

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 48 (1992)
Heft: 1

Artikel: Das universale Gebet
Autor: Ott, Heinrich
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878098>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 02.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Das universale Gebet

Es sind persönliche Erlebnisse, die der nachstehenden Entwicklung einer theologischen Hypothese zum Unservater zugrunde liegen – Erlebnisse, die mich stark beeindruckten und mir seitdem immer wieder zu denken geben. Ich habe wiederholt das Gebet des Herrn in Andachten gemeinsam mit Menschen anderen Glaubens gebetet: so mit dem Dalai Lama, mit Swami Chidananda, einem in Indien berühmten hinduistischen Weisen unserer Tage, mit japanischen Studenten, die eine christliche Universität besuchten und an deren Chapel Services teilnahmen, ohne doch selber Christen zu sein, usw. Aber solche Erfahrungen sind wohl heute nichts aussergewöhnliches mehr. Man kann sich fragen: Haben diese nun wirklich gebetet, oder haben sie bloss einen Gebetstext einer ihnen fremden Religion auswendig rezitiert? Ich möchte einmal annehmen, dass sie wirklich gebetet haben. Ich möchte von dieser Annahme ausgehen und neige dabei zu dem Urteil, dass die gegenteilige Annahme eher den Charakter eines rein dogmatischen Postulates hat, welches sich dem Eingehen auf die wirklichen Intentionen der beteiligten Menschen versagt.

Wenn nun aber Menschen, die nicht Christen sind, das Gebet Jesu Christi, das Gebet der Christenheit, wirklich mitbeten, d. h. wenn sie die Intention ihres Herzens wirklich auf Den richten, der mit diesem Gebet angeredet ist: den Vater Jesu Christi, den Vater aller Menschen und aller Welt, so führt uns dies zu der Frage, was denn in diesem Gebet eigentlich geschieht. Die Frage muss *so* gestellt werden: «Was *geschieht* in dem Gebet?» Denn nur so ist sie dem Wesen des Betens gemäss. Im Beten werden nicht Sinngehalte ausgesprochen und definiert, von andern Sinngehalten abgehoben usw. Sondern im Beten *geschieht* primär etwas. Es ist eine Bewegung des Herzens; ein Schritt wird getan; eine Strecke wird zurückgelegt; eine Wandlung wird in Gang gesetzt. Darum muss im Blick auf Gebetsformulierungen die Frage nicht primär lauten: «Was *bedeutet* das?» – als ob uns hier eine Mitteilung gemacht würde. Zwar muss diese Frage gelegentlich auch gestellt werden, weil nicht alle Gebetstexte von vornherein zweifelsfrei klar sind. So muss man zum Beispiel beim Unservater die Frage nach dem Sinn des «*epiousios*» stellen. Man kommt darum nicht herum, auch wenn sich das Problem nie endgültig klären lassen sollte, so dass wir für immer auf die verschiedenen Auslegungen in der kirchlichen Überlieferung gewiesen blieben. Aber diese Frage nach der Bedeutung bleibt gewissermassen noch an der Oberfläche, denn die Frage, die wirklich ins Herz der Sache vordringt, geht nach dem Geschehen: Was geschieht mit mir, mit uns, mit jedem Betenden bei diesem oder jenem bestimmten Gebet?

Was also geschieht im Gebet des Herrn, wenn wir davon ausgehen, dass es im Prinzip auch von Nichtchristen gebetet werden kann? Die theologische Hypothese, die hier erwogen und geprüft werden soll, lautet:

Das Gebet des Herrn ist eigentlich das universale Gebet der Menschheit. Denn in diesem Gebet spricht die wahre Situation *des* Menschen schlechthin *coram Deo*, die Situation seines Stehens vor dem (ihm zugewendeten!) Gott aus. Es ist dabei allerdings wichtig, auf die Tatsache der Selbstzuwendung Gottes zum Menschen zu blicken, wie sie zuhächst und umfassend in Gottes Menschwerdung in Christus geschehen und bezeugt ist. Denn die Universalität, die wir dem Herrengebet als dem universalen Gebet der Menschheit zuerkennen möchten, weist nicht auf ein Unternehmen «natürlicher Theologie» des «natürlichen Menschen». Die Initiative liegt durchaus bei Gott allein. Nur in Seiner Selbstzuwendung, in der Er dem Menschen nahe kommt, also in Seiner «Offenbarung» (ich setze diesen traditionellen Fachterminus hier einmal in Anführungsstriche, denn genau besehen sagt er nicht das Ganze, um das es hier geht und auf das es hier ankommt!), gelangt der Mensch selbst in jene Nähe zu Gott, die ihn in die Lage versetzt, das Gebet des Herrn nachzusprechen.

