Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie

Band: 6 (1916)

Heft: 3

Artikel: Das Problem des Bittgebets : eine Antrittrsvorlesung

Autor: Gilg, Arnold

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403887

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: 14.07.2025

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

Das Problem des Bittgebets.

Eine Antrittsvorlesung [1].

Da das Gebet, näher: das Bittgebet, als eigentliches Urphänomen der Religion, als Herzstück auch des christlichen Glaubenslebens sich darstellt, kann man es kaum verwunderlich finden, dass ihm nicht bloss die eine möglichst genaue Analysierung und Beschreibung der religiösen Vorgänge anstrebenden Religionspsychologen und Religionshistoriker sorgfältige Beobachtung schenken, sondern dass auch der die Wahrheitsfrage aufwerfende theologische Systematiker dieser unmittelbarsten Äusserung der Frömmigkeit ein ganz zentrales Interesse zuwendet und stets erneutes Nachdenken widmet. So bedarf es denn wohl keiner besondern Begründung, wenn ich mir jetzt für einige unter dem in der Dogmatik massgebenden Gesichtspunkt angestellte Erwägungen über das Bittgebet Ihre gütige Aufmerksamkeit erbitte. Wir gehen alle von vornherein mit einander darin einig, dass, sofern überhaupt einmal die theologisch-systematische Betrachtungsweise als zurechtbestehend anerkannt wird, jedenfalls der Akt des Bittgebets als ein hervorragend wichtiger Gegenstand des diese Untersuchungsart bestimmenden Interesses erscheinen muss. — Aber bin ich nicht doch vielleicht in einer Täuschung befangen? Ist nicht am Ende die behauptete Gemeinsamkeit in der grundlegenden Überzeugung eine Fiktion? Liegt es nicht einem von christlichem Geist wirklich Erfüllten nahe, ernste Besorgnis oder gar starken Unwillen in sich aufsteigen zu lassen angesichts eines Unternehmens, welches darin besteht, dass man mit der „profanen“ Begriffsarbeit in das verborgene Heiligtum des

[1]) Gehalten an der Universität Bern im Juni 1915.

innern Menschen eindringt? Wird er nicht nachdrücklich geltend machen, wie die Tatsache des Gebetslebens jeder dialektischen Operation enthoben sein solle? Indessen ist zu sagen, dass es natürlich nicht angeht, lediglich im Blick auf das Gebet vor der an die religiösen Dinge herantretenden dogmatischen Reflexion sich zu scheuen, obwohl es durchaus in Ordnung ist und sich leicht begreift, wenn gerade hinsichtlich dieser Regung der frommen Seele ein unzartes oder ungeschicktes Herumtasten, Blosslegen, Beurteilen besonders schmerzlich empfunden wird. Will man das Verfahren des Systematikers nicht prinzipiell ablehnen, so hat man keine Möglichkeit, ihm vor irgendeinem Moment des Glaubens Einhalt zu gebieten. Ohne die Wahrheit zu verleugnen, dass Religion in ein ἄρρητον mündet, dass unser Denken und Reden kein völliges Ausschöpfen, kein adäquates Erfassen der frommen Erfahrung bedeutet, muss die begriffliche Arbeit der Dogmatik nach Möglichkeit die ganze — zweifellos letzterdings ihre Enge durchbrechende — Sphäre des Religiösen in ihren Bereich ziehen. Zu fordern, dass das Gebet jeder prüfenden Reflexion enthoben sei, dazu besitzt nur der ein Recht und dazu wird auf die Dauer auch nur der imstande sein, der grundsätzlich alle Dogmatik verurteilt. Ich darf also doch wohl bei meiner Voraussetzung beharren.

Wenn nun aber auch in Wahrheit wieder und wieder auftauchende Erörterungen über das Gebet eben um der eminenten Wichtigkeit willen, die ihm im Zusammenhang des Frömmigkeitslebens eignet, keinerlei Anlass zum Erstaunen bieten, wenn das Gebet so sehr Kern und Stern der Religion ist, dass z. B. Schlatter[1]) mit Fug unter Verwendung einer Baaderschen Formel[2]) die gesamte Theorie der Religion als „Philosophie des Gebets“ bezeichnen kann, wenn das aus dem Bittgebet erwachsende Problem nicht einfach die flüchtige Bedeutung einer Tagesfrage hat, sondern zu allen Zeiten — ob zwar nicht stets in demselben Grad und restlos aus denselben Gründen — der Aktualität nicht ermangelt, so mag immerhin daran erinnert werden, dass zur Behandlung unseres Themas der denkende Christ heute womöglich einen noch mächtigern Antrieb verspürt als kurz zuvor. Unter dem Eindruck der gewaltigen weltgeschichtlichen Ereig-

---

[1]) Das christliche Dogma, Calw und Stuttgart 1911, S. 219.

