

Bruno Kern

Die großen Gebete der Menschheit

marixverlag

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im
Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Es ist nicht gestattet, Abbildungen und Texte dieses Buches zu scannen,
in PCs oder auf CDs zu speichern oder mit Computern zu verändern oder
einzeln oder zusammen mit anderen Bildvorlagen zu manipulieren, es sei
denn mit schriftlicher Genehmigung des Verlages.

Alle Rechte vorbehalten

© by marixverlag GmbH, Wiesbaden 2012
Lektorat: Paulus Enke, Leipzig
Covergestaltung: Nicole Ehlers, marixverlag GmbH
nach der Gestaltung von Thomas Jarzina, Köln
Bildnachweis: Gipfelkreuz des Kleines Gilfert,
zur Verfügung gestellt vom Tourismusverband Silberregion
Karwendel, www.silberregion-karwendel.com
Satz und Bearbeitung: C&H Typo-Grafik, Miesbach
Gesetzt in der Palatino
Gesamtherstellung: CPI books GmbH, Ulm
Printed in Germany

ISBN: 978-3-86539-966-3

www.marixverlag.de

*Für Adeodatus (Florian Zimmermann),
meinen Mystagogen*

INHALT

Einleitung: Das Gebet in einer säkularisierten Welt	13
I. Die jüdisch-christliche Tradition	23
Höre Israel!	25
Das Gebetbuch der Bibel: Der Psalter	29
<i>Psalm 23</i>	32
<i>Psalm 139</i>	33
„Herr, lehre uns beten!“ – Das Vaterunser	34
„Die Despoten stürzt er vom Thron“ – Der Lobgesang Mariens	38
Schemone Esre – Das Achtzehngebet	41
Für die Gemeinschaft des Lebens	47
„Du bist mir innerlicher als ich mir selbst!“ – Augustinus von Hippo	49
„Komm, Schöpfer Geist!“	52
Der Sonnengesang des Poverello	55
Der „Doctor angelicus“ und die Sinnlichkeit des Glaubens	59
<i>Adoro te devote</i>	61
Thomas Morus: Freiheit des Gewissens und Sinn für Humor	63
„Wir sind Bettler. Das ist wahr.“ – Der Beter Martin Luther	65
<i>Aus tiefer Not</i>	67

INHALT

<i>Mitten wir im Leben ...</i>	68
Ignatius von Loyola und der je größere Gott	69
„Ich bin ein Weib, und noch dazu kein gutes!“ – Teresa von Avila und die spanische Mystik	71
Das „Friedensgebet des Franz von Assisi“ – Ein Pseudonym	76
El malej rahamim – Gott voller Erbarmen	78
Gebet für die Märtyrer heute	81
II. Der Islam	85
Aus dem Koran	88
<i>Das „Vaterunser“ des Islam</i>	88
<i>Ein islamisches Glaubensbekenntnis</i>	88
<i>Transzendenz und Immanenz Gottes</i>	89
<i>Die schönsten Namen Allahs</i>	91
Bei einem Begräbnis	94
Rabi'a von Basra und die reine Gottesliebe	95
<i>Du bist mir vollaufgenug</i>	96
<i>Zwei Lieben</i>	97
„Ich bin die schöpferische Wahrheit!“ – Der Sufi Hussain Mansur Al-Halladj	97
<i>Gebet vor Pilgern in Mekka</i>	99
<i>Gebet vor der Hinrichtung</i>	99
Morgengebet des Al-Ghazâli	99
Dschelal-eddin Rumi: Trunken vor Liebe	101
<i>Reiche mir die Hand</i>	103
<i>Anbetung</i>	104
<i>Gottwerdung</i>	104

<i>Ich bin Du</i>	105
<i>Aus dem „Gesang über die Gottesliebe“</i>	105
<i>Du einzige Sonne</i>	105
Ibn Ata Allah und die zuvorkommende Gnade Gottes	106
III. Religionen Ost- und Südasiens	111
An Brahma	113
Der Rig-Veda – Das heilige Wissen Indiens	114
<i>Beichte an den Gott Varuna</i>	115
<i>„Mache mich unsterblich!“ – Hymne an Soma</i>	116
<i>An Agni, den Feuergott</i>	118
An Krishna	120
Die Quintessenz der Weisheit	121
Das Unnennbare Eine: Tao	124
Abhängigkeit und der Mittlere Pfad	128
Gebet zu Buddha	130
Buddhistisches Gebet aus China	131
Shinran: ein „buddhistischer Luther“?	132
Das Lotos-Sutra	134
Bekenntnis und Gebete des Guru Nanak	136
Gebete des Swami Vivekananda	139
Gebete des Rabindranath Tagore	143
<i>Eine Handvoll Staub</i>	145
<i>Unendlichkeit</i>	145
<i>Bitte</i>	145

