

»daß man Gott immer in den Ohren liege«

Das rechte Beten bei Martin Luther*

[28:] »Das Gebet ist allen Religionen als Ausdruck menschlicher Zuwendung zur Gottheit eigen«, so definiert die Theologische Realenzyklopädie das Gebet¹, und sie fährt fort: »Wo das Gebet gänzlich verstummt ist, da ist es um die Religion selbst geschehen.« [...] Solange wir den Menschen in seinen Religionen beobachten können, betet er zu der ihm bekannt gewordenen Gottheit«². Das kann in den verschiedensten Arten und Weisen geschehen: in Schuldbekennnis und Bitte um Vergebung, in Bitt- und Dankgebet, in Lobpreis und meditativer Verehrung. Hier ist nun aber nicht der Ort, um auf die Vielfalt der Religionen und die in ihnen gepflegten unterschiedlichen Kulturen des Betens zu schauen. Vielmehr wollen wir danach fragen, was für das christliche Gebet seit der Reformation als charakteristisch gelten kann. Würden wir zurückblicken in die lange Geschichte des christlichen Gebets, dann könnten wir, trotz aller Kontinuitäten in Verständnis und Praxis des Betens durch die Jahrhunderte hindurch, durchaus auch Unterschiede, ja sogar Brüche erheben, die uns umso deutlicher vor Augen treten, wenn wir historisch Geprägtes mit unserer heutigen Gebetspraxis in den Kirchen oder unserer ganz individuellen Haltung zum Gebet vergleichen. Vieles, was die Gebetspraxis vergangener Zeiten ausmachte, ist uns heute in unserer rational geprägten Lebenswelt fremd geworden, und es ist berechtigt zu fragen, ob wir in unserer religiösen, christlichen Praxis überhaupt noch etwas mit dem Gebet zu tun haben³. Selbstverständlich hat das Gebet seinen festen Platz im Gottesdienst mit seinen liturgischen Vollzügen. Und wir alle kennen wohl auch das Stoßgebet in der Not, das sozusagen als »ultima ratio« die Abwendung des Unheils wie mit einem Zauberspruch vom Himmel herabzwingen will. Aber das, was sich einst mit der Reformation als prägend für evangelische »Gebetsfrömmigkeit« durchsetzte, ist inzwischen weitgehend

* Zuerst erschienen in: Peter FREYBE (Hg.), Sehnsüchtig nach Leben. Aufbrüche zu neuer Frömmigkeit, Wittenberg 2006, S. 28–49.

1 Carl Heinz RATSCHOW, Art. Gebet I. Religionsgeschichtlich, in: TRE 12 (1984), S. 31–34, hier S. 31.

2 Ebd.

3 Zu der Frage der Haltung des modernen Menschen zum Gebet vgl. Eberhard JÜNGEL, Was heißt beten?, in: Ders., Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen III, München 1990, S. 397–405.

in Vergessenheit geraten. Lassen sie uns deshalb heute einmal auf jene Entwicklungen zurückschauen, die im 16. Jahrhundert mit Martin Luther ein grundlegend neues Verständnis des Gebets brachten⁴. Wir wollen versuchen, das, was der Wittenberger Reformator unter dem rechten Beten verstand, in vier inhaltlich aufeinander aufbauenden Etappen zu erschließen und dabei den Reformator mit seiner eindringlichen Sprache vor allem selbst zu Wort kommen lassen. Zunächst stellen wir die Frage nach dem falschen und rechten Beten; in einem zweiten Schritt wird es um das Vaterunser als Urform des [29:] Gebets gehen; drittens versuchen wir, den Beter vor Gott und die Praxis des Gebets in den Blick zu nehmen, bevor wir viertens nach der Kraft des Gebets fragen werden.

1. Das falsche und das rechte Beten zu Gott

In vielen Schriften Martin Luthers, vor allem dort, wo eine starke seelsorgliche Komponente mitschwingt, begegnet seine ungeteilte Hochschätzung des Gebets. »Nechst dem predigampt ist oratio das gro(e)ste ampt in Christianitate. Im predigampt loquitur deus nobiscum. Econtra in precatione loquor ego cum eo«, so äußerte er sich in einer Predigt aus dem Jahre 1531⁵. Denn das Gebet ist nichts anderes als die menschliche Antwort auf die Anrede Gottes in der Predigt. Es ist insofern das Eintreten in einen Dialog. Gerade deshalb war es für den Wittenberger von unüberbietbarer Bedeutung, dass Christen beten und wie Christen beten⁶. Aus der Tatsache, dass sich Luther mehrfach und immer wieder im Laufe seines Lebens über das Gebet äußerte, ist nicht etwa zu schließen, dass man damals das Gebet generell vernachlässigt hätte und es erst wieder neu in das Bewusstsein der Gläubigen hätte gebracht werden müssen. Zwar gab es auch eine Scheu vor dem Gebet, aber das war nicht der eigentliche Anstoß für Luthers Nachdenken über das Gebet, im Gegenteil. Das gesamte Mittelalter und Spätmittel-

4 Die derzeit neueste wissenschaftliche Untersuchung zu dem Zusammenhang von reformatorischer Theologie und Gebet ist leider streng auf eine Analyse der Psalmenvorlesung Luthers von 1532–1535 fokussiert, vgl. Matthias ΜΙΚΟΤΕΙΤ, *Theologie und Gebet bei Luther. Untersuchungen zur Psalmenvorlesung 1532–1535*, Berlin u. a. 2004.

