfräulichen und mütterlichen Frauentums verwirklicht und uralte Ahnungen des Menschengeschlechtes erfüllt gesehen. In der Verehrung Mariens verbindet sich das Vertrauen zur Unerschöpflichkeit mütterlicher Liebe mit der chrfürchtigen Scheu vor der jungfräulichen Hoheit. Sie ist nahe und fern zugleich; uns verbunden und entrückt.

Was den Glaubenden zu Maria führt, ist nicht mit wenigen Worten zu sagen. Besonders deutlich zeigt sich das Suchen nach ihrer Hilfe. Maria ist die «Trösterin der Betrübten», die «Helferin der Christen», die «Mutter vom guten Rat». In ihr, welche die Mut-

ter des Erlösers ist, fühlt der Glaubende eine aller Not und allem Leid zugewandte unerschöpfliche Liebe. Sie ist die Auserwählte, nah zu Gott Hinangehobene; aber nicht nach der Weise einer Göttin, welche in der Seligkeit ihrer hohen Natur dahinglebte, sondern was sie ist, ist sie in der Ordnung der Erlösung aus Christi Gnade. Daher weiß der Christ, daß er ihrer Liebe sicher sein darf. Was das aber bedeutet, wenn der Mensch alle Not, auch die verborgenste und stummste, in den Raum einer solchen Liebe tragen kann, ist nicht abzuschätzen. Immer wieder geht darum die Bitte der Bedrängten zu ihr, daß sie helfe. Nicht durch eigene Macht. Weder Maria noch die Heiligen sind Seiten-Instanzen neben Gott, die aus eigenem Wollen und Vermögen wirken. Im Reiche Gottes ist sein Wille alles in allem. Wohl werden die Heimgegangenen vollendet und also ihres eigensten Wesens mächtig, aber in Gott, und ihr persönliches Wollen will nichts, als daß sein Wille geschehe. Wenn sie also menschlicher Not helfen, so geschieht das aus Gottes Willen heraus. Die Kirche drückt das dadurch aus, daß sie sagt, die Heiligen bitten für uns. Um diese Fürbitte ruft das Gebet der Bedrängten Maria an und weiß, daß es auf sie vertrauen darf.

Ebenso wesentlich wie die Bitte ist die Freude über diese von Gott geliebte, heilig-schöne Gestalt; über dieses von so großem Glauben getragene und von so tiefem Geheimnis erfüllte Dasein. Darum gibt es in

der Verehrung Mariens die sinnende Betrachtung und das freudvolle Lob. Sie vollziehen sich in mannigfachen Formen der Andacht und drücken sich in Dichtung, Musik, Bauten und Bildwerken aus.

Was aber zutiefst den Gläubigen zu Maria führt, ist jenes Verlangen, von dem bereits oben die Rede war; im Raum des heiligen Lebens zu sein. Der Glaubende will in ihrer Nähe weilen, im Strahlbereich ihres Wesens, in der Innigkeit ihres Geheimnisses. Das Wort «Geheimnis» meint nicht das Rätsel, also das noch nicht Durchschaute; das würde nur den Verstand oder die Neugier angehen. Vielmehr einen Charakter, eine Mächtigkeit, eine Sphäre: das Walten Gottes im Menschen, den Atem des ewigen Lebens. Da will der Betende hinein; darin will er weilen, atmen, ruhig werden, Tröstung und Stärkung erfahren, um dann wieder erneuten Herzens voranleben zu können.

In einer eigentümlichen Weise verbinden sich diese verschiedenen Motive im Rosenkranzgebet, von dem bereits die Rede war¹. Es enthält den immer neu wiederholten Ruf nach der Fürbitte Marias; fähig, all die Not, die das Menschenleben bedrängt, in sich aufzunehmen. Es enthält das Betrachten und Durchsinnen dieses von Gott erfüllten Daseins, das Teilnehmen und Sich-Freuen an seiner innigen Fülle. Es enthält das ruhebringende Weilen

¹ Siehe die bereits genannte Schrift: Guardini, Der Rosenkranz Unserer Lieben Frau, Würzburg 1941.

und Nahesein. Zugleich zeigt sich darin die Bedeutung der Mariengestalt; denn worauf sich die Betrachtung richtet, ist das Leben Christi, sofern es zum Inhalt ihres eigenen Lebens wird.

Die Verehrung Marias ist christlich wahr und recht, und es war keine gute Stunde, als man glaubte, um der Ehre Gottes willen die Verbundenheit mit Christi Mutter zerschneiden zu sollen.

Freilich kam das nicht von ungefähr. Der Mensch hat die Neigung, das, was er liebt, zu übersteigern; so ist in die Beziehung zu Maria manches Übertriebene und Phantastische gekommen. Dazu kam der Einfluß der Legende; der Trieb des Volkes, die Gestalten derer, die ihm teuer sind, mit Außergewöhnlichkeit zu umkleiden und ihr Leben mit wunderbaren Ereignissen zu erfüllen. Und endlich die Sentimentalität, der Hang zum Süßlichen und Weichlichen. Alles das hat im Raum der Marienverehrung manches Unheil angerichtet. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn sich Kritik aller Art, berechnete und unberechnete, erhoben hat, und wenn so manche ernste Menschen den Weg zu Maria nicht finden. Sie wollen aus den Übertreibungen und Schiefheiten heraus, können aber nicht unterscheiden und werfen alles weg. Das ist ein großer Verlust, denn die Geschichte der christlichen Frömmigkeit zeigt, wie rein sich die echte Verehrung Marias mit dem wachsten Sinn für die christliche Wahrheit verbindet.

DAS GEBET IN DER ZEIT DES UNVERMÖGENS

Das Lebendige ist sehr mannigfaltig; so muß sich jeder, der von ihm handeln will, auf eine gewisse Mittellinie ausrichten und wissen, daß das, was er sagt, im einzelnen Fall nur ungefähr gilt. Der Lesende wird dann oft das Gefühl haben, das Gesagte stimme nicht oder doch nicht ganz. Er wird widersprechen, einschränken, dieses und jenes anders verstehen und wahrscheinlich recht haben. Wenn aber jene Mittellinie einigermaßen getroffen ist, wird er immer auch etwas finden, das ihm nützt.

Bis hierher ist die Schwierigkeit nicht groß. Größer wird sie, wenn der Lesende erklärt, er könne mit dem Gesagten überhaupt nichts anfangen. So kann er zum Beispiel derart selbstverständlich im Leben des Gebetes stehen, daß ihm die dargelegten Gesichtspunkte und Ratschläge überflüssig vorkommen. Wenn er sich das nicht nur einbildet, ist weiter nichts zu sagen, und er soll das Buch ruhig weglegen. . . Er kann auch ungewöhnlich veranlagt sein, etwa religiöse Fähigkeiten besonderer Art besitzen oder mit seelischen Schwierigkeiten zu tun haben, die aus dem Durchschnitt herausfallen. Oder er lebt in besonders gearteten Verhältnissen, die nur aus sich selbst heraus beurteilt werden können. Einem solchen müßte man zunächst erwidern, das Alltägliche habe für ihn vielleicht doch mehr Bedeu-

tung, als er denkt, und er solle sich nicht zu leicht als Ausnahme ansehen. Ist das aber wirklich der Fall, dann muß er persönlicheren Rat suchen und im übrigen sehen, wie er sich selbst weiterbringt.