Die einzelnen Bitten des Unservater weisen auf die Dimensionen der Grundsituation des Menschen in der Gottesnähe. So kann denn das Gebet im Prinzip von allen Menschen mitgebetet werden, die sich ernstlich, «personal», dem personal-überpersonalen Ursprung ihres und allen Seins zuwenden wollen oder zugewendet haben. Das Unservater kann insofern *das* Gebet aller religiösen, aller glaubenden Menschen sein. Denn es bildet das Modell des Seins vor Gott. In ihm kommt Religiosität, kommt Glaube zu sich selbst – ja kommt letztlich der Mensch zu sich selbst, durch die von Gott gewährte Heimkehr an den Ort, wo er im Grunde immer schon wohnt. Im Unservater beginnt der Mensch sein Sein vor Gott zu «realisieren» (in dem bekannten doppelten Sinne dieses Begriffs). Jesus Christus ist es, der ihm diesen Heimweg weist und öffnet und ihn auf ihm begleitet. Er ist (dies wäre ein christologischer Titel!), der *Lehrer des Herrengebets*. Ob und inwiefern Er als der Lehrer zugleich der Vorbeter ist, der stets auch *mit* uns betet, ist ein Problem, das in tiefe christologische, ja in trinitätstheologische Zusammenhänge führt. Da es zumindest die Gefahr unausgewiesener Spekulationen mit sich bringt, umgehe ich es hier vorderhand – wohl wissend, dass es sich früher oder später unausweichlich stellen muss.

Versuchen wir nun, die hier entwickelte theologische Hypothese zu begründen, so müssen wir unser Augenmerk vor allem auf die Elemente des Unservater richten. Gelingt es, diesen zunächst historisch vorgegebenen und spezifischen Text sinnvoll so zu interpretieren, dass seine Elemente in ihrer Gesamtheit – Anrede, Bitten und Schlussdoxologie – ihre universale Tragweite sehen lassen, so, dass erkennbar wird, wie es hier eben um die Dimensionen des *coram Deo* – Seins aller Menschen geht? Gelänge dies, so wäre es in der Tat nicht mehr schwierig, anzuerkennen, dass Christus mit diesem zentralen Gebet die Menschen (*alle*, die bereit sind, ihr Sein als Sein *coram Deo* zu akzeptieren) an den ihnen zukommenden Ort bringen will, und dass sie es darum im Prinzip alle mitbeten können. – In der Zeit vor und während des II. vatikanischen Konzils hat man sich, vor allem unter Katholiken, auf ein Wort Augustins mit besonderem Nachdruck berufen: «So lange sie [die getrennten Christen] nicht aufhören, das Unservater zu beten, sind sie unsere Brüder. . .» Dasselbe können oder müssen wir vom Gesichtspunkt jeder christlichen Konfession aus sagen. Inzwischen hat sich das Gesichtsfeld eines im umfassendsten Sinne ökumenischen Denkens noch ausgeweitet. Wir realisieren, dass auch die Frommen eines andern Glaubens noch unsere Brüder und Schwestern sind. So liegt es nahe, auch ihnen zuzugestehen, dass auch sie das Unservater mitbeten könnten.