5 Martin LUTHER, *Predigt am Sonntag Vocem Jocunditatis*, nachmittags (14. Mai 1531), in: WA 34/1, S. 395,14–16.

6 Christsein und Gebet hängen eng miteinander zusammen. Vgl. dazu auch Luthers Äußerung in einer Tischrede: »Wie ein Schuster einen Schuh machet und ein Schneider einen Rock, also soll ein Christ beten. Eines Christen Handwerk ist beten«: WA Tr 6, Nr. 6751, S. 162,35f. Ein Gebetbuch mit Mustergebeten hat Luther freilich nicht verfasst, jedoch in seinen Vaterunserparaphrasen Gebetsanleitungen gegeben. Vgl. dazu die Bestandsaufnahme von Frieder SCHULZ, *Die Gebete Luthers*. Edition, Bibliographie und Wirkungsgeschichte, Gütersloh 1976.

alter sowie die vorreformatorische Zeit waren absolut gebetsintensive Phasen. Dafür waren u. a. die stets präsente Sündenangst und die Furcht vor Dämonen oder anderen Bedrohungen des Lebens ausschlaggebend sowie das menschliche Bedürfnis nach Schutz und Hilfe in einer Welt, die ständig von Epidemien, allerlei Unheil und schließlich von einem unberechenbar eintretenden Tod bedroht wurde. Dies ließ die Bußgebete in den Vordergrund rücken, und in langen Bitt- und Bekenntnisformeln zählte man Mängel und Bedürfnisse des Menschen sowie heilende und helfende Eigenschaften Gottes auf, um sich der göttlichen Gnade zu versichern. Mönchen und Priestern kam hierbei eine herausragende Stellung zu, denn sie galten geradezu »als asketische Gebetspezialisten«⁷. Im privaten Gebet spielten die Psalmen als »verba sancta« eine bedeutende Rolle. Zugleich begann man, die bereits im Frühmittelalter geschaffenen Gebete in »precum libelli«, d. h. in Gebetbüchern, zusammenzubinden. Sie erfreuten sich außerordentlicher Beliebtheit und großer Verbreitung. Denn sie dienten nicht nur der frommen Andacht, sondern stellten – vor allem im Rahmen der Frömmigkeitspraxis des Spätmittelalters – jene Gebetsformulare bereit, derer man zur Ablösung von Sündenschuld und Nachlass von Sündenstrafe zu bedürfen meinte. Das Gebet hatte regelrecht Hochkonjunktur, so könnte man sagen. Aber das Beten verkam darüber auch immer mehr zu einem guten Werk, mit dem der [30:] Mensch vor Gott bestehen zu können hoffte. Luther griff diese Praxis auf dem Hintergrund seiner reformatorischen Theologie heftig an⁸. In seinem Betbüchlein, das im Jahre 1522 gedruckt in die Öffentlichkeit kam und bis zu seinem Tod in 47 Ausgaben erschien⁹, sparte er nicht mit Kritik. Gleich in den ersten Sätzen prangerte er die Fehlentwicklungen an:

7 So Isnard W. FRANK, Art. Gebet VI. Mittelalter, in: TRE 12 (1984), S. 65–71, hier S. 66.

8 Zu Luthers neuem Gebetsverständnis und dessen allmählicher Konsolidierung vgl. auch Traugott KOCH, Luthers reformatorisches Verständnis des Gebets, in: Friedrich-Otto SCHARBAU (Hg.), Das Gebet, Erlangen 2002, S. 47–66; Gerhard EBELING, Beten als Wahrnehmen der Wirklichkeit des Menschen, wie Luther es lehrte und lebte, in: LuJ 66 (1999), S. 151–166; des Weiteren Martin BRECHT, »und willst das Beten von uns han«. Zum Gebet und seiner Praxis bei Martin Luther, in: Bernd MOELLER (Hg.), Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1996, Gütersloh 1998, S. 268–288; außerdem Vilmos VAJTA, Luther als Beter, in: Helmar JUNGHANS (Hg.), Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546, Göttingen 1983, 2 Bde.: Bd. 1, S. 279–295, Bd. 2, S. 806–811, der ebenfalls Luthers eigene Gebetspraxis beleuchtet.

9 Vgl. dazu die Angaben in WA 10/II, S. 331–368, und EBELING, Beten als Wahrnehmen der Wirklichkeit, S. 155. Eine Analyse des Betbüchleins unter sprachlichem Gesichtspunkt hat Birgit STOLT unternommen. Vgl. dies., Zum Katechismusgebet in Luthers »Betbüchlein« (1522). Pensumaufsagen oder »Gespräch des Herzens mit Gott?«, in: SCHARBAU (Hg.), Das Gebet, S. 67–83.