Endlich besteht aber noch die Möglichkeit, daß der Leser erklärt, er könne einfach nicht beten, und was hier gesagt wird, sei unverständlich oder unmöglich. Das tritt in irgendeiner Form wohl für jeden einmal ein und vielleicht nicht nur einmal, sondern öfter; so müssen wir darauf etwas näher eingehen.

Das Leben verläuft nicht gleichmäßig. In ihm gibt es Zeiten der Fülle und Spannkraft, solche der Leere und Kraftlosigkeit, dazwischen Übergänge verschiedener Art. Auch kommen mancherlei Einflüsse von außen, helfend oder hindernd, ermutigend oder störend. . . Andere Veränderungen entspringen aus der Gestalt des Lebens selbst. Der Morgen ist nicht wie der Mittag, der Tag nicht wie die Nacht, und im Fortgang des Jahres erfährt die Verfassung des Menschen tiefgehende Wandlungen. Seine Lebensstufen vollends, Kindheit, Jugend, Reife und Alter haben ganz eigene Formen. Wieder andere Einflüsse kommen aus dem Persönlichen und Geistigen. Klare und gute Beziehungen zu nahestehenden Menschen bedingen einen anderen Lebenszustand, als verworrene und verdorbene Verhältnisse; in Zeiten fruchtbaren Schaffens ist der Mensch

anders, als in solchen innerer Armut und Gebundenheit. Das alles gilt auch für das Gebet. Wer es vollzieht, ist kein gleichbleibendes Normalwesen, sondern der lebendige Mensch, und alles, was sein Leben bestimmt, wirkt auch auf sein Beten ein. So können Zeiten kommen, in denen er weder Kraft noch Freudigkeit dazu hat und innerlich alles erstorben scheint. Dann sieht er nicht mehr ein, wozu er es weiter verrichten soll.

Solche Zustände können auch durch große Ermüdung, durch ungeliebte und eintönige Arbeit, durch Krankheit und körperliche Schwäche entstehen. Ebenso durch andauernde Sorgen oder ausweglose Schwierigkeiten. Das Sprichwort sagt wohl: «Not lehrt beten»; das ist aber, wie bei allen Sprichwörtern, nur halbe Wahrheit. Das Gegenteil gilt auch und lautet: «in der Not vergeht einem das Beten.»

Sittliche Schwankungen und Niederlagen haben ebenfalls großen Einfluß auf das Gebetsleben. Das Gewissen ist nichts Abgesondertes, so daß der Mensch sich bewähren oder versagen könnte, im übrigen aber sein Leben unverändert weiterlebe, sondern es wirkt in alles hinein. Tut er, was er soll, so kräftigt sich daraus alles übrige. Versagt er, dann nimmt das dem ganzen Leben, und also auch dem Beten, Kraft und Sinn. Er verliert den Geschmack daran. Es scheint ihm sinnlos. Oder er bekommt das Gefühl, in den heiligen Bereich, wo sich das Gebet vollzieht, nicht mehr hineinzugehören.

Besonders soll noch auf jene seelischen Schwierigkeiten hingewiesen werden, die man unter dem Namen der Schwermut oder Depression zusammenfassen kann. Sie sind für unsere Überlegungen wichtig, weil gerade religiös lebendige Menschen leicht mit ihnen zu tun haben, und weil sie jene seelischen Bereiche, aus denen das religiöse Verhalten entspringt, besonders stark in Mitleidenschaft ziehen. Der schwermütige Mensch hat ein sehr verletzliches Innere. Er fühlt das Leben stärker als andere, das Schöne, Leuchtende, Große darin ebenso wie das Drückende, Verletzende und Unwürdige. Aber er fühlt es in einer Weise, die alles überwertig macht und an den inneren Reserven zehrt. Alles geht näher, erregt tiefer, verwundet schmerzlicher, erschüttert länger als bei anderen. Auch hat der Schwermütige oft lebhaftere Phantasie und starke Wunschkraft; diese überfliegen die wirklichen Möglichkeiten, und daraus kommt viel Enttäuschung und Leid. Zuweilen hängt die Schwermut mit der schöpferischen Veranlagung zusammen, ob diese sich nun auf Werke oder Menschen richtet. Dann bildet sie den Preis für dieses Schaffen. Die Stunden des Reichtums und Gelingens müssen mit denen der Leere und inneren Bedrängnis bezahlt werden. Oft ist der Schwermütige ein Mensch, der viel Liebe in sich hat. Diese Liebe ist aber anspruchsvoll und verletzlich, und das Leid wird größer als die Erfüllung. Oder er weiß, wie es wäre, wenn er lieben könnte und verlangt danach,

ist aber dazu nicht imstande. So wäre noch manches zu sagen. Welcher Art aber die Schwermut auch sein und aus welchen Wurzeln sie kommen mag, immer führt sie Zeiten herauf, in denen alles dunkel wird, Farbe und Schönheit der Dinge verblassen, der Mensch in Verslossenheit und Leere gerät, und das Leben den Sinn zu verlieren scheint. Dann verliert ihn auch das Gebet. Die Worte sagen nichts mehr. Das Bewußtsein von der Wirklichkeit Gottes verschwindet. Der Mensch steht in einer Wüste. Er ist sich selbst zur Last. Das Religiöse widersteht ihm; ja es reizt ihn zum Widerspruch und zur Auflehnung und das einzige, was noch irgendeinen Sinn behält, scheint die Arbeit oder der handgreifliche Genuß zu sein.

Fragen wir nun, was in solchen Zeiten geschehen solle, dann muß die Antwort sich wieder auf einer ungefähren Mittellinie halten.

Vor allem wird man nicht leicht nachgeben dürfen. Die Schwierigkeiten erscheinen oft größer, als sie in Wahrheit sind, und es genügt, sich energisch zusammenzunehmen, um den Bann zu brechen. Auch mag an das erinnert werden, was schon mehr als einmal gesagt wurde: daß nämlich der Mensch nicht gern betet. Wohl das Wesentliche in ihm; anderes aber, das viel vordringlicher und handfester ist, durchaus nicht, und dieser Widerwille gegen das Gebet nimmt die Vorwände, wie er sie findet, um

sagen zu können, er könne und brauche nicht. Es ist also wichtig, auszuharren und die Ordnung weiterzuführen. Das Gebet wird dann mühselig, und man meint, es habe keinen Sinn. Trotzdem geschieht dabei innerlich sehr Wichtiges. Die Zuverlässigkeit und Kraft wächst, und es bildet sich, was man den Charakter im Religiösen nennen kann. Solche Zeiten haben auch eine besondere Bedeutung von Gott her. Nachdem der große Einsiedler Antonius einmal die Bedrängnis überstanden, fragte er: «wo warst Du, Herr, in jenen Tagen?» Da wurde ihm geantwortet: «dir näher als je.» Es sind Zeiten, in denen wir ganz aus dem Glauben und der Treue heraus leben sollen. In ihnen wächst das Kommende.

Was aber die sittlichen Krisen angeht, das Erlebnis der Sünde und das Gefühl, in diesem Zustand nicht beten zu können, so darf man auch hier nicht sentimental sein. Wenn man vor Gott Unrecht tun konnte, dann kann man auch mit seinem Unrecht zu Ihm kommen. Das Bewußtsein der Schuld und das verletzte Selbstgefühl darf man nicht zur Schranke gegen Gott werden lassen, sie könnte sich in gefährlicher Weise verfestigen — ganz abgesehen davon, daß die innere Unlust dieses Gefühl brauchen kann, um der Mühe des Gebetes auszuweichen. Wer glaubt, sich Vorwürfe machen zu müssen, soll seine Schuld bekennen und neu anfangen, im übrigen aber den Dienst des Gebetes weiter verrichten. Muß

er sich dabei schämen, so ist das in Ordnung, und er soll es tragen.