INHALT

<i>Dank</i>	146
<i>Mitte meines Herzens</i>	146
<i>Reisegefährte</i>	147
<i>Dein Ebenbild</i>	147
<i>Meine und deine Melodie</i>	148
<i>Die Ernte meines Lebens</i>	148
„Mahatma“ Gandhi	149
<i>Lieder aus dem Gefängnis</i>	153
<i>Gebete aus Gandhis Ashrams</i>	158
IV. Indigene Kulturen	161
Afrika	162
<i>Bitte um Hilfe an Imana</i>	165
<i>Hymnus auf Mwari</i>	166
<i>Hilferuf eines Buschmanns</i>	167
<i>Klage der Pygmäen aus Gabun im Exil</i>	167
<i>Wade in the water</i>	169
<i>When Israel was in Egypt's land</i>	170
<i>Aus den Tiefen der Erde – Der Eröffnungsgesang der „Missa dos Quilombos“</i>	172
Amerika	174
<i>Hymne an Viracocha</i>	176
<i>Gebet an Viracocha</i>	177
<i>Heilige Lieder des Schamanen der Kwakiutl</i>	177
<i>Gebet der Sioux</i>	178
<i>Dank an die Mutter Erde</i>	179
<i>An Pachamama</i>	179

Ozeanien	180
<i>Gebet einer Frau aus Tahiti</i>	181
<i>Klagelied aus Hawaii</i>	182
Literatur	183

EINLEITUNG

DAS GEBET IN EINER SÄKULARISIERTEN WELT

Eine persönliche Erinnerung sei mir hier als Einstieg gestattet: Mitte der Achtzigerjahre des vorigen Jahrhunderts, als die Welt im Kalten Krieg erstarrt war, beteiligte ich mich als junger Dominikanermönch an der Initiative „Ordensleute für den Frieden“. Im Hunsrück war damals die Stationierung der sogenannten *cruise missiles* geplant, atomar bestückter Marschflugkörper, die mit ungeheurer Zerstörungskraft das Territorium des „Feindes“ erreichen und eine äußerste Gefahr für die gesamte Zivilisation heraufbeschwören konnten. Wir zogen gemeinsam an den geplanten Stationierungsort. Mit den uns geläufigen Ausdrucksmitteln – der prophetischen Zeichenhandlung, biblischen Texten, konventionellen und neu formulierten Gebeten und Liedern – versuchten wir das zu bannen, angesichts dessen es uns die Sprache verschlug. Zur selben Zeit hatte eine Gruppe von engagierten Frauen aus Norddeutschland dort ihr Zeltlager aufgeschlagen. Für die meisten von ihnen war Religion ein archaisches Relikt aus längst verschwundenen Zeiten, und so wurden wir von ihnen zunächst als die exotischen Vertreter eines aussterbenden Volksstammes wahrgenommen. Umso überraschender war es dann für uns, als eine dieser Frauen bekannte, sie hätte uns dafür beneidet, dass wir offensichtlich noch über eine Sprache verfügten, um das auszudrücken, woran uns jede säkulare Sprache hilflos scheitern lässt.

Gerade in einer entzauberten Welt, in der uns nicht mehr wie selbstverständlich das Numinose hinter den Ereignissen begegnet, sondern in der wir es hauptsächlich mit unseren eigenen Artefakten zu tun haben,