Vnter andern viel schedlichen leren unnd buchlin, da mit die Christen verforet unnd betrogen unnd untzehlich mißglawben auffkommen sind, acht ich nicht fur die wenigsten Die bettbuchlin, darynnen ßo mancherley iamer von beychten und sunde tzelen, Szo unchristliche narheyt ynn den gepettlin tzu gott unnd seynen heyligen, den eynfältigen eyngetrieben ist Und dennoch mit ablaß unnd rotten tittel hoch auffgeblasen, datzu kostlich namen drauff geschriben. Eynß heyst Hortulus anime, das ander Paradißus anime und ßo fort an, das sie woll wirdig weren eyner starcken, gutter reformacion oder gar vertilget weren, wilchs urteyll ich auch felle ubir die Passional odder legenden bucher, darynnen auch viel tzusatzs der teuffel eyngeworffen¹⁰.

Luthers Ansicht nach hatten also die im Spätmittelalter so beliebten Gebetbücher, wie der »Hortulus animae« (das Seelengärtlein) oder der »Paradisus animae« (das Seelenparadies) dazu beigetragen, dass das Gebet, verstanden als frommes Werk, nichts weiter mehr war als ein gedankenloses »Geplärre« und »Getöne«¹¹, ein – wie er sagt – »Geheule und Gemurre«¹². Immer wieder warnte er davor, das Gebet als ein Absolvieren von Pflichten zu verstehen und es als Frömmigkeitsleistung herunterzuplappern, wie dies gerade bei dem von ihm so hoch geschätzten Herrengebet unablässig geschah. Das Vaterunser ohne Andacht »plappern« und »klappern«, das ist falsches Beten. »Viel beten des jars vileicht etlich tausent Pater noster, Und wenn sie tausent jar also solten beten, so hetten sie doch nicht einen buchstaben oder tu(e)ttel davon geschmeckt noch gebettet«, so klagt Luther in seiner Gebetsanleitung für Meister Peter, den Barbier, aus dem Jahre 1535¹³. Ja, das Vaterunser ist daher in seinen Augen sogar zu dem größten Märtyrer auf Erden geworden, denn alle missbrauchen es und nur wenige schöpfen Trost aus diesem Gebet, indem sie es recht beten¹⁴. In seiner Auslegung des XVI. Kapitel S. Johannis von 1538 schließlich spricht er solchen Betern sogar das Christsein ab: »Denn die selbigen ko(e)nne nicht beten, on das sie den Psalter mo(e)gen hin schnurren und schnattern, wie die Gense jr haberstro fressen«¹⁵. Dagegen setzte er das *rechte*, Trost vermittelnde Beten. Darauf kam es seiner Ansicht nach an. In allen Äußerungen Luthers über das Gebet scheint dies immer wieder durch oder ist zumindest vorausgesetzt. Deshalb

10 Martin LUTHER, Betbüchlein (1522), in: WA 10/II, S. 375,3–13.

11 Vgl. dazu z. B. Martin Luther in seiner Auslegung des Vaterunsers im Großen Katechismus (1529): »Das ist aber je wahr: Was man bisher fur Gebete getan hat, geplärret und gedönet in der Kirchen etc., ist freilich kein Gebete gewesen«. BSLK, S. 663,33–36.

12 Martin LUTHER, Großer Katechismus (1529), in: BSLK, S. 670,13.

13 Martin LUTHER, Eine einfältige Weise zu beten für einen guten Freund (1535), in: WA 38, S. 364,22–25.

14 Vgl. ebd.

15 Martin LUTHER, Das XVI. Kapitel S. Johannis gepredigt und ausgelegt (1538), in: WA 46, S. 77,32f.

musste es ihm zunächst einmal darum gehen, die Menschen im rechten Verständnis des Gebets zu unterrichten und im rechten Beten anzuleiten, z. B. darin, was das Herz »für gedanken im Vater unser fassen soll. [...] Denn ein recht gebet gedenckt gar fein aller wort und gedanken von anfang bis zu ende des gebets«¹⁶. Kein leichtfertiges Herunterbeten von Worten, die dem Beter verschlossen blei- [31:] ben, sondern ein bewusstes Sich-zu-eigen-machen der Gebetsinhalte im privaten, individuellen Gebet oder besser noch im gemeinschaftlichen Gebet – darum sollte es gehen. »Man kan und sol wol uberal, an allen orten und alle stund beten, Aber das Gebet ist nirgend so krefftig und starck, als wenn der gantze hauffe eintrechtiglich mit einander betet«¹⁷.