Manchmal hilft es auch, die Gebetstexte zu wechseln. Das Neue, noch nicht Abgenutzte, regt an. . . Oder man ändert die Form des Betens. Etwa setzt man an Stelle des eigenen Sprechens die geistige Lesung und versucht, von ihr aus den Weg zu Gott zu finden. . . Oder man zieht sich auf gewisse ganz einfache und starke Gebete zurück. Wie göttlich wahr und groß das Vaterunser ist, merkt man daran, daß es vom Herzen auch dann noch angenommen wird, wenn ihm alle anderen Gebete widerstehen. Ähnliches gilt für den Lobpreis: «Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem Heiligen Geiste. . .», oder für manche sehr einfache Psalmen, wie z. B. die sogenannten Gradualpsalmen, 119—133 [120—134].

Geht aber überhaupt nichts mehr, dann soll man wenigstens niederknien, oder vor Gott hintreten und sagen: «Ich weiß, daß ich beten müßte, kann es aber nicht.» So wird wenigstens festgestellt, daß hier ein Gebet hergehört.

SCHWIERIGKEITEN AUS KRISEN
DES GLAUBENS

Wie aber, wenn der Glaube selbst nicht hinreicht? Das Gebet spricht zu dem Gott, der sich in der Offenbarung bezeugt; ihrer sind wir aber nur im Glauben gewiß – wie, wenn dieser nun unsicher wird? Oder überhaupt noch nicht richtig da ist, und man sich erst auf dem Wege befindet? Wie soll man dann beten können? Und es geht ja nicht nur darum, ob die Kraft des Glaubens das Gebet zu tragen vermöge, sondern auch, ob man mit gutem Gewissen beten dürfe. Denn der Glaube hängt mit der Wahrheit zusammen; wenn ich aber unsicher geworden bin und nun zu beten versuche, wirft mir mein Gewissen Unwahrhaftigkeit vor. Was dann? Hier wird die Frage viel schwerer. In den vorher besprochenen Zuständen handelte es sich um einen Konflikt zwischen Sollen und Wollen und Vermögen; der Glaube war da, nur das Herz wollte oder konnte nicht. Hier aber handelt es sich um einen Widerspruch zwischen einem Sollen und einem anderen: nicht darum, ob ich mag und kann, sondern ob ich darf.

Vor allem muß man sich klarmachen, daß auch der Glaube Leben ist und als solcher seinen Wandel und seine Geschichte hat¹. Kein feststehendes Wis-

¹ Dazu Guardini, Vom Leben des Glaubens, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1935; Glaubensgeschichte und Glaubenszweifel, in der Reihe «Christliche Besinnung» Nr. 5, Würzburg 1939.

SCHWIERIGKEITEN AUS KRISEN DES GLAUBENS

sen, das ein für alle mal da ist, wie auch das Leben gehen möge – so etwa, wie man das Einmaleins, nachdem man es einmal gelernt hat, weiß, gleichgültig, ob es einem gut geht oder schlecht. Der Glaube wird mit den Kräften des Geistes und des Herzens, mit Urteil und Treue, das heißt aber, mit dem ganzen inneren Leben vollzogen, und was darin vor sich geht, wirkt in ihn hinein; so werden immer wieder Unsicherheiten, Ratlosigkeiten und Widerstände entstehen. Etwa sind die inneren Kräfte müde, oder der Mensch tritt in ein neues Lebensalter, oder er kommt in eine andere Umgebung und menschliche Begegnungen beeinflussen ihn. Das alles kann beunruhigen, ist aber im Grunde durchaus natürlich und muß auch so genommen werden. Der Glaube muß ausharren und das Gebet mit ihm. Denn der Glaube ist kein Fühlen oder Erleben, das seinen Sinn in sich selbst hätte, sondern eine Verbundenheit der Person mit dem sich offenbarenden Gott. Die bleibt, auch wenn das Gefühl wechselt oder verschwindet. Ja das Wesen des Glaubens besteht geradezu im Ausharren, denn er wurzelt nicht im Gefühl, sondern im Charakter; nicht im Erfahren, sondern in der Treue; nicht im wechselnden, sondern im dauernden und überwindenden Element des Lebens. Der Glaube ist «der Sieg, der die Welt überwunden hat» (1 Joh 5, 4) – «Welt» sind aber nicht nur die Menschen und Dinge, Geschehnisse und Zustände draußen, sondern auch und vor allem wir

selbst; unser eigenes Sein mit all seinen Spannungen, Schwächen und Krisen.

So darf man nicht weichlich sein, sondern muß sich zur Ordnung rufen, standhalten und ausharren.

Schwieriger ist es, wenn sich der Glaube in der Wurzel erschüttert fühlt, etwa die Wahrheiten der Offenbarung ihren Sinn zu verlieren scheinen. Daraus können tiefe Konflikte zwischen der Glaubensforderung und dem Willen zur Wahrhaftigkeit, der Pflicht des Gebetes und dem ganzen Zustand des Inneren entstehen. Dann hängt alles davon ab, ob es dem Menschen mit seinem Glauben wirklich ernst ist. Gewiß wird er nicht erzwingen wollen, was im Augenblick unmöglich ist, darf aber auch wegen der Schwierigkeiten im einzelnen nicht den Glauben im ganzen aufgeben. Wenn ihm bestimmte Wahrheiten der Offenbarung, etwa die Gottheit Christi oder das Geheimnis der heiligen Messe, fremd geworden sind, muß er in anderen, die lebendiger zu ihm sprechen, etwa der Vorsehung oder der ewigen Verantwortung, um so sorgsamer sein. Er muß suchen, was ihm feststeht, und von dort aus weitergehen, denken, lesen, mit urteilsfähigen Leuten reden, kurzum an die Sache des Glaubens wenigstens ebensoviel Ernst und Kraft wenden, als er an die Heilung einer schweren Krankheit oder an die Bewältigung einer für das ganze Leben entscheidenden Berufssache wenden würde. Das gleiche gilt auch

für das Gebet. So kann es etwa sein, daß ihm die Gestalt Christi unverständlich wird und es ihm daher schwerfällt, zu Ihm zu beten; dann soll er es um so ernster zum Vater tun. Oder auch die Gestalt des Vaters wird ihm fremd, aber der Gedanke des waltenden Heiligen Geistes sagt ihm etwas; dann muß er sich an diesen wenden und Ihn um Licht bitten. Er muß suchen, was feststeht, und dort aus beten. Die Wahrheiten des Glaubens hängen aber zusammen; im Grunde gibt es ja nur eine einzige, nämlich die vom Dreieinigen Gott, der sich in Christus offenbart und die Welt zum Heil führt. Wird ein Element dieser Wahrheit im Gebet lebendig, dann strahlt es auf andere aus, und allmählich gewinnen auch sie neues Leben.

