

Greiner, S.: Gewißheit der Gebetserhörung. Eine theologische Deutung, Köln: Communio 1990, 292 S. Kart. DM 44,-

»Die Einheit von Theologie und Spiritualität« war stets ein zentrales Anliegen Hans Urs von Balthasars (Einfaltungen. Einsiedeln 1985, 15 ff), das er unermüdlich gegen die Entfremdung der Schul-Dogmatik vom christlichen Lebensvollzug verfocht. So gehört gewiß das Gebet als Grundvollzug christlichen Lebens vor Gott zum Gegenstand einer Theologie, die selber letztlich nur als »betende« und »kniende Theologie« (Verbum Caro. Einsiedeln 1960, 224) die Geheimnisse Gottes ergründen kann. Unter den neueren Entwürfen zu einer Theologie des Gebetes (vgl. Greiner(G), 9–20) verdient auch die Arbeit von Dr. Sebastian Greiner (geb. 1957) Beachtung, der sich der bislang kaum erörterten Frage um die Gewißheit der Gebetserhörung annimmt und dieses »*proprium christianum* des Gebetes« (20) in den Kontext des Glaubens und Lebens stellt mit dem nicht geringen Anspruch, darin einen »Leitgedanken nicht nur der Dogmatik, sondern auch der Theologischen Ethik« (278) erwiesen zu haben.

Das *1. Kapitel* umreißt »das Problem der Gebetserhörung« (21–84): G. versucht einen Zugang von Seiten der Psychologie (Suche nach Orientierung) und Philosophie (Verwiesenheit auf einen personalen Grund der Freiheit wie der Natur). Er setzt sich mit der nztl. Religionskritik auseinander und betont den vom Lebenseinsatz getragenen »Ernst des Gebetes als Voraussetzung der Erhöhung« (57). Auf der Grundlage der Auflösung des mechanistisch-deterministischen Weltbilds der Neuzeit erörtert G. die Möglichkeit Gottes, in den Lauf von Natur und Geschichte frei einzugreifen, ohne deren Eigengesetzlichkeit zu verletzen. Schließlich entwickelt er ein Modell, wie ein Mensch in der Rückschau ein Ereignis als Gebetserhörung zu verstehen vermag: durch Vergleich »zwischen dem Erbetenen und dem Erhaltenen«, wobei zu unterscheiden ist »zwischen dem ausgesprochenen Wunsch und dem diesem zugrundeliegenden Bedürfnis« (77). Dabei weiß G. wohl, daß eine solche Einzelerfahrung die universale Erhöhungsgewißheit, zumal im Leid, noch nicht begründen kann.

Der Frage der universalen Begründung wie der objektiv gewissen Erfahrung der Gebetserhörung ist der dogmatische Teil der Ausführungen gewidmet. Das *2. Kapitel* über den »Grund der Gebetserhörung« (85–145) setzt christologisch an: Das christliche Vertrauen auf die Gewißheit der Gebetserhörung gründet sich erstens auf Jesu Zusage: Mt 21,22, eine analogielose und bedingungslose Verheißung, die getragen wird von Jesu Lehre über das unbedingt vertrauensvolle Gebet