Während in der spätmittelalterlichen Frömmigkeit das Augenmerk auf einem aus menschlicher Aktivität hervorgehenden Gebet gelegen hatte, drehte Luther nun die Blickrichtung radikal um. Er vollzog einen regelrechten Perspektivenwechsel bei seiner Bestimmung des Gebets und des rechten Betens. Das Gebet, so setzte er voraus, ist eingebunden in die beiden Pole von Gebot einerseits und Verheißung Gottes andererseits. Es ist damit jeglicher menschlichen Willkür entzogen. Das Gebet ist nicht beliebig und ebenso wenig in das Ermessen des Menschen gestellt, im Gegenteil. »Das sei das erste und nötigste Stück«, so führte Luther in seinem Großen Katechismus aus,

daß alle unser Gebete sich gründen und stehen soll auf Gottes Gehorsam, nicht angesehen unser Person, wir seien Sunder oder fromm, wirdig oder [32:] unwirdig. Und sollen wissen, daß Gott in keinen Scherz will geschlagen haben, sondern zürnen und strafen, wo wir nicht bitten, so wohl als er allen andern Ungehorsam strafet,

16 Martin LUTHER, Eine einfältige Weise zu beten für einen guten Freund (1535), in: WA 38, S. 363,3f. u. 364,5f.

17 Martin LUTHER, Predigt am 17. Sonntag nach Trinitatis, bei der Einweihung der Schloßkirche zu Torgau/Einweihung eines Newen Hauses zum Predigamt Go(e)ttlichs Worts erbawet Im Churfu(o)rstlichen Schloss zu Torgaw (05.10.1544), in: WA 49, S. 593,24–26. Die Wirkkraft des gemeinschaftlichen Gebets in der Kirche hatte Luther am eigenen Leibe und in seinem unmittelbaren Umfeld erfahren. Jedenfalls wies er darauf in jener Tischrede hin, in der er das Gebet pointiert als Handwerk des Christen qualifiziert hatte (vgl. o. Anm. 6): »Und der Kirchen Gebet thut große Miracula. Es hat zu unser Zeit ihr drei von den Todten auferweckt: Mich, der ich oft bin todtkrank gewesen; meine Hausfrau Kätha, die auch todtkrank war; und M. Philippum Melancthonem, welcher Anno 1540 zu Weimar todtkrank lag, wiewol liberatio a morbis et corporalis periculis schlechte Miracula sein, jedoch sollt mans merken propter infirmos in fide. Denn dies sind mir viel größer Mirakel, daß unser Her Gott alle Tag in der Kirchen täuft, Sakrament des Altars reicht, absolviret et liberat a peccato, a morte et damnatione aeterna. Das sind mir große Miracula.« WA Tr 6, Nr. 6751, S. 163,1–9.

darnach, daß er unser Gebete nicht will lassen ümbsonst und verloren sein. Denn wo er Dich nicht erhören wölte, würde er Dich nicht heißen beten und so streng Gepot darauf schlagen¹⁸.

Würdigkeit oder Unwürdigkeit des Beters, seine persönliche Prädisposition oder seine Geschicklichkeit oder Ungeschicklichkeit im Finden der rechten Worte spielen also nicht die geringste Rolle angesichts der Tatsache, dass Gott das Beten regelrecht geboten hat. Denn schon im zweiten Gebot des Dekalogs, welches das unnütze Führen des Namens Gottes untersagt, wird nach Luthers Auslegung das Loben und Anrufen Gottes in aller Not gefordert, was nichts anderes meint als beten¹⁹. Das ist das nützliche Führen des Namens Gottes. Die Tatsache, dass das Beten demnach im Gebot Gottes seine Grundlegung hat und deshalb in Antwort auf den Willen Gottes geschieht, ist für Luther ein schlagender Beweis dafür, dass Menschen weder die Urheber des Gebets sind noch aus eigener Kraft recht beten können. Das Gebet auf eigene Erkenntnis oder eigenes Vermögen zu gründen, wäre angesichts dessen schlicht abwegig, ja sogar menschliche Hybris. Dennoch gilt das Gebot. Und so ermunterte Luther gerade diejenigen, der in Anfechtung steht und »Schwachheit« fühlt, sich vertrauensvoll im Gebet an Gott zu wenden. Der Wittenberger wurde nicht müde, dies ständig zu wiederholen. Denn Gott fordert das menschliche Gebet ein, er will angerufen werden, so wie Vater und Mutter wollen, dass ihre Kinder sich in ihrer Not vertrauensvoll an sie und nicht an jemand anderen wenden. Ja, Gott hat das Gebot sogar mit der Verheißung der Erhörung versehen. Luther fand sie in Ps 50,15 »Rufe mich an in der Not, so will ich dich erretten« und in dem Wort Christi in Mt 7,7f.: »Bittet, so wird euch gegeben [...] Denn ein jeglicher, der da bittet, der empfängt«²⁰. Gebot und Verheißung Gottes sind nach Luther nicht nur Ermöglichungsgrund des Gebets schlechthin, sondern auch Ermächtigung dazu. Deshalb konnte er im Großen Katechismus dem Beter folgende Worte in den Mund legen: »Hie komme ich, lieber Vater, und bitte nicht aus meinem Fürnehmen noch auf eigene Wirdigkeit, sondern auf Dein Gepot und Verheißung, so mir nicht feilen noch liegen kann«²¹. Dieses Verständnis des Gebets sah Luther zudem getragen durch die Worte Christi in Joh 14,13f.: »Und was ihr bitten werdet in meinem Namen, das will ich tun, damit der Vater verherrlicht werde im Sohn« sowie in Joh 16,24: »Bisher habt ihr um nichts gebeten in meinem Namen. Bittet, so werdet ihr nehmen, daß eure