Dabei ist auch zu berücksichtigen, daß der Glaube selbst vom Gebet abhängt. Es ist ja nicht so, daß da ein fertiger Glaube stünde, der dann nach Belieben betete oder nicht; sondern das Gebet – Gebet in irgendeiner Form – ist der elementarste Akt des Glaubens, so wie der Atem der unmittelbarste Akt des Lebens ist. So muß die Bemühung um den Glauben, das Suchen, Denken, Sich-Auseinandersetzen irgendwie in Gebet übergehen oder mit Gebet Fühlung haben. Es ist wirklich wie mit dem Atem: sobald Leben da ist, atmet es, und aus dem Atem lebt es wiederum. Wird es schwach, dann hört es nicht auf, sondern atmet fort, soviel es kann und erholt sich daheraus. Soviel Glauben

einer hat, soviel soll er beten und in der Art, wie er kann.

Das gleiche gilt auch für jenen, der noch nicht glaubt, aber sucht. Es hängt viel davon ab, daß er nicht nur denkt und liest und diskutiert, sondern auch betet. Freilich in Ehrlichkeit; er wird im Gebet keine Gewißheit vorausnehmen, die er im Glauben noch nicht hat. So muß er sich darüber klarwerden, was ihm sicher ist, und daheraus beten; zum lebendigen Gott; oder zum waltenden Geheimnis seiner Gnade; oder auch nur, wenn noch gar nichts anderes da ist, zu dem geahnten, fernen und doch als wirklich empfundenen Eigentlichen. Und wenn er selbst nichts anderes sprechen könnte als: «Du unbekannter Gott, wenn Du bist, sollst Du wissen, daß ich für Dich bereit bin; gib mir Erkenntnis» — dann wäre es echtes Gebet.

Noch etwas ist wichtig — ist es immer, besonders aber in derartigen Zeiten: daß das Gebet im Leben wirksam wird. Wenn der Mensch um des Heiligen willen eine Pflicht genauer erfüllt, oder eine sittliche Anfechtung entschlossener überwindet, oder gegen den anderen großmütiger und hilfreicher ist, als er es sonst tun würde, so wirkt sich das auch im Gebet aus. Es schafft ihm Raum, macht deutlich, was echt und nicht echt ist und führt ihm Kraft zu.

Sicher gibt es Zeiten, in denen das Gebet wenig

vermag. Ja man wird zugeben müssen, daß ein Mensch unter gewissen Umständen überhaupt nicht beten kann — weil er nicht weiß, wohin er sich wenden könnte, oder weil sein Sauberkeitsgefühl ihm verbietet, in Gottes Nähe zu kommen. Doch gibt es auch für ihn noch verhüllte oder indirekte Formen des Betens.

So kann er das Hohe, wo immer es ihm begegnet, mit besonderer Ehrfurcht umgeben und damit das Geheimnis meinen, welches hinter allem Irdisch-Hohen liegt. Oder er bemüht sich, den Menschen in Ehren zu halten; hütet sich vor aller Roheit und bleibt sich der Würde bewußt, die auch noch der Armseligste hat. Oder er achtet auf das Leise, Zarte, Wehrlose; ist behutsam gegen körperliches und, noch mehr, seelisches Leiden. So wäre manches zu sagen und immer hinzuzufügen, daß eine solche Haltung durch das Irdische hindurch ein anderes, Heiliges, Göttliches mitmeint und eigentlich meint, zu dem sie keinen unmittelbaren Zugang hat. Diese Frömmigkeit kann auch zur Ehrfurcht gegen das werden, was lebt, und bemüht sein, nichts Lebendiges zu zerstören oder zu bedrängen, wo es nicht sein muß. Damit ist nichts Sentimentales gemeint, vielmehr etwas Ruhiges und Echtes: etwas, das aus Kraft kommt — einer Kraft freilich, die ihren eigentlichen Weg noch nicht gefunden hat. In einem solchen Zustand kann auch edle Kunst Bedeutung gewinnen, ein Bild, ein Musikwerk, eine

SCHWIERIGKEITEN AUS KRISEN DES GLAUBENS

Dichtung. Nicht daß man die Religion durch die Kunst ersetzen könnte, oder gar die Kunst selbst schon Religion wäre; aber die Atmosphäre und Ausstrahlung eines wirklich frommen Werkes kann in einer Notzeit weiterhelfen. Darin kann das Heilige geahnt werden; und wenn nicht daraus nur ein feinerer Genuß oder ein unechtes Wesen wird, dann ist auch das ein verhülltes Gebet.

DER GESAMTZUSAMMENHANG DES CHRISTLICHEN GEBETSLEBENS

In diesem Buche war vom persönlichen Gebet die Rede. Das christliche Gebetsleben erschöpft sich aber nicht darin; so soll das letzte Kapitel in einem Umriss dessen ganzen Zusammenhang darstellen.

Im persönlichen Gebet steht der Einzelne Gott gegenüber. Gott hat ihn geschaffen und in den heiligen Bezug der Gnade gerufen. Er ist jedes Menschen eigentliches «Du», und ebendarin ist der Mensch Er-selbst. Das drückt sich im persönlichen Gebet aus. Es ist das Zwiegespräch dieses Einen mit Gott. Gewiß nimmt der Betende auch andere in dieses Gespräch mithinein, Angehörige, Freunde, Bedrängte. Je selbstloser er wird, desto weiter breitet sich sein Sorgen und Beten aus; im letzten aber ist er mit Gott allein. Jenes Wort, das unter den ersten Einsiedlern der ägyptischen Wüste entstand, dann von Augustinus neu geprägt und in neuerer Zeit durch Kardinal Newman wieder ausgesprochen wurde: «Gott und meine Seele, sonst nichts», gilt auch hierfür. Das persönliche Beten vollzieht sich in der heiligen und innigen Einsamkeit, die Gott und den Menschen – jedesmal aufs neue Ihn und diesen Einzelnen – umschließt. Die Menschen stehen vor Gott nicht im Dutzend, sondern jeder ist für Ihn so da, als ob er der einzige wäre. Seinen letzten Ausdruck findet das Verhältnis in dem wunderbaren Wort der Apokalypse: «Dem Sieger will Ich

geben vom verborgenen Manna, und will ihm geben einen weißen Stein, und darauf geschrieben einen neuen Namen, der niemandem kund ist, als dem allein, der ihn empfängt.« (2, 17).

Das persönliche Beten gehorcht bestimmten Gesetzen; diese Schrift hat ja immer wieder die Bedingungen deutlich zu machen versucht, unter denen es sich vollzieht und fruchtbar wird. Sie sind ausgedrückt durch Lehren der Offenbarung, wie sie in der Heiligen Schrift niedergelegt sind; durch praktische Regeln, welche die christliche Erfahrung in langen Jahrhunderten herausgearbeitet hat; durch Normen der Vernunft und Weisheit, die, wie für alles geistige Tun, so auch für das Gebet gelten. Trotzdem ist das persönliche Beten in einem besonderen Sinne frei, und die Ordnung ist dafür da, diese Freiheit zu schützen. Je echter es ist, desto weniger kann man ihm vorschreiben, wie es sich zu verhalten habe, vielmehr gestaltet es sich nach dem inneren Zustande des Menschen, nach den Verhältnissen, in denen er steht und den Erfahrungen, die er macht. Daher braucht ein Gebet, das zu einer bestimmten Zeit gut ist, es zu einer anderen nicht zu sein — ebenso wenig, wie das Gebet des Einen für den Anderen geeignet zu sein braucht. Wenn das Gebet seine Freiheit nicht findet, wird es unsicher, eintönig und unlebendig. So muß die Erziehung zum persönlichen Gebet ihm helfen, daß es ursprünglich und

zuversichtlich werde. Auch das persönliche Beten steht in einem Dienst; davon war ausführlich die Rede. Wollte es nur sich selbst auswirken, so würde es zuchtlos und unfruchtbar. Aber die Art des Dienstes entspricht den besonderen Voraussetzungen der gläubigen Persönlichkeit. In ihrer unverwechselbaren und unvertretbaren Eigenart ist sie es, die ihn tun soll; und was ihn zutiefst trägt, ist Großmut und Zuversicht.