[2]) S. W., Leipzig 1851 ff., XV, S. 536.

nisse, die wir erleben, ist es bereits hier und dort zu einer religiösen Erweckung gekommen, deren Kraft man nicht deshalb gering anzuschlagen braucht, weil sie sicherlich vielfach überschätzt wird. Tatsächlich nimmt das Gebet neuerdings im geistigen Leben mancher eine Stellung ein, welche ihm vor den Erschütterungen des Krieges nicht eingeräumt gewesen; und tatsächlich hat sich der Drang zum Gebet in den Herzen Unzähliger, die auch schon früher wussten, was beten heisst, noch gesteigert. Diese grössere Intensität des Gebetslebens, die also das Hauptmerkmal der veränderten religiösen Situation repräsentiert, hat nun eben notwendig dazu geführt, dass gegenwärtig die von uralters her das Problem des Bittgebets darstellende Frage nach der Erhörung weithin erst recht brennend geworden. Auch in unserm Volk verrät sich — man denke an die Urteile über die Anordnung eines Bettages für den Frieden — neben viel Oberflächlichkeit im Nachsinnen über Wert und Wirkung des Gebets ein von tiefem Ernst getragenes Bewusstsein der Schwierigkeiten, die das zuversichtliche Flehen des Christen bedrohen.

Indem wir denn über das Problem des Bittgebets uns ein wenig verbreiten, die Schwierigkeiten ins Auge fassen, die dem Glauben an die Erhörung gefährlich zu werden scheinen, und nach einem Weg suchen, der aus ihrem Dunkel ins Helle weist, beschäftigen wir uns mit einer Sache, welche das Denken jederzeit in lebhafteste Bewegung zu setzen vermag, aber gewiss für keine Menschheitsgeneration je bedeutsamer gewesen und je bedeutsamer sein wird als für die unsrige. Doch, welches sind die sich hervordrängenden Schwierigkeiten? Ich meine, es handle sich schliesslich um zwei: jene eine, die wir fühlen, sobald wir den Blick auf den Ablauf des natürlichen Geschehens lenken, und jene andere, die uns spürbar wird, wenn wir den Gedanken unserer Endlichkeit und Kreatürlichkeit zusammenbringen mit dem Gedanken an den unendlichen, ewigen, allwaltenden Gott.

Welch peinliche Verlegenheit die erstgenannte Schwierigkeit bereiten kann, tritt für uns unmittelbar ins Licht, sobald wir das eine Wort „Naturgesetz“ aussprechen. Die Frage nach dem Verhältnis von Gebetserhörung und Naturgesetz ist innerhalb unseres in der Geschichte des religiösen Denkens wahrhaftig weit zurückreichenden Gesamtproblems ein Teilproblem,

das erst für die neuere Zeit dringlich geworden. Als ein wirres Durcheinander erschien die Weltwirklichkeit selbstverständlich auch dem antiken und mittelalterlichen Menschen keineswegs. Allein die Konzeption, dass alles Geschehen eine durchgreifende Gesetzmässigkeit, eine strenge Ordnung, eine unverbrüchliche Regularität offenbare, entstammt den Tagen des glänzend sich entfaltenden Naturerkennens, das wir als eine moderne Errungenschaft preisen. Preisen? Auch wir Christen? Haben wir nicht eben weit eher Grund zur Klage? Der neue Naturbegriff muss doch die Unhaltbarkeit der Gebetszuversicht involvieren? Jedenfalls betont er die feste Geschlossenheit des Weltlaufs, lässt die ganze Summe der physischen und psychischen Vorgänge von einer ehernen Notwendigkeit umspannt sein, negiert die Möglichkeit einer Kausalungleichung, behauptet vielmehr die unausweichliche Äquivalenz von Ursache und Wirkung, fasst also letztlich den gesamten Weltprozess als prinzipiell berechenbar und in einer mathematischen Formel ausdrückbar. In dieser einheitlich-starren Totalität gibt es keine Lücke. Wie soll da der Fromme bei der Überzeugung verharren, die doch jedes Gebet durchglüht, das überhaupt diesen Namen voll verdient, dass es grundsätzlich zu der von ihm erflehten Änderung des gegenwärtigen oder bevorstehenden, in die Sphäre des Sinnlich-Materiellen oder des Geistigen gehörenden Geschehens kommen könne, dass das nicht schlechterdings unmöglich sei? Es scheint von vornherein der Verzicht auf eine Lösung des finstern Rätsels geboten.