Bevor wir uns nun aber anschicken, einige Schritte jener Begründung zu versuchen, sind wohl auch ein paar Überlegungen dazu nötig, wie wir überhaupt bei der Auslegung dieses Gebets vorgehen können und müssen. Das Wichtigste in dieser Hinsicht wurde schon gesagt: Ein Gebet gibt nicht einfach einen Sinngehalt zu verstehen, sondern es führt ein in eine Bewegung, in ein Geschehen. Wenn demnach die Frage nach dem Geschehen dieses wichtigsten Gebets der Kirche Jesu Christi gehen muss, so wäre bei einer Auslegung eigentlich die Gebets«meinung» (Gebetsintention) aller Generationen von Betern, aller Generationen der Christenheit zu berücksichtigen. Diese kann natürlich in ihrer Totalität nicht einfach erfasst und zugrundegelegt werden. Denn erstens betet nicht nur jedes Geschlecht, sondern auch jeder einzelne Beter wieder aus anderem Horizont: aus dem Horizont seiner Geschichte, auch seiner persönlichen Lebensgeschichte. Zweitens aber wird ja vom Geschehen des Gebets nicht das Ganze sichtbar. Wenn nämlich das Gebet ein Geschehen am Menschen vor dem lebendigen Gott, oder anders gesagt: ein Geschehen *zwischen* Gott und Mensch ist, so erfassen wir nur – so weit solches möglich ist – die menschlichen Intentionen, während das, was von Gott her zu der Begegnung hinzukommt, unsichtbar bleibt, in das Geheimnis Gottes eingeborgen. Jeder Mensch hat seine ganz persönliche innere Geschichte mit Gott, die auch vor seinen eigenen Augen

nicht einfach offen zutage liegt. So bleibt denn, vom Gesichtspunkt des Glaubens aus gesehen, ein Grossteil der Wirklichkeit, des konkret gelebten Lebens, für unsern Blick im Dunkeln.

Wollen wir ein Gebet auslegen, so ist es notwendig, gleichsam in der Richtung des Gebetes mit-zu-gehen, eigentlich: mitzubeten, selber zu beten. Denn ein *blosses* «Auslegen» als ein Betrachten von aussen würde den Zielsinn der Sache selbst verfehlen. Steigen wir aber ein ins Gebet, so erfahren wir dessen Weiträumigkeit – denn wir müssen und dürfen ja uns und unser eigenes Leben mit hineinbringen, wie dies alle andern Beter vor uns und neben uns getan haben und tun. Wir erfahren so den grossen Bewegungsspielraum, die grosse Freiheit der Auslegung. So gilt *a fortiori* vom Gebet, was vom Gedicht (und vielleicht überhaupt von jedem wesentlichen Text) und seiner Auslegung gilt: der Text hat sich vom Autor und dessen individueller, präziser «Meinung» immer schon selbstständig gemacht, und der Ausleger versteht den Text nur, indem er auf ihn und in ihn eingeht und ihn aus seinem eigenen Leben füllt. So sagt zum Beispiel Hans-Georg Gadamer – und dies ist ein alter und im Grunde evidenter hermeneutischer Grundsatz –: «Nicht die bestimmte einmalige Begebenheit, die man als Zeuge oder als direkt vom Dichter Belehrter kennen kann, kommt im Gedicht zur Sprache, wohl aber ist es so, dass ein jeder Leser in das durch den Sprachgestus Heraufbeschworene wie auf ein Angebot einzugehen vermag. Was ein jeder Leser an dem Gedicht wahrzunehmen vermag, hat er aus seiner eigenen Erfahrung aufzufüllen. Das erst heisst: ein Gedicht verstehen» (Wer bin Ich und wer bist Du? Kommentar zu Celans «Atemkristall». Revidierte und ergänzte Ausgabe 1986, 121). Ist der auszulegende Text ein Gebet, so wird es geradezu zum Imperativ für den Ausleger, den Leser der Auslegung zum «Auffüllen aus der eigenen Erfahrung» anzuleiten. Eine grundsätzlich *offene* Interpretation ist also erforderlich. Die alte Lehre vom mehrfachen Schriftsinn, von der Vielschichtigkeit der Schrift, könnte von diesen hermeneutischen Einsichten her eine neue Aktualität gewinnen.



In diesem Geiste werden wir also vorzugehen haben, wollen wir aufzeigen, wie das Gebet des Herrn die wesenhaften Dimensionen des Seins des Menschen überhaupt *coram Deo* umfasst und zusammenschliesst. Mit der ganzen hier erwünschten Präzision wird es uns noch nicht gelingen, aber einige weiterführende Hinweise sind vielleicht doch möglich und mögen die hier vertretene Hypothese zu bewähren anfangen. Die sich hier aufdrängende offene Interpretation, welche zum eigenen Nachvollzug anleiten muss,