Dem persönlichen Gebete steht das liturgische gegenüber. Wollen wir genau sein, so dürfen wir nicht sagen: «das liturgische Gebet», sondern: «das liturgische Geschehen». Die Wurzel der Liturgie liegt nämlich im heiligen Handeln. Vor allem bei der Messe, welche das Gebot des Herrn erfüllt, das Er beim Letzten Abendmahl den Aposteln gab: seiner zu gedenken, indem sie «das tun» sollten, was Er damals selbst getan¹. Aus diesem Tun gehen ihre Gebete hervor, drücken es aus und vertiefen es. Das nämliche gilt für die Sakramente. Auch sie sind wesentlich ein Geschehen, das von Gott herkommt, sich aber durch den Menschen und am Menschen vollzieht. Vom Menschen her breitet sich das liturgische Geschehen in die Welt hinaus, vor allem in den verschiedenen Weihungen und heiligen Bräuchen, welche das ganze Dasein durchziehen. Auch deren Kern ist ein Tun, und auf ihm ruht jeweils das Gebet. Freilich hat die Liturgie auch Teile, die ganz auf Gebet aufgebaut sind: das sogenannte Chorgebet, das in Kathedral- und Klosterkirchen verrichtet wird. (Der einzelne Priester verrichtet es als «Breviergebet» für sich; die verschiedenen Formen

¹ Zum Nachfolgenden, Guardini: Vom Geist der Liturgie, Freiburg 1939; Liturgische Bildung, Rothenfels 1923; Besinnung vor der Feier der heiligen Messe I und II, Mainz 1939; Ein Wort zur liturgischen Frage, Mainz 1941.

des Laienbreviers versuchen innerhalb der gegebenen Möglichkeiten an ihm teilzunehmen.) Auch dieses Chorgebet ist aber mit dem Tun verwandt und geht immer wieder in Handlung über. So wird es an bestimmten Stellen des Kirchenraumes vollzogen; verbindet sich an gewissen Höhepunkten mit liturgischen Handlungen, wie der Beräucherung des Altars; ist von Gebärden, wie dem Kreuzzeichen, der Verneigung, dem Niederknien, Aufstehen, Sitzen und Sich-Erheben begleitet, und so fort.

Das persönliche Gebet vollzieht sich in der Bewegung des Herzens und im Sprechen der Worte, und geht nur andeutungsweise in Gebärde und Handlung über; die Liturgie hingegen ist vor allem ein Handeln, und das Gebet bildet einen Teil von dessen Vollzug. Damit sind die beiden Hauptbereiche des religiösen Lebens bestimmt. Sie gehen jeweils aus eigener Wurzel hervor, haben ihren besonderen Charakter und ihre durch nichts anderes zu ersetzende Bedeutung.

Im persönlichen Beten ist der Mensch mit Gott und sich selbst allein, die Liturgie hingegen wird vom christlichen Gesamt getragen. In ihr heißt es nicht «Ich», sondern «Wir». Und zwar bedeutet dieses «Wir» nicht nur, daß viele Einzelne zusammenkommen. Es ist keine Summe, sondern ein Ganzes: die Kirche. Sie besteht, auch wenn dieser oder jener oder viele sich von ihr trennen; denn sie geht nicht

aus dem Verlangen Einzelner nach Gemeinschaft, sondern aus dem schöpferischen Willen Gottes hervor, welcher das Ganze der Menschheit als solches ergreift. Sie ist durch Christus gestiftet und am Tage der Pfingsten geboren worden und besteht, ob Menschen und Zeiten wollen oder nicht. Von Christus zur Trägerin seiner Sendung gemacht, hat sie den Einzelnen und den Vielen gegenüber Autorität. «Wer nicht auf die Kirche hört, sei dir wie ein Heide und Zöllner», hat der Herr gesagt. (Mt 18, 17). . Ja in ihr ist nicht nur das Gesamt der von Christus ergriffenen Menschheit, sondern auch, wie Paulus und Johannes lehren, das der Welt erfaßt. So ist die Kirche letztlich das geheiligte All; die im Walten des Heiligen Geistes werdende neue Schöpfung. (Eph 1, 3–23; Kol 1, 3–20). Andererseits besteht sie aber nicht neben dem einzelnen Menschen, sondern in ihm. Ein und derselbe Mensch ist Glied der Kirche, sofern er zu ihrer Gesamtheit gehört, und wiederum Einzelner, sofern er aus seiner personalen Mitte heraus Gott gegenübersteht.

Diese Kirche ist es, die in der Liturgie handelt und redet. So ist die Haltung des Einzelnen, wenn er die liturgische Handlung mitvollzieht und das liturgische Wort mitspricht, eine andere als im persönlichen Gebet. Weder etwas neben diesem noch ein Widerspruch dazu, vielmehr sein im Zusammenhang des christlichen Daseins notwendiger Gegenpol. Darin tritt der Mensch aus seiner Besonderheit

heraus und wird Glied des Ganzen; lebendiges Organ, in welchem sich das große, objektive Tun und Sprechen der Kirche ausdrückt.

Daher bekommt alles, was «Gesetz» heißt, eine andere Bedeutung. Das Gebet des Einzelnen bedarf seiner, um gesund und geordnet zu bleiben; im übrigen soll es aus der Ursprünglichkeit der inneren Bewegungen hervorgehen. Im Bereich des liturgischen Betens und Tuns hingegen hätte eine solche Ursprünglichkeit keinen Sinn, sondern würde zu Willkür und Verwirrung führen. So hat die Kirche aus langer Erfahrung und durch immer neue Prüfung und Formung das liturgische Geschehen geordnet. Diese Ordnung ist nicht nur Rat, sondern Norm und verpflichtet den Einzelnen zum Gehorsam.

In der Liturgie gibt es keine Freiheit. Richtiger gesagt, keine individuelle, denn eine Freiheit ist auch in ihr. Sie gehört aber nicht zum Willen des Einzelnen, sondern zu dem der Kirche, in welchem der Heilige Geist waltet und zeigt sich darin, daß es in der Liturgie keine Zwecke gibt; daß sie nichts «erreichen», sondern nur vor Gott dasein, atmen und sich entfalten, Ihn lieben und loben will. Diese Freiheit wirkt sich in großen Bewegungen durch den Raum der Welt und den Gang der Jahrhunderte hin aus; so reicht ihr Akt nach Sinn und Maß über den des Einzelnen weg und wird diesem gegenüber zur Norm.