scheint eine Sehnsucht nach einer Sprache neu aufzubrechen, die das Unbedingte, das Unverfügbare unserer Existenz zu formulieren imstande ist. Wo Sprache zum banalen Verständigungsmittel verflacht, gibt sie den Menschen auch den herrschenden Zuständen preis, liefert sie ihn an das reibungslose Funktionieren des Bestehenden aus, verrät sie seine Sehnsucht nach Ganzheit, Integrität und bleibender Gültigkeit jenseits des Kreislaufs von Konsumieren und Produzieren. In diesem Sinn versteht denn auch Johann Baptist Metz Beten als einen „Akt des Widerstands“, Gebetssprache als Widerstandssprache gegen die herrschende Banalität und Apathie (Metz 2011, 111 f). Auch Menschen, die sich selbst als atheistisch, agnostisch, als „religiös unmusikalisch“ (Max Weber, gern auch von Jürgen Habermas auf sich selbst angewandt) bezeichnen mögen, suchen nach einer Sprache, die den Menschen nicht aufgibt und nicht vollends an die Zeitverhältnisse ausliefert. Oft greifen sie auf das religiöse Menschheitserbe zurück, für das offensichtlich nicht so leicht Ersatz zu finden ist. So hielt etwa Pier Paolo Pasolini die Rede von der „Heiligkeit des Lebens“ für unabdingbar, um Humanität zu schützen und um zu verhindern, dass sich der Mensch selbst wieder „zurückkreuzt zum findigen Tier“ (K. Rahner). Peter Wust, ein gläubiger Philosoph des 20. Jahrhunderts, hat in seinem berühmten Abschiedswort vor seinem Tod diesen Zusammenhang zwischen Gebet und Bewahrung des Menschseins im emphatischen Sinn formuliert: „Ein Mensch wächst für mich in dem Maße immer tiefer hinein in den Raum der Humanität – nicht des Humanismus –, wie er zu beten imstande ist ...“ (Wust ¹¹1984, 11f) Genau hier sehe ich die Relevanz der Gebetssprache, weit über die religiöse Sphäre im engeren Sinne hinaus. So verstehen sich die in diesem Buch gesammelten und erschlossenen Gebete – eine kleine Auswahl aus dem reichen Schatz der Menschheit – nicht als Museumsstücke, die man mit mehr oder weniger gleichgültigem Interesse

bestaunen kann, sondern als einzigartige Dokumente des Ringens der Menschen um ihr eigenes Subjektsein angesichts von Angst, Schuld, Endlichkeit. Und dieses Erbe kann durchaus von Zeitgenossen angeeignet werden, die sich selbst nicht als religiös definieren.

Es gibt wohl kaum eine Sprache, die so reichhaltig ist wie die Sprache des Gebetes. Der protestantische Religionswissenschaftler Friedrich Heiler hat in seiner bahnbrechenden religionswissenschaftlichen Studie zum Gebet dieses als den „Ausdruck eines elementaren Dranges nach höherem, reicherem, gesteigertem Leben“, eines „mächtigen Verlangens nach Leben“ bezeichnet: „Der hungernde Pygmäe, der um Speise fleht, der begeisterte Mystiker, der sich in die Größe und Schönheit des unendlichen Gottes versenkt, der schuldgedrückte Christ, der um Sündenvergebung und Heilsgewissheit bittet – alle suchen das Leben; sie suchen Behauptung, Erhöhung und Bereicherung ihres Lebensgefühls; selbst der buddhistische Bettelmönch, der sich meditierend zur vollkommenen Gelassenheit emporarbeitet, sucht in der Verneinung des Lebens ein höheres und reineres Leben zu erlangen.“ (Heiler 1918, 411) Genau darauf ist wohl der schier unerschöpfliche Reichtum der Gebetsprache zurückzuführen. Auch für den katholischen Theologen Johann Baptist Metz ist die Gebetsprache umfassender als jeder rationale Diskurs, sie sei „die einzige Sprache ohne Sprachverbote“, sie kenne „die unglaubliche Bandbreite der Verästelungen menschlicher Existenz“, sie sei die „seltsamste und doch verbreitetste Sprache der Menschenkinder, eine Sprache, die keinen Namen hätte, wenn es das Wort ‚Gebet‘ nicht gäbe“ (Metz 2006, 98).

Heilers Befund, der das Motiv des Gebets im gesteigerten Lebenswillen erkennt, kann natürlich religionskritisch gewendet werden – wäre da nicht unübersehbar ein Charakterzug der Gebetsprache, der sich quer durch die religiösen Traditionen feststellen lässt: die Inanspruchnahme des Beters. Gebet ist eben nicht