gestattet eine freie Wahl des Ausgangspunktes. So wähle ich als Annäherungshilfe das *Paradigma der Meditation*. Gebet kann (auch) als Meditation, Meditation kann (auch) als Gebet verstanden und praktiziert werden. Ja, in gewisser Hinsicht drängt sich diese Betrachtungsweise sogar auf. Denn sobald ich das Gebet als Dialog mit Gott verstehen will (und wie käme ich darum herum?), kann ich nicht immer nur selber reden wollen. Ich muss in jedem Dialog zuhören und selber schweigen können. So auch im Gebet, wenn es ein Dialog sein soll. Ich muss lauschen können, indem ich schweigend die Anwesenheit Gottes realisiere. Jesus selber scheint Derartiges im Sinn gehabt zu haben, wenn Er das Lehren Seines Gebetes einleitet mit der Mahnung, beim Beten nicht viele Worte zu machen in der Meinung, man werde deswegen eher erhört. Das Gebet des Herrn ist schon von seinem Ursprung her ein meditatives Gebet. Ein Bittgebet im strengen Sinne ist es wohl kaum. (Es muss hier freilich am Rande angemerkt werden, dass auch Bitte und Meditation nicht einfach Gegensätze sind. Gerade im christlichen Bitten und Fürbitten liegt vielmehr auch eine meditative Versenkung in den Gnadenwillen Gottes.) Jesus selber weist darauf hin, wenn Er in der Einleitung zum Gebet sagt, dass der Vater ja weiss, wessen wir bedürfen, ehe wir Ihn bitten. Darum lehrt Jesus die Menschen, in der Form der vertrauensvollen Bitte den Vater um etwas zu bitten, das im Grunde über alle spezifischen Anliegen der Bitte und Fürbitte hinausliegt, um das, was alle solchen Anliegen schon umgreift und sie zugleich transzendiert.

Worum beten wir denn im Herrengebet? – Wir beten um das Sein mit Gott, um Gottes Sein mit uns. Wir bringen in diesem Gebet uns selbst als die immerwährende Sehnsucht nach Ihm zur Sprache und sprechen damit die Quintessenz unseres Glaubenslebens und unserer Glaubenshoffnung vor Ihm aus. Wir sagen Ihm, weit über alle Einzelanliegen hinaus, das Eine Wesentliche und tun dies in der Form der Bitte (denn wie sonst sollten wir es Ihm, dem Vater, sagen?). So folgen wir dem Gebetsweg Jesu: Jenseits der «vielen Worte» (und tatsächlich hätten wir alle doch unserem Gott unendlich Vieles zu sagen!) beschränken wir uns in diesem Gebet auf das Wesentliche, auf unser Sein *coram Deo* selbst. Deshalb sind wir in diesem Gebet auch alle eins, eben weil in ihm, jenseits noch dessen, was je spezifisch ist für die Lebensängste und Lebenshoffnungen jedes Einzelnen, nur das Sprache gewinnt, was unsere gemeinsame menschliche Grundsituation *coram Deo* als solche berührt. So vereint das Gebet des Herrn unser aller tiefste und innerste Intentionen und bringt sie vor Gott.

Um die Elemente des Unservater unter diesem Gesichtspunkt zu verstehen und zusammenzufügen, mag das hier mit Bedacht gewählte Interpretament, dass das Unservater meditativen Charakter hat, hilfreich sein. Denn Meditation ist, im Schweigen des eigenen Herzens, im schweigenden Lauschen auf das Unhörbare, auf die lautlose Stimme, ein Innwerden der Ur-Wirklichkeit, die uns trägt. Meditation als Übung kann diese Erfahrung zwar nicht erzwingen. Gerade im schweigenden Sich-Loslassen, in der «Gelassenheit» des Schweigens, ist sich der Betend-Meditierende des reinen Gnadencharakters der Erfahrung am stärksten bewusst. Er kann in seiner schweigenden Gelassenheit im Grunde gar nichts mehr erzwingen wollen. Doch ist die *Übung* längs durch die Zeiten und quer durch die Religionen hindurch der Königsweg der *Bereitschaft* für das Innwerden. So hat jede der grossen Religionen ihre Form von «Mystik» entwickelt – und zwar als eine Praxis, die nicht *nur* irgendwo an der jeweiligen Peripherie einer Religion als Spezialphänomen ihren Platz hat, sondern in letzter Analyse (und auf die *Sache* gesehen) ganz nahe, sozusagen dicht hinter der «normalen» Alltagsfrömmigkeit steht. Denn im Grunde weiss jede Person, die den Weg des Glaubens geht, dass (wie im allgemeinen Leben, so auch ganz besonders und erst recht im Gebet) alle Worte, die nicht aus dem Schweigen kommen und wieder ins Schweigen münden, nichts weiter als Geplapper sind.