Liturgisches Tun und Beten ist also in einem viel strengeren Sinne als das Gebet des Einzelnen «Dienst». Die heiligen Handlungen sind in uralter Überlieferung bis in Einzelheiten hinein festgelegt. Die Texte sind von der Kirche geprüft und müssen so gesprochen werden, wie sie in den liturgischen Büchern stehen. Der Gläubige aber, der die Liturgie mitvollzieht, wird es um so reiner und richtiger tun, je aufrichtiger er sich von seinen privaten Wünschen löst. Im persönlichen Beten darf er dem Antrieb seines Herzens folgen; wenn er aber an der Liturgie teilnimmt, soll er sich einem anderen Antrieb öffnen, der aus mächtigerer Tiefe entspringt; aus dem Herzen der Kirche, welches durch die Jahrtausende hin pulst. Hier kommt es nicht darauf an, was ihm persönlich gefällt, wonach ihm gerade der Sinn steht, oder was für besondere Sorgen ihn beschäftigen. Das alles soll er hinter sich lassen und in die große Bewegung des liturgischen Geschehens eintreten. Und ebendadurch, daß er so von sich selbst weggeht, vollzieht sich die erste, immer wieder zu erfahrende Wirkung des Liturgischen: es löst vom Selbst los und macht frei.

Es wurde schon gesagt, der Schwerpunkt der Liturgie liegt im heiligen Tun; wir wollen aber noch einmal darauf zurückkommen, weil dieser Begriff sich weithin verloren hat. Der Schwerpunkt des religiösen Lebens ist immer mehr in die individuelle

Innerlichkeit, in den Bereich des «Erlebens», des Denkens und Wollens übergegangen; im selben Maße wurden die liturgischen Handlungen als ein Mittel zur Belehrung und Erbauung aufgefaßt. In Wahrheit bedeutet die liturgische Handlung den Vollzug christlich-religiöser Geschehnisse in gestalthaftem, seelisch-leiblichem Vorgang. Gott hat sich dem Menschen nicht nur in innerlichen Bezeugungen, sondern auch in geschichtlichen Worten und Handlungen, endgültigerweise in der Person, im Leben und im Schicksal Christi kundgetan. Darin hat sich die Epiphanie, das Sichtbarwerden des unsichtbaren Gottes vollzogen. So vollzieht sich auch die Aneignung und Verwirklichung dessen, was durch Christus zu uns gekommen ist, in geschichtlicher, das heißt geist-körperlicher Weise. Die Kirche ist nicht nur die Verbundenheit des Glaubens und der Liebe, bloße «Kirche des Geistes», sondern steht sichtbar, ansprechbar, verantwortlich und bevollmächtigt in der Geschichte. Ihr ist Christi Erbe anvertraut. In ihr lebt, immer aufs neue geschenkt und ins irdische Dasein aufgenommen, der verklärte Herr mit seinem erlösenden Schicksal. Diese Aneignung geschieht auf verschiedene Weise: durch persönliches Denken und Würdigen, Sichentscheiden und Nachfolgen — aber auch durch bestimmte, hier und jetzt und in genauer Form sich vollziehende Handlungen. So ist z. B. Christus ein für allemal auferstanden, und der Glaube kann zu

jeder Zeit dessen gewiß werden; trotzdem ist es wahr, daß die Wahrheit, die Gnade, die heilige Mächtigkeit der Auferstehung den Glaubenden in einem bestimmten Zeitpunkt und in einer besonderen Weise entgegentreten, nämlich in den liturgischen Feiern des Osterfestes. Er, der gesagt hat: «Wenn zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, bin Ich mitten unter ihnen», kommt in der Nacht seiner Auferstehung zur feiernden Gemeinde. Wenn der Hymnus des «Exsultet» gesungen wird und das neue Licht auf der Osterkerze aufleuchtet, um dann, von ihr aus, in den Raum der Kirche zu wandern, dürfen die Versammelten gewiß sein: «Jetzt ist Ostern, und die Macht der Auferstehung ist unter uns.»

Das bedeutet keine belehrend-erbauliche Allegorie, sondern Wahrheit: die Wahrheit des liturgischen Geschehens. Diese Wahrheit ist dem neuzeitlichen Menschen weithin unzugänglich geworden. Er hat verlernt, Gestalten zu schauen, aus Vorgängen den Sinn entgegenzunehmen, in konkreten Handlungen eines göttlichen Inhalts teilhaftig zu werden und so – auf anderer Ebene – das fortzusetzen, was Johannes meint, wenn er zu Beginn seines ersten Briefes sagt: «was wir gehört, was wir gesehen haben mit unseren Augen, was wir geschaut und unsere Hände erfaßt haben vom Wort des Lebens...» Er will immer nur reden und hören, denken und urteilen. Das genügt aber nicht, und er muß

sich wieder auf die Kräfte besinnen, die er so lange vernachlässigt und auf die Organe, die er hat vernachlässigen lassen. Er muß lernen, die symbolischen Gestalten nicht nur zu bedenken, sondern anzuschauen und schauend zu begreifen; bei den heiligen Handlungen nicht zu fragen, was dieses oder jenes bedeute, sondern sie mitzuvollziehen und darin ihres Inhaltes teilhaftig zu werden. Vom Liturgen freilich ist verlangt, daß er die Liturgie als das verstehe, was sie ist; sich ihr aufrichtig zur Verfügung stelle und sie so vollziehe, daß der Willige in ihr auch wirklich «das Wort des Lebens mit seinen Ohren hören, mit seinen Augen schauen, mit seinen Händen erfassen» kann.

Mit dem liturgischen und dem persönlichen Bereich ist aber das Ganze des religiösen Lebens noch nicht erschöpft. Ein dritter kommt hinzu, den wir mit einem nicht ganz genügenden Wort den der Volksandacht nennen wollen¹. Zu ihm gehören die Nachmittags- und Abendandachten in der Kirche, der gemeinsame Rosenkranz in der Familie, das meiste des religiösen Volksbrauchs usw.

Dieses Gebet ist nicht leicht zu umgrenzen; am besten sagt man wohl, es liege zwischen dem liturgischen und dem persönlichen. Von beiden unterscheidet es sich. Dem persönlichen Gebet gegenüber hat es den Charakter der Gemeinschaft, denn in ihm kommen nicht Haltung und Bedürfnis des einzelnen Gläubigen, sondern die einer größeren Gruppe zum Ausdruck. Auch ist es durch Herkommen und Vorschrift geordnet und hat dadurch dem Einzelnen gegenüber eine gewisse Autorität. Andererseits ist es doch viel privater als die Liturgie, denn die einzelne Volksandacht gilt nicht für die ganze Kirche, oft nicht einmal für ein ganzes Land,

¹ Mit diesem Wort ist nichts Abschätziges gemeint — etwa im Hinblick auf das Gebet des Priesters, welches als das eigentlich Vollwertige angesehen würde. Man hat mich auf die Möglichkeit dieses Mißverständnisses aufmerksam gemacht, so möchte ich ihm vorbeugen. Das Wort bezeichnet vielmehr eine bestimmte Form des Betens, von deren Eigenart im folgenden die Rede sein soll.

sondern nur für ein Bistum — wie denn auch jedes Bistum sein besonderes Gesang- und Gebetbuch hat. Manchmal ist es sogar nach Gemeinden verschieden. So kommen in ihm der Wandel der Zeit und die Besonderheit des Ortes, die Mannigfaltigkeit des täglichen Lebens und seiner wechselnden Zustände viel unmittelbarer zum Ausdruck als in der Liturgie, deren Veränderung viel langsamer und deren Raum viel größer sind.

Die Volksandacht ist weniger streng als die Liturgie. Ihr Wort ist gelöster und ergeht sich ausführlicher, die Phantasie spielt in ihr eine viel größere Rolle, die Stimmung ist unmittelbarer und wärmer. Dafür fehlen ihr der weite Zug der Liturgie, deren Herbheit und Kraft. Sie neigt zum Gefühlsmäßigen und verfällt zuweilen dem Sentimentalen, Willkürlichen und Absonderlichen.