(Vater Unser), dessen Nichterhörung »für Jesus offenbar nie zur Diskussion« (135) steht; zweitens auf Jesu Gebet: Jesu Gebetskampf am Ölberg zeigt, daß sich sein Glaube an die Gebeterhörung in der äußersten Gefährdung bewährt, indem er bedingungslos am Vater festhält, ohne sich der Erhöhung seines Gebets nochmals vergewissern zu wollen; drittens auf Jesu Auferstehung: sie ist der Hauptgrund der gewissen Gebeterhörung auch in der ausweglosesten Todesnot (vgl. Hebr 5, 7–10) und die Bestätigung dafür, daß Gott ganz gewiß alle Gebete »im Namen Jesu« (123) erhört. An dieser Stelle hätte G. noch durch den Stellvertretungsgedanken verdeutlichen können, wieso durch Kreuz und Auferstehung ineins das Gebet Jesu und unser aller Gebet im Namen Jesu erhört wird: der Gekreuzigte selber ist ja in seiner Hingabe für uns das leibhaftige Gebet für uns alle, stellvertretend für uns aus der Tiefe menschlicher Existenz heraus gebetet um Vergebung der Sünden und Rettung aus Todesnot, so daß der vom Vater Auferweckte in Person die leibhaftige universale Gebeterhörung ist, die im Glauben mit Gewißheit festgehalten werden muß. Auf Jesu Zusage, Gebet, (Kreuz), Auferstehung gründet sich das unerschütterliche Vertrauen auf die Erhöhung unserer Gebete, ohne daß wir uns allezeit (z. B. im Leid) dessen nochmals vergewissern könnten. Die christologische Begründung öffnet G. zuletzt ins Trinitarische: Der Geist fügt unser schwaches Gebet dem Gebet Jesu ein, das vom Vater ganz gewiß erhört wird. Das solchermaßen trinitarisch geprägte Gebet — von der alten Kirche bereits so verstanden: »Gebet durch Christus im Geist an den Vater« (138); von Balthasar als gnadenhafte Teilnahme am innertrinitarischen Gespräch neu herausgestellt — ist »das erhörungsgewisse Gebet« (135). Das 3. Kapitel behandelt »die Erfahrung der Gebeterhörung« (147–205) im Raum der Kirche, die diese Erfahrung dem Einzelnen vermittelt. Seiner subj. Gewißheit geht die »objektive Gewißheit« (150) der Kirche als »Leib Christi« — objektiver Grund der gewissen Gebeterhörung — voraus. Die Vermittlung der Erfahrung geschieht im Gemeinschaftsgebet (Vergegenwärtigung der zentralen Heilsereignisse; Teilnahme am Gebet Christi), im Sakrament (ausdrücklichere Gewißheit der universal gewissen Gebeterhörung), in der tätigen Liebe (Ausdruck, Bewährung und Erfahrung des Glaubens an Gebeterhörung) und in der amtlichen Lehre (Stärkung des Glaubens an die gewisse Gebeterhörung). Um die Erhöhungsgewißheit allem Gebet zu sichern, widerspricht G. Karl Rahner, der dem sakramentalen Gebet eine größere Erhöhungsgewißheit zubilligt; G.s Gegenthese: »Der Unterschied zwischen Privat- und sakramentalen Gebet liegt ... nicht auf der Ebene der Gewißheit, sondern auf der Ebene der Ausdrücklichkeit« (169), überzeugt nicht. Der Unterschied zwischen »gewisser« (Rahner) und »ausdrücklicher gewiß« (G.) ist nicht auszumachen. Rahner schränkt ja keineswegs das Vertrauen in die allgemeine Gebeterhörung ein, weiß aber doch um die Gefährdetheit und Fehlbarkeit des privaten Gebetes, das nur dann gewiß erhört werden kann, wenn es der Heilszusage Gottes in Christus angemessen ist. Das aber ist gerade beim sakramentalen Gebet absolut gewiß: Das Sakrament ist untrennbare Einheit von Gebet und Erhöhung.

Im 4. Kapitel untersucht G. die Bedeutung des Gebets im Rahmen der Moraltheologie, d. h. für die Erkenntnis des Gotteswillens (»Gebet und Moral«, 207–278): Im Rahmen einer Naturrechts-Moral habe das Gebet bloße »Hilfsfunktion« (231), um Gottes Willen, der in der Naturordnung objektiv gegeben ist, besser zu erkennen. Im Rahmen einer autonomen Moral erkennt G. demgegenüber einen »deutlichen Fortschritt« (256): das Gebet erschließe hier den transzendentalen Sinnhorizont als Motivation sittlichen Handelns. Relative Autonomie und absolute Theonomie sittlichen Lebens werden nach G. erst durch das Gebet in rechter Weise verbunden. Im Ringen um die rechte Entscheidung zwischen verschiedenen rational gewonnenen Normen könne im Gebet eine konkrete Norm als »Gesetz«, d. h. als Gottes konkreter Wille, geschenkhaft erfahren werden. Erst das Gebet und die Gewißheit seiner Erhöhung ermöglicht dem endlichen Menschen ein authentisches sittliches Leben unter dem absoluten Anspruch Gottes.

Mit einem umfangreichen Verzeichnis von »Literatur zum Thema Gebet« (279–292) schließt die Arbeit, in welcher G. ein schwieriges Spezialthema umfassend zu erarbeiten suchte im Hinblick auf dessen zentrale Bedeutung für Glaube und Leben des Christen. Mit großem Fleiß hat er zahlreiche Autoren aus Tradition (Väter) und Gegenwart konsultiert, was die Arbeit bereichert, aber auch belastet, da sie stellenweise zur Zitatensammlung wird, hinter welcher der Verf. und sein eigener Ge-

dankengang zurücktritt. Auch wird das Thema der Erhörungsgeißheit am Ende des 3. und im 4. Kapitel über weite Strecken verdrängt von allgemeinen Überlegungen zu Gebet und Lehre/Ökumene wie zu den Konzepten von Naturrechts- und autonomer Moral. Nichtsdestoweniger hat G. eine interessante Arbeit über ein zentrales, aber kaum reflektiertes Thema christlicher Spiritualität vorgelegt, mit welchem er sich nicht nur an Theologen, sondern auch an ein breiteres Publikum richtet.

M. Tiator