Neben dem Schweigen (oder besser: *mit* dem Schweigen) gehört zur Meditation auch der Atem. Der Atem ist der Rhythmus des Lebens, gleichsam, der Rhythmus des Bewusstseins. Der Weg zum Schweigen, zum Loslassen seiner selbst, führt über die Disziplinierung des Atems. Auch dies dürfte in den Religionen weithin ein durchgehender Zug sein, so verschieden dann die Atemtechniken auch sein mögen. So ist es denn auch möglich, so wie das Jesusgebet («Herzensgebet») in der Spiritualität der Ostkirche, das heute auch im Westen von vielen als spirituelle Übung praktiziert wird, auch das Unservater im Rhythmus des Ein- und Ausatmens in Gedanken zu beten: Dies geschieht, gleich wie beim Jesusgebet, in der Wiederholung. Die Wiederholung bedeutet in diesem Falle nicht, dass leere Worte gemacht werden – so wenig wie beim Jesusgebet. In der Wiederholung manifestiert sich vielmehr, dass das Gebet ein *Vollzug* ist und dass es ein *Ganzes* ist. Es wird nicht Gott gewissermassen eine Liste von einzelnen Bitten vorgetragen, sondern das Gebet als ganzes wird zum Gestus des schweigenden, anbetenden Sich-Stellens vor Gott. Ohne mehr Einzelnes in Form artikulierter Bitten ins Auge zu fassen, bringen wir unser Selbst als Ganzes in die Gegenwart Gottes.

Die Sinndimensionen oder existentiellen Dimensionen dieses Geschehens sind im Text des Gebetes vorgesprochen. In der Anrede und der ersten

Bitte liegt so etwas wie eine Begrüssung des Vaters, vor dem wir uns anbetend neigen, eine Bejahung der Göttlichkeit Gottes, der Heiligkeit Seines Namens. Damit setzt der Akt des bewussten Realisierens Gottes und Seiner Gegenwart ein. Man könnte geradezu bei diesen ersten Worten innehalten und sie wie ein kurzes Mantram unablässig wiederholen – schweigend, mit dem Herzen, im Rhythmus des Atems –, denn in ihnen ist im Grunde alles schon gesagt. Was darin implizit ist, wird aber noch expliziert, und dabei bleibt der Betende stets selber einbezogen und gefordert. Wohl bedeutet die schweigend-anbetende Gelassenheit der Realisierung Gottes eine Entleerung (Kenose) des *Ego* mit dem Vielerei seiner Gedanken und Wünsche, aber gerade darin kommt der Betende vor dem Angesicht Gottes zu seinem wahren Selbst.

In der Bitte um das Kommen des Reiches schwingt die Solidarität mit allen Menschen, ja allen Geschöpfen überhaupt vor Gott und seiner Zukunft. Das Reich bedeutet die gute Zukunft, die Er Seiner Schöpfung zugedacht hat. Wir stehen nie allein vor Gott. Realisieren wir Ihn, so realisieren wir zugleich und in ein und demselben Akte diese universale Grund-Solidarität. Hier liegt eine unabdingbare Dimension dieses Geschehens. In der Bitte um das Geschehen des göttlichen Willens klingt die Bejahung Gottes in Seinem Wirken – in der Weite Seiner Schöpfung in allen ihren Bereichen, bekannten und unbekannten, sichtbaren und unsichtbaren, wie auch in unserem «irdischen», greifbaren, erlebbaren, einigermassen überblickbaren Raum, in dem wir leben. In seinem Hier und Jetzt, in seiner persönlichen Lebenswelt weiss sich jeder Betende damit erfasst, in Anspruch genommen, dass er sich persönlich dem Willen Gottes, dem ihm zugewiesenen Geschick in kreativer Weise bejahend füge.