Die Volksandacht liebt die Wiederholung. Ein Grundsatz des liturgischen Betens sagt: «nichts Gleiches zweimal»; in der Volksandacht hingegen kehrt das gleiche immerfort wieder. Sie hat den Wunsch, vor Gott zu weilen; da aber bei der Pfarrgemeinde meistens die Voraussetzungen dafür fehlen, um jene Gebete, mit denen die Liturgie ihre Zeit erfüllt, nämlich die Psalmen, sprechen zu können, wiederholt sie an deren Stelle bestimmte Gebetstexte, wie das Vaterunser oder das Ave-Maria. So wird es leicht, an ihr teilzunehmen; dafür ent-

steht freilich auch die Gefahr der Eintönigkeit und der Gedankenlosigkeit.

Da die Volksandacht nicht von der Kirche als Ganzem, sondern von bestimmten, enger umgrenzten Teilen in ihr getragen ist, hat sie auch stärker den Charakter unmittelbarer Gemeinschaft. Das christliche «Wir» ist in ihr lebendiger als in der Liturgie, und der Einzelne fühlt sich tiefer geborgen. Das Heimische und Trauliche, das man in der Volksandacht empfindet, kommt nicht nur aus dem mehr gefühlsmäßigen Charakter der Texte und Lieder, sondern auch aus dem ungleich näheren Gemeinschaftszusammenhang, der sie trägt.

Auf etwas Besonderes mag noch hingewiesen werden, nämlich auf die Lieder des Gesangbuches. Sie bilden einen unmittelbaren Ausdruck jener religiösen Tiefe, aus welcher die Volksandacht kommt. Meistens haben sie nicht die Strenge der liturgischen Gesänge, sondern nähern sich dem Volkslied. Dadurch holen sie die Innigkeit des Volksgemütes und die Fülle seiner Phantasie in den religiösen Bereich herein. Allerdings bringen sie auch eine Gefahr mit sich, denn das Volkslied wird gern sentimental. Wo das deutsche Kirchenlied nicht sorgsam gepflegt wird, kommen die herberen, größer geformten Lieder leicht außer Gebrauch und die religiös wie musikalisch weniger wertvollen aber gefälligeren werden fast allein gesungen.

Die verschiedenen Bereiche des Gebetslebens stehen nicht unvermittelt nebeneinander, sondern sind durch die vielfältigsten Beziehungen verbunden. Die Geschichte zeigt, wie immer wieder Teile des einen in das andere übergehen. Manches Element der Liturgie ist aus dem persönlichen Leben eines frommen Menschen entstanden – ebenso wie das Andachtsleben des Einzelnen sich das liturgische Geschehen zu eigen macht und Texte aus dem Meßbuch oder dem Brevier in den persönlichen Raum herüberziehen kann. Was vollends die Volksandacht angeht, so war vieles in der Liturgie ursprünglich Ausdruck des religiösen Lebens eines bestimmten Bistums oder Landes und bekam dann allgemeine Gültigkeit; ebenso wie umgekehrt große Teile der Volksandacht gelockerte liturgische Texte darstellen.

Bis dahin würde es sich um geschichtliche Abhängigkeiten handeln, die Beziehungen gehen aber tiefer. Liturgisches und persönliches Gebet tragen einander wechselseitig. Wohl hat jeder Bereich seine eigene Wurzel und er soll rein aus ihr hervorgehen; trotzdem gehören beide zusammen und bilden das eine, christliche Gesamtleben.

In der Liturgie vollzieht die Kirche immerfort den heiligen, von Christus selbst begründeten Dienst, und der Einzelne geht darin auf. Er muß

aber auch sein persönliches, aus eigener Mitte kommandes religiöses Leben führen, soll das liturgische Tun nicht unlebendig und äußerlich werden. Gewiß ist es die Kirche, die den heiligen Dienst trägt; doch wird sie im einzelnen Menschen, in diesem Priester, in diesem Gläubigen gegenwärtig und leibhaftig. Gewiß ist es der Akt der Kirche, den die Liturgie vollzieht, doch geht er durch das Innere des jeweiligen Einzelnen hindurch. Wenn dieser aber nicht gelernt hat, Gott gegenüberzustehen; wenn sein Ohr nicht zum Vernehmen geöffnet und sein Mund zur Anrede gelöst sind, dann geht der liturgische Vorgang durch keine lebendige Mitte, sondern nur durch äußere Organe, und der da hört, redet und handelt, ist kein echter Jemand, sondern ein unpersönliches Etwas. Damit verliert aber der ganze Vorgang seine Lebendigkeit und seinen Ernst. Nur wenn der Einzelne auch als Einzelner betet, kann das große Gebet der Kirche zu der ihm eigenen Freiheit und Wahrheit kommen.

Umgekehrt bedarf auch der Einzelne für sein persönliches Beten des Zusammenhangs mit dem Gebet der Kirche. Und nicht nur, damit der Glaube der Kirche ihn trage, und die Fürbitte ihres Gesamts ihn umfasse. In allem Lebendigen ist die Kraft zugleich die Schwäche. Was das Besondere des persönlichen Betens ausmacht, nämlich die Einsamkeit des inneren Gegenüber, die Freiheit der Bewegung und die Ursprünglichkeit des Ausdrucks, kann auch zur Gefahr werden. Aus der Einsamkeit wird dann

die Vereinzelnung, aus der Freiheit die Willkür, aus der Ursprünglichkeit das Sonderbare. Die Persönlichkeit bedarf der Ausweitung ins Objektive und Allumfassende. Die Liturgie ist «Gesetz des Betens»; nicht nur in dem Sinne, daß sie dem Einzelnen, der in ihren Raum eintritt, sagt, wie er seinen Dienst zu verrichten habe, sondern auch in dem tieferen, daß sie unvergängliche Normen für die Echtheit und Gesundheit alles Betens enthält. Es bedeutet einen großen Unterschied, ob das Gebet «persönlich» oder «subjektiv» ist. Jenes ist es, wenn es aus der Würde des sich verantwortenden Menschen, aus der Ursprünglichkeit des inneren Lebens, aus dem reinen Gegenüber des erlösten Menschen mit seinem Schöpfer und Erlöser kommt — dieses, wenn der Einzelne sich selber sucht, die «Wahrhaftigkeit» an die Stelle der Wahrheit setzt und das eigene religiöse Empfinden mit all seiner Fragwürdigkeit als Maßstab nimmt. Der Gläubige muß immer wieder in die Ordnung der Liturgie treten, die Größe ihrer Gedanken und die klare Geformtheit ihrer Handlungen mitvollziehen; sonst gleitet sein persönliches Beten ins Abseitige, Sentimentale, Sonderbare, manchmal sogar ins Unnatürliche und Krankhafte. Für die Volksandacht aber gilt Entsprechendes. Überall da, wo das liturgische Leben nicht richtig verstanden, geliebt und gepflegt wird, verfällt sie einer eigentümlichen Zerstörung. Die Gefahren der Volksandacht sind die Unzulänglichkeit des Gedan-

kens, die ungeprüfte Phantasie, der Mangel an Maß, die Unordnung des Gefühls. Bleibt die Volksandacht dem Spiel der unmittelbaren religiösen Kräfte überlassen, dann wird der Glaubensinhalt leicht dürftig, die Aussagen werden unzuverlässig, die Wiederholungen häufen sich, das Gefühl wird unecht und sentimental. Das religiöse Leben einer Gemeinde, in welchem die Liturgie den Raum, der ihr zukommt, nicht hat, und das sich nur oder vorwiegend aus der Volksandacht nährt, muß verarmen. Das Gebet verliert an Substanz, und die Haltung wird klein.