Indessen, zu einem raschen Kapitulieren vor der erwähnten Schwierigkeit werden sich wirkliche Beter nicht verstehen, denen das Bittgebet in Freude und Not als ein herrliches Kleinod sich bewährt. Sie werden energische Anstrengungen machen, es zu retten. Die Mittel, deren sie sich hierbei bedienen, die Gedanken, welche sie als Argumente beibringen, mögen freilich recht verschieden sein. Dass dem tatsächlich so ist, darüber belehrt ein Blick auf die bedeutsamsten Lösungsversuche. Es zeigen sich uns einmal Bemühungen, die unter rückhaltloser Billigung des Satzes vom unverbrüchlichen Naturzusammenhang oder mindestens bei starkem Hintendieren auf solche Billigung doch das Resultat zeitigen, dass der Christ keineswegs den unumgänglichen Verlust des Bittgebets zu besorgen brauche. Wir gedenken hier zunächst Schleiermachers [1]), dessen ein-

[1]) Vgl. Glaubenslehre[2], §§ 46, 47, 146, 147. Von den Predigten kommen insbesondere in Betracht: S. W. (zweite Abteilung), I. Bd., Berlin 1834,

schlägige Erörterungen durch ein eigenartiges Hintendieren auf Behauptung der Geschlossenheit des Weltlaufs charakterisiert sind. Der grosse Theologe hat im Kampf gegen eine Gebetspraxis, für die das Verlangen nach Erhörung so ziemlich zusammenfällt mit dem stürmischen Begehren nach tumultuarisch-mirakelhaftem Walten Gottes, den Einwirkungen Spinozas sich aufschliessend, die ganze Wucht der neuen Naturanschauung aufs tiefste empfunden. Im unermesslichen Bereich der Sinnenwelt sieht er einen objektiven Determinismus herrschen. Nach ewigen, ehernen Gesetzen muss sich alles vollziehen. Diesem Gedanken gibt Schleiermacher die Wendung ins Religiöse: der feste kausale Verband im Weltleben ist der Ausdruck von Gottes ewigem Willen. Aber in diesem Gott findet man nicht das lebendig-persönliche Wesen, das die dem Christen so vertrauten Züge trägt. Er ist das „unveränderliche Wesen, in welchem kein neuer Gedanke, kein neuer Entschluss entstehen kann, seitdem es zu sich selbst sprach: Es ist alles gut, was ich gemacht habe“ [1]). Nach seiner uranfänglichen Bestimmung wickelt alles Geschehen sich ab. Die Sehnsucht, die Bitte, es möchten die äussern Dinge eine Änderung erfahren, geziemt sich darum nicht und entbehrt jeglichen Sinnes. Sofern das Gebet auf materielle Güter sich richtet, ist ihm die Erhörung versagt. Nur Geistliches darf der Gegenstand des frommen Wunsches sein. Aber greift denn der nun doch einmal behauptete Determinismus nicht über den Gegensatz von Weltlich und Geistlich hinaus? Verbietet er nicht, dass der Bestand des Geistlichen durch das Zuströmen neuer Kraft bereichert wird? Es ist klar: Schleiermachers Versuch, das Bittgebet trotz Anerkennung der Geschlossenheit des Naturlaufs festzuhalten, erstrebt Unmögliches. Alle Einschränkung der Bitte, alle Sublimierung ihres Objekts vermag nicht zu helfen. Befriedigen kann dann aber auch jene von anderer Seite herstammende Auskunft nicht, derzufolge es sich bei der Gebetserhörung nicht um ein Aufheben der unverbrüchlichen Weltordnung, sondern um das „Auswirken“ eines Gesetzes, und zwar eines Gesetzes

---

S. 28 ff.; III. Bd., Berlin 1835, S. 56 ff.; ibid., S. 677 ff.; IV. Bd., Berlin 1835, S. 307 ff.; VI. Bd., Berlin 1835, S. 363 ff. Vgl. auch *Ménégoz, F.,* Das Gebetsproblem im Anschluss an Schleiermachers Predigten und Glaubenslehre neu gestellt und untersucht, Leipzig 1911.

[1]) S. W. (zweite Abteilung), I. Bd., S. 34.

im Geistesleben handelt[1]). Dieses Gesetz soll dahin lauten, dass dem Menschen, der sich betend zu Gott emporschwingt, die ganze Welt in einem andern Licht erscheint. Das Bittgebet ist berechtigt. Bloss wenn der Determinismus als letzte Wahrheit sich darstellte, wäre die Beseitigung des Bittens unentrinnbare Konsequenz. Doch es gibt ja eine Wechselwirkung zwischen Geschöpf und Schöpfer. Eine derartige Auffassung hat zwar vor der Schleiermacherschen Theorie, die ein solches Verhältnis der Wechselwirkung zwischen Mensch und Gott ausschliesst, das voraus, dass sie dem christlichen Gebetsverständnis beträchtlich näher kommt, aber sie besitzt diesen Vorteil auf Kosten ihrer innern Klarheit und Folgerichtigkeit. Denn hat das Wort von der unverbrüchlichen Weltordnung die Bedeutung der Geschlossenheit des Naturzusammenhangs — und es ist nicht anzunehmen, dass in ihm ein anderer Sinn liegt —, dann ist der Determinismus nicht mehr zurückzudrängen, und die Möglichkeit der Gebetserhörung fällt dahin.