18 LUTHER, Großer Katechismus, S. 666,21–34.

19 Vgl. ebd., S. 663,2–10.

20 So in Luthers Erklärung des Vaterunsers in: Ebd., S. 666,36–44.

21 Ebd., S. 667,2–6.

Freude vollkommen sei«²². Zwar hatte er diese Stellen im Katechismus noch nicht herangezogen, aber in seinen Auslegungen des Johannesevangeliums aus den Jahren 1538 hat sich Luther intensiv mit ihnen beschäftigt und sie auf das rechte Beten hin ausgedeutet. Das Bitten im Namen Christi, nicht das in eigenem Namen, zeichnet das rechte, von Gott geforderte Gebet aus. Luther [33:] stellt es einer Gebetspraxis entgegen, die die Eigeninitiative, die Berufung auf eigene Vorleistungen und die eigene Würdigkeit in den Vordergrund gerückt hatte. Gott wohlgefälliges christliches Beten aber geschieht nicht in Eigenverantwortung, sondern auf die Verantwortung eines anderen hin, d. h. in Christi Namen. Hinter dieser Gedankenführung Luthers lässt sich unschwer erkennen, was der Reformator schon im Jahre 1520 in seiner Schrift »Von der Freiheit eines Christenmenschen« im Bild des »fröhlichen Wechsels« klar als evangelische Rechtfertigungslehre entfaltet hatte. Christus macht sich selbst die Sünde des Menschen zu eigen, so als hätte er sie getan, und lässt den Menschen zugleich teilhaben an seiner Gerechtigkeit²³. Der Sohn Gottes, auf dessen Gerechtigkeit und Würdigkeit sich der Sünder also glaubend im Gebet berufen kann, ist auch Mittler in diesem Gebetsdialog zwischen Mensch und Gott. Die von dem mit göttlicher Macht und Majestät ausgestatteten Christus ausgesprochene Einladung zu beten »in seinem Namen« wird von Luther dahingehend zugespitzt, dass die Wendung »in meinem Namen« bzw. »in Christi Namen« zu einer regelrechten Chiffre für das rechte Beten wird. Sie steht dafür, dass das Beten seine Legitimation von Jesus Christus her und in Berufung auf ihn erhält und zugleich in rückhaltlosem Sich-Verlassen des Beters auf das Eintreten des Gottessohns für all seine Anliegen vor Gott stattfindet²⁴, zumal sich ein solches Beten auf die göttliche Verheißung der Gnade beziehen kann. Für Luther bedeutet das, »das man jnn dem gebet jnn rechter hertzlicher demut von uns selbs falle und allein hange an der verheissung der gnade mit dem festen vertrauen, das er uns wolle erho(e)ren, wie er zu beten befolhen und erho(e)rung zugesagt hat«²⁵. Beten im Namen Christi ist außerdem und nicht zuletzt ein Mittel gegen alle Zweifel des Beters an seiner eigenen Würdigkeit. Denn nicht die eigene Prädisposition oder die selbst geschaffenen Bedingungen sollen im Blick sein, »Sondern das wir allein umb Christi willen als unsers einigen Mittlers und Hohen priesters fu(e)r Gott gewislich erho(e)ret werden, Und

22 Vgl. dazu Martin LUTHER, Das XIV. und XV. Capitel S. Johannis gepredigt und ausgelegt (1538), in: WA 45, S. 539–542, und ders., Das XVI. Kapitel S. Johannis gepredigt und ausgelegt, S. 87–90.

23 Vgl. Martin LUTHER, Von der Freiheit eines Christenmenschen (1520), in: WA 7, bes. S. 25f.

24 Vgl. LUTHER, Das XVI. Kapitel S. Johannis gepredigt und ausgelegt, hier zu Joh 16,24, bes. S. 88f. Hier heißt es: »Also ist nu alles, was da sol heissen recht Gebett und Gotte gedienet, das es jm gefalle, gefasst jnn das einige wort ›jnn Meinem Namen««.

25 LUTHER, Das XIV. und XV. Kapitel S. Johannis gepredigt und ausgelegt, S. 541,7–9.

also das gebet gar auff jn gestellet werde«²⁶. All diese Überlegungen, die das rechte Beten aus der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnaden ableiten, konnte der Reformator aber auch in konkrete Gebetsformulierungen fassen, aus denen sein aufrichtiges seelsorgerliches Anliegen spricht. So formulierte er für Meister Peter, der durch einen von ihm begangenen Mord im Affekt nicht nur in juristische, sondern auch in große seelische Bedrängnis geraten war²⁷, folgende für ein Nachsprechen konzipierte Gebetesanrede:

Ah, Himlischer Vater, du lieber Gott, Jch bin ein unwirdiger armer sunder, nicht werd, das ich meine augen oder hende gegen dir auff hebe oder bete. Aber weil du uns allen geboten hast zu beten, Und dazu auch erho(e)rung verheissen und uber das selbs uns beide, wort und weise, gelert durch deinen lieben son, unsern Herrn Jhesum Christ, So kom ich auff solch dein gebot, dir gehorsam zu sein, Und verlasse mich auff deine gnedige verheissung, und im namen meins Herrn Jhesu [34:] Christi bete ich mit allen deinen heiligen Christen auff erden, wie er mich geleret hat²⁸.