Darüber darf aber auch die andere Seite nicht vergessen werden. Es gibt eine Art liturgischer Bemühung, welche in der Volksandacht etwas Minderwertiges oder doch Überflüssiges sieht — dieselbe, welche das persönliche Beten als bloße Aneignung des Liturgischen versteht. Sie ist falsch und gefährlich. In ihrer Art tut sie etwas Ähnliches, wie wenn jemand sagen wollte: «Mir genügt die Menschheit; ich brauche kein Volk. Mir genügt die Welt, ich brauche keine Heimat.» Die Volksandacht bedeutet für das religiöse Leben, was der Zusammenhang mit Volk und Familie, Heimat und Landschaft für das natürliche. Eine gute Nachmittagsandacht, die würdig und fromm gehalten, oder ein Rosenkranz am Abend, der gebetet wird, wie es sich gehört, sind etwas sehr Schönes, Tiefes und Inniges, dessen — ohne über den Einzelfall urteilen zu wollen — das christliche Gemüt bedarf, um gesund zu bleiben.

Es ist nicht leicht, über Fragen des religiösen Lebens zu schreiben. Immer wieder meldet sich das Gefühl, als liege darin irgendein Anspruch, sei es auf besondere Erfahrung in diesen Dingen, oder auch nur darauf, daß man das, was da als richtig dargelegt wird, selbst schon tue. Ebenso fragwürdig scheint es aber, zu versichern, man erhebe einen solchen Anspruch nicht, denn das versteht sich eigentlich von selbst. Nirgendwo ist die Zweifelt von Werk und Leben derart beunruhigend wie hier.

So möge der Leser einverstanden sein, daß der Verfasser dieses Buches wenigstens das schlechte Gewissen des «religiösen Schriftstellers» vor ihm bekannt und damit einen, wenn auch noch so fernen Ausgleich versucht hat. Schließlich muß es ja doch den geben, der über religiöse Dinge schreibt. Und wenn sich die Forderung, nur der im christlichen Leben Bewährte dürfe über das religiöse Leben schreiben, verbietet — schon deshalb, weil gerade er sich aufs entschiedenste dagegen verwahren würde — dann ist es wohl das Richtigste, es ohne jeden Seitenblick auf Persönliches, ganz von der Sache und der Lehre der Kirche her zu tun.

LICHT VOM LICHT

HERAUSGEGEBEN VON
Univ. Prof. XAVIER VON HORNSTEIN
UND Dr. MAXIMILIAN ROESLE

Band 1

Abt Cuthbert Butler

WEGE CHRISTLICHEN LEBENS

Alte Frömmigkeit in neuer Zeit

318 Seiten . Gebunden Fr. 8.80

Band 2

Jean-Pierre de Caussade

HINGABE AN GOTTES VORSEHUNG

Aus dem Französischen übertragen von *Peter Alto*

3. Auflage . 230 Seiten . Gebunden Fr. 7.80

Band 3

Abt John Chapman

GEISTLICHE BRIEFE

144 Seiten . Gebunden Fr. 6.60

Band 4

Msgr. Georges Chevrot

UNSERE HEILIGE MESSE

Inr Werden und ihre Auswertung. Übertragen von *E. Wetzel*

416 Seiten . Gebunden Fr. 12.30

Band 5

Jean-Pierre de Caussade

SEELENFÜHRUNG

Aus dem Französischen übertragen von *Hugo Harder*

224 Seiten . Gebunden Fr. 8.80

Band 6

Kardinal John Henry Newman

CHRISTLICHES REIFEN

Texte zur religiösen Lebensgestaltung, gesammelt,
übersetzt und eingeleitet von *Otto Karrer*

352 Seiten . Gebunden Fr. 11.80

Band 7

Johannes Cassianus

WEISHEIT DER WÜSTE

Eine Textauswahl

200 Seiten . Gebunden Fr. 9.20

BENZIGER VERLAG EINSIEDELN / ZÜRICH

In allen Buchhandlungen

MENSCHEN DER KIRCHE

IN ZEUGNIS UND URKUNDE
HERAUSGEGEBEN VON HANS-URS VON BALTHASAR

I

Hans-Urs von Balthasar

AUGUSTINUS

Das Antlitz der Kirche

360 Seiten . Gebunden Fr. 12.-

II

Otto Karrer / Hugo Rabner

IGNATIUS VON LOYOLA

Geistliche Briefe

288 Seiten . Gebunden Fr. 10.50

III

Hugo Rabner

ABENDLÄNDISCHE KIRCHENFREIHEIT

Dokumente über Kirche und Staat im frühen Christentum

380 Seiten . Gebunden Fr. 13.50

IV

Josef Büttler

JEANNE D'ARC

Die Akten der Verurteilung

336 Seiten . Gebunden Fr. 12.80

V

Ferdinand Strobel

KATHARINA VON SIENA

Politische Briefe

304 Seiten . Gebunden Fr. 12.80

VI / VII

Otto Karrer

KARDINAL J. H. NEWMAN

Die Kirche. 2 Bände. Übertragung u. Einführung von Otto Karrer

Bd. 1: 224 Seiten . Bd. 2: 432 Seiten. Gebunden je Fr. 16.-

VIII

DIE GROSSEN ORDENSREGELN

unter Mitarbeit von L. Casutt, F. Facbler, W. Hümpfner,
L. Hunkeler, M. Schoenenberger, R. Stalder und A. Zumkeller
herausgegeben von Hans-Urs von Balthasar

352 Seiten . Gebunden Fr. 16.80

BENZIGER VERLAG EINSIEDELN/ZÜRICH

In allen Buchhandlungen

FRIEDRICH MUCKERMANN
Frohe Botschaft in die Zeit
Ein Jahrbuch als letztes Vermächtnis

317 Seiten. Geb. Fr. 13.50

«Wenn einmal gesagt wurde, daß in jedem Jahrhundert das Evangelium neu geschrieben werden müsse, dann ist Muckermanns Buch das Evangelium unserer Zeit. Freilich ist kein Jota vom alten Evangelium gestrichen, aber es ist neu hineingestellt in die neue Zeit. Es ist der Reflex des Evangeliums in der Seele eines ebenso tief Gläubigen wie höchmodernen Menschen, und darum ist dieses Buch so lebensnah.» *Vaterland*

DIETRICH VON HILDEBRAND
Die Umgestaltung in Christus
Über die christliche Grundhaltung

Großoktav. 338 Seiten. Geb. Fr. 13.50
4.-6. Tausend

«Ein Buch von Gewicht. Eine Erscheinung nicht vom gewöhnlichen Format, sondern ein Buch, das geistige Perspektiven von seltenem Ausmaß eröffnet.»

Schweizerische Kirchenzeitung, Luzern

HUGO RAHNER
Mater Ecclesia

*Lobpreis der Kirche aus dem
ersten Jahrtausend christlicher
Literatur*

Mit 5 Tafeln. Großoktav. Geb. Fr. 11.80

Das Schönste und Vergessenste aus den alten Lobliedern auf die Kirche möchte dieses Buch dem Christen von heute vorlegen.