Eine durchaus eigenartige und ungemein eindrucksvolle Auffassungsweise vertritt Herrmann[2]). Er betont so stark wie möglich, dass an der Vorstellung von einem alle Dinge umspannenden gesetzmässigen Zusammenhang keinerlei Abstriche gemacht werden dürften. Wer an dieser Vorstellung rüttelt, schädigt die Wissenschaft, für die sie der alles tragende Grundgedanke, das Fundament ist. Denn nicht so verhält es sich, dass die These vom allgemeinen Kausalnexus aus der Erfahrung gewonnen wäre; sondern so steht es, dass durch sie zusammenhängende Erfahrung allererst möglich wird. Wir haben in dem Urteil, dass die spätere Gestaltung der Welt das unvermeidliche Ergebnis der augenblicklich vorliegenden sei, eine Voraussetzung unseres Denkens zu sehen. Der moderne Natur- und Weltbegriff wird also von Herrmann rückhaltlos gebilligt. Allein das besagt nun nicht von ferne, dass bei ihm um deswillen der Wert und die Wirkungskraft des Gebetes in der Schätzung sinken. Im Gegenteil: immer wieder hebt er mit

---

[1]) *Etter, E.,* Gebetserhörung und Wunder, Theol. Zeitschrift aus der Schweiz, 1897.

[2]) Vgl. Offenbarung und Wunder, 1908; Art. „Gebet" in PRE[3]; Ethik[4], Tübingen 1909, S. 61 ff.; Verkehr des Christen mit Gott[5], 1908, S. 267 ff. Die Lehre von der göttlichen Vorsehung und Weltregierung (Chr. Welt 1887, S. 482 ff.).

der ihm eigenen Intensität hervor, wie im Herzen des Menschen jene Bitte erwachen soll, in der die Zuversicht lebt, „dass Gott nicht nur das Auge des Glaubens wieder hell machen kann, sondern, dass er auch die Not beseitigen, also die von ihm geschaffene und regierte Welt um des Menschen willen, der ihn bittet, ändern kann“ [1]). Dann hat unser Gebet die rechte Art, wenn dadurch „von Anfang bis zu Ende als das rechte Lebensblut die Zuversicht strömt, dass der Vater, der sich uns offenbart hat, durch unsere Bitten sich bewegen lässt, dem Weltlauf eine neue Zukunft zu eröffnen“ [2]). Aber bewegt sich Herrmann so nicht in einem vollendeten, schroffen Widerspruch? Gleichzeitig stellt er sich mit Bewusstsein in die Reihe der Verfechter des geschlossenen Naturzusammenhangs und nicht minder entschieden auf die Seite all der Beter, die, ohne sich durch den Gedanken an diesen gesetzmässigen Zusammenhang stören zu lassen, zu ihrem Gott sprechen: „Abba, dir sind alle Dinge möglich.“ Erwächst hier nicht die Forderung, die eine der beiden Positionen zu wählen und die andere preiszugeben? Herrmann empfindet natürlich den Widerspruch wohl. Aber er urteilt auch im Hinblick auf das als Gebetserhörung sich manifestierende Ereignis wie rücksichtlich der Tat der sittlichen Freiheit, wir kämen um das anstössige Faktum nicht herum, dass derselbe Vorgang von uns als etwas schöpferisch Neues und doch wiederum als das Ergebnis unübersehbarer Reihen von Ursachen gedacht werde. Die Spannung muss sein. Unternimmt man es, sie zu lösen, so will man sich die Härte des religiösen Gedankens verschleiern. Letzterdings bedeutet ja die Spannung nicht Qual, sondern sie erweist sich als Quelle kraftvollen Lebens. Dieser Überzeugung vermögen nun freilich manche nicht beizupflichten. Herrmanns Behandlung des Problems wird weithin abgelehnt, weil sie zu einem schneidenden, unerträglichen Dualismus führe. Indessen ist es selbstverständlich, dass die Klage über das Paradoxe und Antinomische in Herrmanns Aufstellungen noch nicht einer Widerlegung derselben gleichkommt. So gewiss insbesondere die erkenntnistheoretische Basis der Kritik eine breite Angriffsfläche bietet, so ist doch das Bestreben, die Härte des religiösen Gedankens

---

[1]) Chr. Welt 1887, S. 483.
[2]) PRE [3], VI. Bd., S. 390.

zu wahren, vom Standort des Glaubens aus dankbar anzuerkennen. Und man wird es nicht von vornherein als etwas Verfehltes betrachten dürfen, wenn das letzte Wort im Hinweis auf eine einfach hinzunehmende Spannung sich erschöpft, erfahren wir es doch beim Durchdenken und Durchleuchten der höchsten Probleme des Glaubens immer wieder, wie wir uns damit begnügen müssen, die Frage möglichst präzis gestellt zu haben, wie der Widerstreit, der für unser begriffliches Denken vorhanden ist, sich nur in unserm Frömmigkeitsleben löst.