Hier klingt zugleich an, in welcher großer Freiheit und Gewißheit der Mensch beten darf. Denn dadurch, dass Gott das Gebet in den Spannungsbogen von Gebot und Verheißung hineingestellt und einen Mittler gesandt hat, der letzten Endes sogar die Verantwortung dafür trägt, dass das Beten gelingt, hat er sein »Ja« zu dem Gebet des Menschen, so armselig es auch immer ausfallen mag, im Grunde schon im Vorhinein gesprochen. Insofern ist das Gebet nach reformatorischem Verständnis nicht mehr Mittel und Werk, um die Gnade Gottes zu erlangen, sondern Antwort des Glaubens auf das allen menschlichen Bemühungen zuvorkommende gnädige Handeln Gottes²⁹.

2. Das Vaterunser als Urform des Gebets

Die Einbindung des Gebets in Gebot und Verheißung sowie die Berufung auf Christus, in dessen Namen sich der Beter an Gott wenden soll, bindet das rechte Beten zugleich zurück an jenes Gebet, das nach dem Zeugnis des Neuen Testaments Christus selbst die Jünger gelehrt hatte. Dieser Gedanke

²⁶ LUTHER, Das XVI. Kapitel S. Johannis gepredigt und ausgelegt, S. 85,19–22.

²⁷ Genaueres zu dem Fall des Barbiers ist zu finden in der Einleitung zu Martin LUTHER, Eine einfältige Weise zu beten für einen guten Freund (1535), in: WA 38, S. 351f. Die an Meister Peter gerichtete Schrift lässt Luthers seelsorgerliches Anliegen deutlich erkennen.

²⁸ Ebd., S. 360,4–11.

²⁹ Vgl. dazu auch Horst BEINTKER, Zu Luthers Verständnis vom geistlichen Leben des Christen im Gebet, in: LuJ 31 (1964), S. 47–68, und ders., Die Bedeutung des Gebetes für Theologie und Frömmigkeit unter Berücksichtigung von Luthers Gebetsverständnis, in: NZStH 6 (1964), S. 126–153, bes. S. 132–141.

bzw. dieser Rückbezug durchwirkt, direkt ausgesprochen oder indirekt zwischen den Zeilen, alle Ausführungen Luthers über das Beten. Der ständige Rekurs auf das Vaterunser als exemplarisches Gebet oder Urform des Gebets ist charakteristisch für den Wittenberger. Schon aus dem Jahr 1517 sind Predigten Luthers über das Vaterunser erhalten, die 1518 in einem zunächst unautorisierten³⁰ und 1519 in einem dann von Luther autorisierten Druck³¹ erschienen. Zu jener Zeit beschäftigte er sich intensiv mit dem Herrengebet und erstellte verschiedene Hinführungen und Auslegungen, die zum Teil später in sein Betbüchlein von 1522 eingingen³². Das Betbüchlein selbst mit seinen drei Teilen – den Zehn Geboten, dem Glaubensbekenntnis und dem Vaterunser – war im Grunde nichts anderes als eine katechismusartige Einordnung des für Luther als exemplarisch geltenden christlichen Gebets, nämlich des Vaterunser, in jenen Kontext von Gebot einerseits und Verheißung Gottes andererseits, die im Bekenntnis des Glaubens in Sprache gefasst ist. Auch später kam Luther immer wieder auf das Vaterunser zurück, sei es in seinen Katechismen³³ (1529), in denen es eines der traditionellen Hauptstücke darstellt, oder in der »Einfältigen Weise zu beten für einen guten Freund«³⁴ (1535), oder wann immer er in seinen neutestamentlichen Auslegungen auf das Beten zu sprechen kam. Das bedeutet nicht, dass sich Luther etwa gegen das freie, persönliche Gebet gewandt hätte, im Gegenteil. Aber seine seelsorgerliche Fürsorge um den Zweifler oder den Gebetsmüden veranlasste ihn, das Vaterunser stets ins Gedächtnis zurückzurufen. So mahnt er z. B. im Großen Katechismus:

Über das soll uns auch locken und ziehen, [35:] daß Gott neben dem Gepot und Verheißunge zuvor kömmt und selbs die Wort und Weise stellet und uns in Mund legt, wie und was wir beten sollen, auf daß wir sehen, wie herzlich er sich unser Not annimmt, und je nicht daran zweifeln, daß ihm solch Gebete gefällig sei und gewiß-

30 Vgl. Martin LUTHER, Auslegung und Deutung des heiligen Vaterunser (1518) in: WA 9, S. 122–159.

31 Vgl. Martin LUTHER, Auslegung deutsch des Vaterunser für die einfältigen Laien (1519), in: WA 2, S. 74–130.

32 Vgl. z. B. Martin LUTHER, Eine kurze Form, das Paternoster zu verstehen und zu beten (1519), in: WA 6, S. 9–19; ders., Eine kurze und gute Auslegung des Vaterunser (1519), in: WA 6, S. 20–22; ders., Eine christliche Vorbetrachtung, so man will beten das heilige Vaterunser (1519), in: WA 9, S. 220–225; ders., Eine kurze Form der zehn Gebote, eine kurze Form des Glaubens, eine kurze Form des Vaterunser (1520); in: WA 7, S. 194–229. Vgl. darüber hinaus die Angaben unter Nr. 80 bei Kurt ALAND, Hilfsbuch zum Lutherstudium, Bielefeld 1996. Das Betbüchlein (1522) findet sich in: WA 10/II, S. 331–501.