einfach die Affirmation unserer Bedürfnisse und Wünsche, die auf eine göttliche Instanz projiziert werden. Diese göttliche Instanz wird vielmehr durchaus als „anspruchsvoll“ empfunden, sie nimmt den Beter in Beschlag, weist ihn ein in das, was seiner puren Selbstbehauptung schlicht widerstreitet: in die Solidarität mit fremdem Leid. Was Johann Baptist Metz für die jüdisch-christliche Tradition herausstellt, lässt sich m.E. durchaus etwa auch für den Buddhismus mit seinem zentralen Impetus der *Compassio*, des Mitleidens, und andere religiöse Traditionen behaupten. Ja radikaler noch als in der jüdisch-christlichen Tradition wird anderswo die außermenschliche Kreatur in dieses Mitleiden einbezogen. Mit einer religionskritischen Betrachtungsweise der Gebetsprache lässt es sich auch schwer vereinbaren, dass Beten selbst den fragenden Zweifel mit einbezieht, die eigene Existenz ebenso in Zweifel zieht wie die göttliche Instanz, an die man sich wendet, und dass die Gebetsprache nicht nur die Klage, sondern eben auch die Anklage Gottes, den Protest gegen ihn kennt. Genau darin gründet sich die Würde des Beters, der eben – bei aller empfundenen Differenz zum Göttlichen und bei allem „Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit“ (F. Schleiermacher) – auch in seinem Bitten nicht unterwürfig und knechtisch sein muss, sondern eben darin seine Würde und unhintergehbare Freiheit affirmiert.

Wer sich – aus welchem Motiv auch immer – mit den religiösen Traditionen der Menschheit beschäftigen will, der tut dies am besten über deren Gebete. Bereits Friedrich Heiler hat in seiner klassischen Studie festgestellt, das Gebet sei das zentrale Phänomen der Religionen, im Beten werde die Religion – im Gegensatz zu dogmatischen Systemen, mythischen Erzählungen, Riten oder Moralkodizes – erst eigentlich erfasst, da das Gebet den eigentlichen Vollzug der Religion darstelle (*oratio est proprie religionis actus*, wusste bereits Thomas von Aquin). (vgl. Heiler 1918,1–3) Authententi-

sche Gottrede ereignet sich im Gebet, in der Anrufung einer göttlichen Instanz durch den Beter. Alle andere religiöse Rede ist letztlich davon abgeleitet, ein Derivat der Gebetssprache. Diese Auffassung bestätigt kein Geringerer als der jüdische Religionsphilosoph Martin Buber: „Wenn an Gott glauben ... bedeutet, von ihm in der dritten Person reden zu können, glaube ich nicht an Gott. Wenn an ihn glauben bedeutet, zu ihm reden zu können, glaube ich an Gott.“ (Buber ³1978, 56) Die unterschiedliche Eigenart von Religionen und Kulturen lässt sich eben deshalb am besten an der jeweiligen Gebetssprache ablesen.¹

Diese Vielfalt der Gebetssprache, in der sich die Vielfalt der Religionen und ihres je unterschiedlichen Verständnisses des Absoluten ausdrückt, soll in dieser Anthologie nicht von vornherein eingeengt werden. Friedrich Heiler lässt als Gebet nur den „lebendigen Verkehr des Frommen mit dem persönlich gedachten ... Gott“ (Heiler 1918, 413) gelten. Diesem Verständnis schließe ich mich hier ausdrücklich nicht an. Es käme sonst einer Ausgrenzung aller Religionen gleich, die kein theistisches Verständnis teilen. Die reiche religiöse Tradition Asiens müsste zu einem großen Teil unberücksichtigt bleiben. In Bezug auf den Buddhismus etwa ist die Frage zulässig, ob er überhaupt als Religion und nicht vielmehr als Erkenntnisphilosophie zu begreifen ist. In jedem Fall aber ist er nicht am Maßstab einer okzidentalen, theistischen Auffassung vom Absoluten zu messen. Für Heiler ist der Buddhismus eine „Heilsreligion ohne Gottes- und Gnadenglaube“, sein

¹ Die in diesem Band gebotenen religionswissenschaftlichen Informationen zu den einzelnen Gebeten bzw. religiösen Traditionen mussten denkbar knapp und deshalb in vielen Fällen notgedrungen oberflächlich ausfallen. Für vertiefte Informationen dazu kann ich deshalb nur auf die einschlägigen religionswissenschaftlichen Standardwerke, Kompendien etc. verweisen. Besonders geeignet scheint mir zu sein: Grabner-Haider/Prenner (Hg.), Darmstadt 2004.