Mit Recht kann man aber gegen Herrmann wie gegen jeden Verfechter der Undurchbrechlichkeit des Naturzusammenhangs geltend machen, dass der moderne Weltbegriff in Wahrheit gar nicht als denknotwendig erscheint. Er bedeutet eine völlige Rationalisierung alles Geschehens und trägt damit der Tatsache nicht Rechnung, dass die Gesamtwirklichkeit neben und in dem Rationalen eine Fülle von Irrationalem aufweist. Es ist insbesondere Trœltschs [1]) und Wendlands [2]) Verdienst, nachhaltig angeregt durch Rickert, der Erkenntnis mit Eingang verschafft zu haben, dass die Konzeption von einer das Weltweben lückenlos beherrschenden Gesetzlichkeit eine Phantasie oder ein Postulat ist, und dass namentlich die den Determinismus als unausweichliche Konsequenz hinstellende Ausdeutung des Kausalprinzips ein unbeweisbares Dogma darstellt. Was die Scholastik als Kontingenz bezeichnet, das zum begrifflich Notwendigen gegensätzlich sich verhaltende Tatsächliche und Zufällige sieht der die Wirklichkeit Prüfende überall auftauchen in dem Besondern, Einzelnen, Individuellen, das sich nie restlos aus allgemeinen Gesetzen begreift. Es gibt ein Einströmen von Neuem in die Welt. Es kommt tatsächlich zu Kausalungleichungen. Der Satz: „causa aequat effectum“ ist unhaltbar. Damit wäre ja nun die Möglichkeit da, unserm Problem einigermassen beizukommen, d. h. es bliebe nicht schlechthin undenkbar, dass Gottes Schöpfermacht, die Bitte des Frommen erhörend, den Bestand des gegenwärtigen Lebens durch neues Erschliessen seiner Herrlichkeit umwandelt und bereichert. Trœltsch erblickt denn auch wirklich die religiöse Bedeutung des Kontingenzbegriffes darin, „dass er die Lebendigkeit, Vielheit und

[1]) Vgl. den Aufsatz „Die Bedeutung des Begriffs der Kontingenz“ in „Gesammelte Schriften“, II. Bd., Tübingen 1913, S. 769 ff.

[2]) Vgl. Der Wunderglaube im Christentum, Göttingen 1910.

Freiheit der Welt in Gott, ja die schöpferische Freiheit Gottes selbst enthält" [1]). Und auch Wendlands apologetische Ausführungen über den Wunderglauben bewegen sich durchaus in der Linie der skizzierten Gedanken. Allein davon kann nicht die Rede sein, dass in ihnen eine glatte Lösung der in Frage stehenden Schwierigkeit sich böte. Es bleibt für unser Denken eine gewisse Spannung. Ist auf zulässige und fruchtbare Art Herrmanns Gewaltsamkeit überwunden, so ist doch das Rätselhafte, das uns entgegentritt, nicht gänzlich ausgetilgt. Von der irrtümlichen Anschauung, dass alles Sein in einer starren Gesetzmässigkeit befangen ist, ja darin aufgeht, fühlen wir uns erlöst. Aber wir stehen doch auch wieder unter dem starken Eindruck, dass unserm Erkennen immerhin eine gewaltige, zum Dasein gehörende Gesetzmässigkeit sich aufdrängt. Das Irrationale, das einerseits eine durchgreifende Notwendigkeit verhindert, fügt sich doch anderseits in das Rationale ein [2]). So wird immer dafür gesorgt sein, dass unser Denken die religiöse Vorstellung von der Gebetserhörung „hart" findet, der zufolge das ursprünglich schöpferische, die Welt verändernde Eingreifen Gottes bedingt, dass mit dem Gedanken an die Unabgeschlossenheit des Weltzusammenhangs (nicht an die Aufhebung gesetzmässiger Wirkung bestimmter Potenzen und Faktoren) ganz und voll Ernst gemacht wird. Die Gewissheit, dass dieser Gedanke Wahrheit sei, gewährt uns letzten Endes keine noch so scharfsinnige, intellektuelle Überlegung, sondern sie quillt uns aus dem trotzig-demütigen, von Gott gewirkten Dennoch des Glaubens. Die tiefe, starke Frömmigkeit, für die ein lebendiger Gebetsverkehr konstitutiv ist, bewältigt die hier in Frage stehende, vom begrifflichen Denken nie wirklich gelöste Schwierigkeit.

Wir wenden uns nunmehr zur zweiten. Es ist jene Schwierigkeit, die uns spürbar wird, sobald wir den Gedanken unserer Endlichkeit und Kreatürlichkeit zusammenbringen mit dem Gedanken an den unendlichen, ewigen, allwaltenden Gott. Sogleich erhellt, dass wir es hier mit einer Seite unseres Problems zu tun haben, die ausschliesslich der Sphäre des religiösen

---

[1]) A. a. O., S. 778.

[2]) Vgl. auch Art. „Wunder (dogmatisch)" von *Kalweit,* RGG, V. Bd. Sp. 2158.