33 Vgl. Martin LUTHER, Enchiridion. Der kleine Katechismus für die gemeine Pfarrherrn und Prediger, in: BSLK, S. 512–515; ders., Der Große Katechismus, in: Ebd., S. 662–690.

34 Vgl. LUTHER, Eine einfältige Weise zu beten für einen guten Freund, S. 351–375.

lich erhöret werde. Welchs gar ein großer Vorteil ist fur allen andern Gebeten, so wir selbs erdenken möchten. Denn da würde das Gewissen immer im Zweifeln stehen und sagen: »Ich habe gebeten, aber wer weiß, wie es ihm gefället oder ob ich die rechte Maß und Weise getroffen habe?« Darümb ist auf Erden kein edler Gebete zu finden, weil es solch trefflich Zeugnis hat, daß Gott herzlich gerne höret, dafür wir nicht der Welt Gut sollten nehmen³⁵.

So einfach ist also das Beten. Gott selbst hat das Gebet schon vorformuliert und wie eine Form vormodeliert, in die der Mensch seine persönlichen Anliegen nur noch hineinzugießen braucht. Überdies ist es nach Luther geradezu kennzeichnend für das rechte Gebet, dass es – wie das Vaterunser – Anliegen vorbringt. Das Bitten um etwas ist der eigentliche Sinn des Betens, das sich an Gott als den alleinigen Nothelfer wendet. In diesem Sinne erläutert Luther in seinem Großen Katechismus:

Denn wer da bitten will, der muß etwas bringen, furtragen und nennen, des er begehret, wo nicht, so kann es kein Gebete heißen. Darümb haben wir billich der Münche und Pfaffen Gebete verworfen, die Tag und Nacht feindlich heulen und murren, aber ihr keiner denket ümb ein Haar breit zu bitten. [...] Denn ihr keiner je hat aus Gottes Gehorsam und Glauben der Verheißung furgenommen zu beten, auch keine Not angesehen [...] Wo aber ein recht Gebete sein soll, da muß ein Ernst sein, daß man seine Not fühle und solche Not, die uns drücket und treibet zu rufen und schreien³⁶.

Freilich setzt dies voraus, dass sich der Mensch seiner Not- oder Krisensituation überhaupt bewusst wird und sich darüber im Klaren ist, dass er in seiner Existenz nicht autonom ist, sondern tatsächlich der Zuwendung und Hilfe von außen, d. h. von Seiten Gottes bedarf. Auch hierfür öffnet das Vaterunser die Augen, so dass es nicht nur als von Christus selbst eingesetztes Muster und als Urform für rechtes Beten dient, sondern letzten Endes auch dazu, den Blick für die eigene und uns umgebende Not zu schärfen und zu sensibilisieren. »Die Not aber, so uns beide fur uns und idermann anliegen soll, wirst Du reichlich gnug im Vaterunser finden«, so führt Luther im Großen Katechismus aus, »darümb soll es auch dazu dienen, daß man sich der daraus erinnert, betrachte und zu Herzen nehme, auf daß wir nicht laß werden zu beten. Denn wir haben alle gnug, das uns manglet, es feilet aber daran, daß wir's nicht fühlen noch sehen«³⁷. In den sieben Bitten des Vaterunsers sind nach Luther die gewissermaßen zeitlosen Nöte, die einen jeden im Laufe seines Lebens – freilich in individuell unterschiedlichen Ausprägungen – betreffen,

35 LUTHER, Großer Katechismus, S. 667,12–30.

36 Ebd., S. 667,39–668,22.

37 Ebd., S. 668,19–34.

zusammengefasst und vor Gott gebracht. In diesem »zeitlosen« Sinne legte sie Luther denn auch aus. Vor allem die ausführlichen Erklärungen des Großen Katechismus reflektieren diese überzeitliche [36:] Bedeutung des Vaterunsers und seiner Bitten. Insofern bietet der Große Katechismus die reifste Form der Auslegung des Herrengebets durch den Reformator und hat bis in die Gegenwart nichts von seiner Aktualität eingebüßt, selbst wenn die Sprache des 16. Jahrhunderts heute fremd klingen mag.