Der Rhythmus des Einatmens und Ausatmens, in welchem dieses Gebet erfahren werden kann, wird hier spürbar: «...wie im Himmel – so auf Erden.» Aus der grossen Vision vom allumfassenden, alles durchdringenden Wirken Gottes erfährt sich der Beter wieder auf sich selber zurückgeworfen, in den Ort seiner persönlichen Lebensgeschichte, wo er, in der Verantwortung vor seinem Gott, selber standzuhalten und zu wirken hat. – Die gleiche Bewegung finden wir in der Bitte ums tägliche Brot und um die Vergebung der Schuld. Im Symbol des Brotes sind die Güter des irdischen Lebens zusammengeschlossen. Auch die grosse Sehnsucht nach irdischem Glück darf vor Gott ausgesprochen werden. Auch diese Verwurzelung des Menschen in der «Erde» ist noch eine Dimension in dem Geschehen, durch das er Gott realisiert. Doch aus diesem Einatmen der Fülle, der Möglichkeiten irdischer Erfüllungen, sieht er sich wieder zurückverwiesen in sein klar umgrenztes Heute, in das er von Gott gestellt ist, um sich – nicht wissend um die Zukunft – hier zu bewähren.

Eine besondere Dimension ist die Freiheit von der Schuld, von der Belastung und Unreinheit, von bösen, finsternen Gedanken gegen andere und gegen sich selbst. Wie kann der Mensch ohne solche Reinigung vor Gott stehen? Aber die Verheissung, dies dennoch zu können, die Vergebung, ist ein Angebot, das ihn ständig begleitet. Dankbar die frische Luft dieser ihm gewährten Freiheit einatmend, sieht sich der Beter alsbald wieder zurückverwiesen auf sich selbst: wie könnte die Reinigung an ihm geschehen, wäre er nicht selber bereit, im selben Augenblick noch auch den Mitmenschen die Vergebung zu gewähren, die er in seiner Schuld glaubt! Nur so kann die Reinigung wirklich vollzogen werden. – So greifen Gottes Gnade und die Verantwortung des Menschen je und je ineinander.

Die letzten zwei Bitten gehören in dieser Doppelbewegung zusammen. Im Blick steht der Ausgang des Lebens – auch dies eine Dimension, die im Moment schon zum Realisieren Gottes und Seiner Gegenwart gehört. In aller Ungewissheit der Zukunft dieses jetzigen Lebens blickt der Betende doch voll Zuversicht auf die erbetene und verheissene Möglichkeit eines Standhaltens bis zuletzt inmitten der Versuchung, die die Existenz nun einmal darstellt, auf ein Ausharren bis zum Ende im Glauben, im Mut zum Sein, in der Gewissheit der Nähe Gottes, der Geborgenheit beim Vater! Doch sogleich blickt der Beter auch wieder auf sich selbst und das ihm noch anhaftende Böse. Die Bereitschaft, sich selber im Tod um-schaffen zu lassen zur Gestalt seiner gottgewollten Vollendung, und wäre dieser Prozess auch noch so schmerzlich, ist der äusserste Akt seines Anheimstellens, seiner Hingabe an Gott.



Jesus Christus lehrt uns, dieses Gebet zu beten im Wissen, dass der Vater alle unsere Anliegen schon kennt. Dies Letztere macht unser Sein vor Gott nicht weniger spannungsvoll. Das Gebet des Herrn mit seinen grossen Symbolen – «Name», «Reich», «Wille», «Brot» – bringt uns in die Situation vor Gott, in Seiner Gemeinschaft. Wir reden von Gott und zu Ihm immer in Symbolen, die weit mehr enthalten, als der Wortsinn allein auszusagen vermöchte. Die Symbole, «Bild-Worte» (Paul Schütz), sind die Vehikel: sie nehmen uns mit, sofern wir uns ihnen anvertrauen. Die Symbole des Herrengebetes helfen uns an den Ort zu gelangen, der von Gott her gesehen schon der unsrige ist. Darum ist dieses Gebet universal: das aktuelle Gebet der Christenheit – das potentielle Gebet der Menschheit. Um dies zu sehen, hat uns die (sicher eigenwillige, theologisch noch fernerhin zu rechtfertigende, sicherlich auch keinerlei Absolutheit für sich beanspruchende) Interpretationsweise geholfen, welche sich nicht bei den Worten des Gebets aufhält, sondern in erster Linie auf den inneren Vollzug achtet. *Heinrich Ott*