Denkens angehört, in dieser allein entspringt und in dieser allein eigentliche Bedeutung gewinnt. Es handelt sich also jetzt nicht um ein Bedenken, das aus den Sätzen einer deterministischen Naturanschauung erwächst. Wird daher der am religiösen Leben nicht Partizipierende in der uns im folgenden beschäftigenden Frage vermutlich bloss ein recht nebensächliches Kuriosum zu sehen vermögen, so bedeutet sie vielmehr für den Frommen eine sehr zentrale Angelegenheit. Denn ihn muss es aufs tiefste berühren, wenn ihm die Sorge nahe tritt, ob sein Bitten nicht am Ende unfromm sei. Diese Besorgnis aber kann tatsächlich die hier gemeinte Schwierigkeit wecken. Gott steht vor dem Gläubigen als der Unendliche, über die Welt schlechthin Erhabene, in unbegrenzter Machtfülle alles Wirkende und Durchwaltende. Gegenüber seiner Majestät erscheint der endliche Mensch wie ein Nichts. Was besagt sein Mühen und Ringen, sein Leisten und Gestalten? Aus ewiger Schöpferherrlichkeit heraus tut Gott alles. Geht es da an, dass die Kreatur bittend und in der Zuversicht auf Erhörung an ihn sich wendet? Der Bittende will ja doch durch das Mittel des Gebets etwas erlangen, was ohne sein Bitten nicht geschehen würde. Er erhofft als Frucht seines Gebets eine Änderung des Weltlaufs. Er will Gottes Handeln beeinflussen. Heisst das nicht, dass er die unerschöpfliche Kraft des Höchsten zu begrenzen wähnt? Und muss nun aber nicht im Gedanken der göttlichen Allwirksamkeit die Vorstellung eines Gottes, der auf Gebete hin die Welt ändert, zergehen? Entsteht nicht erst so die rechte, geziemende Ehrfurcht vor dem Gott, der nun ja keineswegs etwa als unpersönlich und unlebendig zu denken ist wie ein starres Gesetz, der durchaus der Vater der Barmherzigkeit und Gnade bleibt, aber eben als solcher uns zuerst mit seiner Huld und Treue umfasst und ohne unser Flehen alles lenkt und regiert, wie er will?

Die Wucht dieser — es sei nochmals betont — rein religiös, nicht spekulativ orientierten Überlegungen empfindet, wie seine Äusserungen über das Bittgebet zeigen, namentlich Steinmann [1]) sehr stark. Er dringt darauf, dass die Dogmatik, der nicht gestattet sei, die Sprache der Paränese zu der ihrigen zu

---

[1]) Vgl. Die Frage nach Gott. Gesammelte Aufsätze, Tübingen 1915, S. 58 ff., 157 ff., 276 ff., auch 216 ff.

machen, ein unberechtigtes Anthropomorphisieren und Verendlichen Gottes vermeide und den klaren Begriff vom religiösen Monotheismus herausarbeite. Worin besteht nämlich dieser Begriff? In der „Idee von der immer gegenwärtigen Gewalt des wandellos heiligen und guten Gotteswillens über alles Sein und Werden, die alle Notwendigkeit des wechselnden Eingreifenmüssens ausschliesst, weil er — als Weltengott — immer ganz und voll Herr der Dinge schon ist“ [1]). Gottes Tat ist alles, was geschieht. Es ist ein gänzlich aussichtsloses Unternehmen, aus dem, was sich begibt, ein göttliches Tun als besondern Einschlag herauswirren zu wollen. Gottes Aktion erweist sich als etwas so absolut Übergreifendes, dass in ihr schlechterdings alles Geschehen beschlossen liegt. Und dieses Gesamtgeschehen stellt sich nun dar als Gottes Walten zum Heil. Wie sollte es auch anders sein, da der Allwirksame zugleich der wandellos Heilige und Gute ist! Daher: wenn der Fromme mit Recht zu singen weiss: „Was Gott tut, das ist wohlgetan“, so darf er dieser selben frohen Überzeugung mit Flemings Wort den noch umfassendern Ausdruck verleihen: „Es kann mir nichts geschehen, als was Gott hat ersehen und was mir heilsam ist.“ Denen, die Gott lieben, dienen tatsächlich alle Dinge zum besten, müssen somit nicht erst zum besten gewendet werden, sind vielmehr von Anfang an so gemeint. Und wirklich *alle* Dinge! Selbst die eigene Sünde und Schuld. Denn auch diese finstern Mächte bedeuten für Gott nicht eine etwa fatale Eventualität. Er ist ihrer ganz mächtig. Es gilt restlos: „Wie es tatsächlich geht und wie es immer gehen wird, so waltet es Gott, der am besten weiss, was mir wahrhaft heilsam ist[2]).“ So kommt es bei Steinmann zu einem energischen Betonen des Gedankens vom allverursachenden Walten Gottes. Sieht er sich deswegen genötigt, das Bittgebet zu eliminieren? Das nicht. Er gesteht vielmehr, dass es ihm ganz fern liege, das Bittgebet zu bekämpfen, dass er dazu zu viel von der lebendigen Religion wisse. Ein derartiges Vorgehen müsste er dem Versuch gleichsetzen, dem religiösen Leben mit täppischer und roher Hand seine Wurzeln zu unterwühlen. Aber Motiv und Ziel des Bittens will er so bestimmen, dass man tatsächlich von einer Umdeu-