„Gebet“ sei deshalb eine „Versenkung ohne persönliche Hinkehr zu einem *summum bonum*“ (Heiler 1918, 408). Selbstverständlich kann man als jemand, der in einer monotheistischen religiösen Tradition verwurzelt ist, die Frage stellen: „Wie betet eigentlich ein Buddhist, der jede Subjektivität als Illusion durchschauen will?“ Man sollte sich jedoch davor hüten, sich hier selbst zum Maßstab zu machen und gerade die religiösen Ausdrucksweisen abzuwerten, die einen besonders hohen Grad an Reflexivität und philosophischer Überzeugungskraft aufweisen. Wenn Heiler die buddhistische Versenkung als eine „Abart der mystischen Gebetsweise“ bezeichnet, dann muss der unüberhörbar pejorative Zungenschlag heute entschieden zurückgewiesen werden. Ich habe deshalb in diese Sammlung in beschränktem Maße „Gebete“ aufgenommen, die nicht die Form einer ausdrücklichen Anrufung eines persönlich vorgestellten absoluten Wesens aufweisen, sondern die sich meditativ bzw. reflektierend auf einen wie immer verstandenen Urgrund allen Seins einlassen und die – etwa wie das Lotos-Sutra – meditierend rezitiert werden. Wie könnte ich mir anmaßen, gerade diese tiefen Texte nicht als Gebet gelten zu lassen?

Für unsere okzidentale Tradition, namentlich für die drei großen „Offenbarungsreligionen“ Judentum, Christentum und Islam, gilt freilich, dass hier – bei aller aufgeklärten Zurückweisung anthropomorpher Gottesbilder – das Absolute die Stufe des Personseins (in Analogie zum menschlichen Personsein gedacht) zumindest nicht unterschreiten darf, sofern es tatsächlich als der alles umgreifende Seinsgrund verstanden werden soll. Mehr noch: In der Auffassung dieser monotheistischen Religionen ist das menschliche Personsein gerade durch den Dialog mit dem absoluten göttlichen Du allererst konstituiert! Diesen Zusammenhang hat wohl der jüdische Religionsphilosoph Martin Buber mit seiner Philosophie des Dialogs am ausdrücklichsten herausgearbeitet. C.H. Ratschow wendet diesen Gedanken gar auf

das Gebet in der Religionsgeschichte insgesamt an und unterstellt auch nicht ausdrücklich monotheistischen Religionen zumindest im Vollzug des Gebetes eine monotheistische Tendenz: „Hat man die ständige Fülle der Gebete in den Religionen bemerkt und sich angesehen, dann kann man ... wohl zustimmen, dass Religion und Gebet aufs Engste zusammengehören, und man wird wohl auch sagen, dass der Mensch so viel Personalität zeigt und hat, wie er in diesem dialogischen Offensein vor Gott da ist. Man wird auch weiterschließen können ..., dass da, wo das Gebet abstirbt, nicht nur Religion ihr Ende hat, sondern auch die Personalität des Menschen.“ (Ratschow 1983, 34)

Hans Schaller definiert das Gebet als „die artikulierende Bejahung der Möglichkeit, in jeder Situation, in allen Dimensionen des Menschseins, vor Gott stehen zu dürfen“ (Schaller 1984, 26). Das Gebet gehört als der religiöse Versuch der Kontingenzbewältigung zur *Conditio humana*, zur menschlichen Existenz in ihrer konkreten Verfasstheit. Den „Dimensionen des Menschseins“ entsprechen deshalb auch die unterschiedlichen Dimensionen des Gebets, die in dieser Anthologie möglichst umfassend zur Darstellung kommen sollten. Es fällt dabei auf, dass dem Bittgebet ein besonderer Stellenwert zukommt. Es ist keineswegs als zu überwindendes infantiles Bewusstseinsstadium des Menschen, sondern durchaus als der „Testfall des Glaubens“ (G. Greshake/G. Lohfink 1978) zu betrachten. Selbstverständlich gehen aufgeklärte Gläubige heute nicht mehr von einem miraculösen „Eingreifen“ Gottes in die Welt im Sinne einer Durchbrechung von Naturgesetzen aus. Spätestens seit Thomas von Aquin und dessen Unterscheidung von Erstursache und Zweitursachen ist der christlichen Tradition bewusst, dass Gott *die Welt* wirkt und nicht in der Weise innerweltlicher Ursachen *in der Welt*. Aber gerade die modernen Naturwissenschaften, die den Newton'schen Determinismus längst hinter sich gelassen haben, erlauben uns Denkmodelle einer