---

[1]) S. 163.
[2]) S. 284

tung des Bittgebets reden muss. Von vornherein wendet sich Steinmann gegen eine Alternative wie diese: „Entweder ist das Gebet ein Mittel, durch welches der Mensch .... im innern oder äussern Leben etwas erlangen kann, was ohne sein Gebet nicht geschehen würde. Dann hat das Beten Sinn .... Oder das Gebet hat keinen Einfluss, dann ist es unvernünftig zu beten [1].“ Nicht aus dem Motiv, etwas zu erreichen von Gott, erwächst die Bitte. „Sondern dem frommen Beter ist es um Gott und seine Gemeinschaft zu tun [2].“ Zwar dürfen und sollen alle das Herz bedrückenden Sorgen und Wünsche ernsthaft vor Gott gebracht werden. Aber das religiöse Ziel liegt darin, dass in uns der Glaube eine Macht wird, wie wir tatsächlich immer von einem heilsamen Wirken Gottes schon umgeben sind. In der Gebetsaussprache sollen unsere vielleicht stürmischen Begehren sich wandeln in vertrauende Ergebung. So ist das Bittgebet zu werten als eine Äusserung des noch ringenden religiösen Lebens, als eine freilich unvermeidliche Übergangserscheinung dieses Lebens.

Dass damit tatsächlich das Bittgebet eine Umdeutung erfährt, ist unverkennbar. Die von Steinmann stark gefühlte, aus dem Gedanken der göttlichen Allgewalt sich ergebende Schwierigkeit ist für seine dogmatische Beurteilung des Gebets zur Gefahr geworden. Allein es kann sich nun natürlich nicht darum handeln, dieser Gefahr dadurch auszuweichen, dass man den Begriff der göttlichen Allverursachung nicht mehr ernstlich denkt. Steinmanns lehrreiche Ausführungen sollten einem das von vornherein verbieten. Es gilt, darüber Klarheit zu gewinnen, ob man jene Glaubensidee so isolieren darf, wie Steinmann es doch tut, oder ob man vielmehr andere religiöse Gedanken, die sich zu ihr gegensätzlich verhalten, die aber auch mit elementarer Wucht sich uns aufdrängen und als wahr erweisen, zu ihr in Beziehung zu setzen habe, nicht um auf beiden Seiten Abstriche zu machen, sondern um sie in steter, nie sich lösender Spannung zu belassen. Ich meine, dass das zweite geschehen muss [3]. Und da ist denn zunächst zu bemerken,

---

[1]) So *Wendland, J.,* a. a. O., S. 93; *Steinmann,* a. a. O., S. 277.

[2]) Ibid.

[3]) Wie ich nachträglich sehe, nimmt Steinmann gegenüber auch *Lauerer* (Theolog. Literaturblatt 1915, Sp. 374) diese Position ein. Er ist nämlich der Meinung, dass „es sich beim Zusammenprall so widersprechen-

dass nicht einfach der ganze Ablauf des Weltgeschehens als in Gottes Willen liegend bezeichnet werden kann. Spricht man es aus, dass letzten Endes nichts aus Gottes Tun und Willen herausfallen dürfe, so soll die andere Einsicht sofort diesem Satz gegenübergestellt werden, dass an zahllosen Punkten Ungöttliches, seinen Willen Verhüllendes, Böses in Erscheinung tritt. Steinmann lässt freilich nicht ausser acht, wie für seine Position die Paradoxie von Gott als dem Urheber der Sünde unausweichlich zu werden droht. Er weist aber darauf hin, dass Paradoxien im Bereich des religiösen Glaubens nicht ernstlich einen Gegenbeweis bedeuten könnten. Indessen braucht dieser Satz nur in allseitiger Weise zur Geltung gebracht zu werden, so wird auch das Recht der Paradoxie vom göttlichen Wirken als einem anthropomorph-eingeschränkten nicht zu bezweifeln sein. Im Blick z. B. auf die gegenwärtige Weltlage mit ihren Schrecken und Furchtbarkeiten sind wir genötigt, ebensowohl daran festzuhalten, dass alle die Sünde und Schuld, die die Tatsache des Krieges in sich schliesst, nicht von Gott gewollt ist, wie daran, dass das ganze ungeheure Geschehen nicht einfach von der Wirkungsmacht dessen loszureissen ist, der „im Regiment sitzt und alles wohl führt". Das verlangt die dem christlichen Gottesbegriff wesentliche Antinomie. Damit ist nun die Möglichkeit eingeräumt, das Gebet als eigentlichen Verkehr des Menschen mit Gott zu fassen. Der seiner Freiheit bewusste und doch von tiefster Demut und reinster Ehrfurcht erfüllte Beter spricht vor Gott seinen Willen aus. Steinmann lässt eben die Hervorkehrung der Wichtigkeit des Willensmoments im Gebetsakt vermissen. Für die wirkliche Bitte ist konstitutiv, dass sie bei aller Ergebung mit festem Griff ihr Objekt umspannt. Die Kraft des Willens verleiht dem Gebet seine Energie und Frische. In dem Masse, als es diese Glut des Willens verliert, geht es des eigentlichen Gebetscharakters verlustig und wandelt sich in Kontemplation und fromme Stim-

---

der Gedanken wie Gottes Unveränderlichkeit und Bittgebet" nicht „um den Zusammenstoss einer wesenhaften Unterschicht der metaphysischen Tatsächlichkeit mit einer scheinhaften Oberschicht der Veranschaulichung, die nur für die Praxis des Christentums Berechtigung hat, handle", sondern vielmehr *„um Antinomien, die mit beiden Gliedern in der Wirklichkeit wurzeln und als solche auch in der Dogmatik nach beiden Seiten hin unverkürzt zum Ausdruck kommen müssen"*. (Von mir unterstrichen.)

mung. Es ist von entscheidender Bedeutung, dass ein Ermatten des Willens nicht mit gesteigerter Ergebung verwechselt wird. Das Ausklingen des Gebets in die Gethsemanebitte darf nie den Sinn einer aus Erschlaffung herstammenden, ganzen oder halben Zurücknahme des im Gebet Ausgesprochenen bekommen, sondern soll als Einigung des menschlichen mit dem göttlichen Willen den erstern läutern und stählen. Oder muss am Ende doch der menschliche Wille im göttlichen zunichte werden? Fordert Gott Willenlosigkeit? Gebietet er, dass die mit der Zuversicht auf Erhörung, d. h. mit der Zuversicht auf Veränderung des Weltlaufs verbundene Bitte verstumme angesichts der Tatsache seiner weltmächtigen Allwirksamkeit? Nein. Der Vater Jesu Christi ist ein Gott vollkommener Liebe. Er schenkt seinen Kindern das königliche Recht der Bitte. Ohne dass seine Herrlichkeit getrübt, seine Majestät verletzt würde, hört er auf ihr Flehen und gibt dem, der bittet, lässt finden den, der sucht, tut auf dem, der anklopft. Er bleibt als der durch unsere Bitte Bewegte — das liegt in der behaupteten Antinomie — der alles Schaffende und Wirkende, der Freie und Gnädige, der *ἄφθαρτος βασιλεὺς τῶν αἰώνων*. Der ernstgenommene Begriff eines Verhältnisses der Wechselwirkung zwischen Geschöpf und Schöpfer involviert wirklich nicht nur, dass etwas nicht geschehen wäre, sofern man nicht gebetet hätte — das vermag auch Schleiermacher noch zu sagen —, sondern dass etwas geschehen ist, weil gebetet worden. Es ist sehr wohl möglich und leider nur zu oft tatsächlich der Fall, dass dieser Gedanke in durchaus unfrommem, Gott allerdings seiner unendlichen Hoheit entkleidendem Sinn gemeint und verstanden wird. Aber das alteriert seine Gültigkeit nicht. Es ist auch begreiflich, wenn man immer wieder auf die Inkonzinnität dieses Gedankens hinweist. Allein auch damit ist doch über den entscheidenden Punkt nichts ausgemacht. Um das Anthropomorphisieren kommen wir nicht herum, auch in der Dogmatik nicht [1]). Es gilt nur darauf streng zu achten, dass keine Zuchtlosigkeit in unsere religiösen Begriffe dringt und sie verunstaltet. Nie wird jedoch eine Dialektik die Paradoxie, die das Gebetsleben verrät, überwinden, ohne ihm seine Tiefe und Wahrheit zu rauben.

---

[1]) Vgl. meine Ausführungen über den Symbolcharakter der religiösen Erkenntnis und Sprache im vorigen Heft dieser Zeitschrift (S. 131 ff.).

Vor den Spannungen, die wir, das Problem des Bittgebets flüchtig erörternd, konstatiert, wird der nicht erschrecken, der aus Erfahrung weiss, was beten heisst. Ich meine aber, dass gerade die gegenwärtige Zeit mit ihren furchtbaren Ereignissen uns lehrt, wieder und wieder Spannungen, Antinomien, Irrationalitäten wahrzunehmen und zu tragen. Doch eben nicht um ein Tragen in dumpfer Resignation kann es sich für den Christen handeln. Ihm ist es ja vertraut, wie in all diesen Spannungen nicht bloss Schmerzen ihren Grund haben, sondern eine unerschöpfliche, segensreiche Lebensfülle beschlossen liegt. Möchte unsere Generation, von neuem dem Gebet sich zuwendend, alle ihm sich entgegenstellenden Schwierigkeiten überwinden und in der Wirrnis unserer Tage der Gewissheit froh werden, dass es eine Erhörung frommer Bitten gibt.

Arnold Gilg.