In Luthers »Einfältiger Weise zu beten« für Meister Peter von 1535 dagegen finden wir eine ganz individuelle, praktische Anwendung und zeitgebundene Aktualisierung dieser Vaterunserauslegung³⁸. Sie gewinnt darin Gestalt, dass Luther auf jede einzelne Bitte des Herrengebets ein daran anknüpfendes, frei formuliertes Gebet folgen lässt, zu dessen Nachsprechen er Meister Peter, den Adressaten der Schrift, mit den stereotyp wiederholten Worten »und sprich« auffordert³⁹. Aus den einzelnen Bitten des Vaterunsers geht auf diese Weise ein inhaltlich jeweils neu ausgerichtetes und mit einem »Amen« abschließendes, auf die persönlichen Anliegen und Nöte zugeschnittenes Gebet hervor. An keiner anderen Stelle wird so deutlich wie in dieser Schrift, dass Luther das Vaterunser keineswegs nur als ein Gebet unter vielen ansah oder lediglich als Gemeindegebet einstufte, dessen Inhalte die individuellen Nöte dementsprechend in übergreifend allgemeingültiger Weise ansprach, sondern vielmehr als Quelle für höchst persönlich vorgebrachte Anliegen. Die in die geprägte Sprache des Vaterunsers gefassten Bitten waren seiner Ansicht nach nichts anderes als eine Einladung an den Beter, sie immer wieder neu mit den eigenen Anliegen zu füllen oder aber als Impulse für individuelles Beten in Anspruch zu nehmen. Umgekehrt konnte derjenige, der sich zu solchem persönlich formulierten Beten nicht im Stande sah, durchaus im Vaterunser eine adäquate vorgeprägte Gebetsform auch für seine ganz eigenen, sozusagen hineingedachten Anliegen finden. Aber Luther sah auch die Gefahr, dass sich dann beim Beten des Vaterunsers, das er ja so stark gemacht hatte, mit der Zeit wieder Gedankenlosigkeit und Routine einstellen könnten und man womöglich sogar aufs Neue beginnen werde zu plappern wie die »Paffen und Mönche«. Deshalb erinnerte er in der an Meister Peter gerichteten Gebetsanleitung daran, dass es im Grunde gar nicht wichtig sei, ob man nun

38 Nicht nur für Meister Peter hat Luther eine Gebetsanleitung bzw. einen Gebetsvorschlag verfasst, sondern auch – freilich in anderen Kontexten – für Johann Friedrich von Sachsen, vgl. Christoph BURGER, Luthers Gebetsvorschlag für Herzog Johann Friedrich von Sachsen. Zur Bedeutung des Gebets in christlicher Theologie und zu Luthers Wertschätzung des Gebets, in: Emidio CAMPI u. a. (Hg.), *Oratio. Das Gebet in patristischer und reformatorischer Sicht*, Göttingen 1999, S. 185–196.

39 Vgl. LUTHER, *Eine einfältige Weise zu beten für einen guten Freund*, S. 360,14 u. 29, S. 361,7, 21 u. 37, S. 362,11f.

alle Worte oder Bitten des Vaterunsers spreche. Ja, der Wittenberger gewährt uns an dieser Stelle im Zuge seiner Ausführungen sogar Einblick in seine eigene Gebetspraxis. Woran ihm lag, war nämlich, dass er

das hertz [...] gereitzt und unterricht habe[n], was es fur gedancken im Vater unser fassen sol, solche gedancken aber kan das hertz [...] wol mit viel andern worten, auch wol mit wenigern oder mehr worten aussprechen. Denn ich auch selber mich an solche wort und sillaben nicht binde, sondern heute so, morgen sonst die wort spreche, darnach ich warm und lu(e)stig bin, Bleibe doch, so nahe ich jmer kan, gleich wol bey den selben gedancken und sinn. Kompt wol offft, das ich jnn einem stu(e)cke oder bitte jnn so reiche gedancken spacieren kome, das ich die andern Sechse lasse alle anstehen, Und wenn auch [37:] solche reiche gute gedancken komen, so sol man die andern gebete faren lassen und solchen gedanken raum geben und mit stille zuho(e)ren und bey leibe nicht hindern, Denn da predigt der Heilige geist selber, Und seiner predigt ein wort ist besser denn unser gebet tausent, Und ich hab auch also offft mehr gelernet jnn einem gebet, weder ich aus viel lesen und tichten [= nachsinnen] hette kriegen ko(e)nnen⁴⁰.

3. Der Beter vor Gott – die Praxis des Gebets

Unser Nachdenken über Luthers Verständnis des Gebets auf den Spuren seiner Äußerungen zum rechten Beten hat uns bereits vor Augen geführt, einen welch hohen Stellenwert der Reformator dem Gebet einräumte. Während uns im Wort der Predigt und im Vollzug der Sakramente Taufe und Abendmahl Gott als der sich Mitteilende und Handelnde begegnet, ist es im Gebet der Mensch, der sich antwortend in diesen Dialog hineinstellt. Gerade auch deshalb ist das Beten nicht zu verachten. In seiner Auslegung von Joh 16 sprach Luther dies deutlich aus: »Denn dis ist auch nach der predigt des Euangelij (dadurch Gott mit uns redet und alle seine gnade und gu(e)ter uns an beut zu geben) das ho(e)hest und fu(e)rnemest werck, das wir durchs gebete widerumb mit jm reden und von jm empfahen«⁴¹. Das Gebet ist demnach die aus dem Glauben hervorgehende Antwort des Menschen an Gott. »Christen müssen beten«, kann Luther sagen, »Denn dis ist das rechte, eigene und allein der Christen werck«⁴². Das Beten also unterhält die Verbindung mit Gott, der, gemäß des rechten Verständnisses des ersten Gebots: »Du sollst keine anderen Götter haben neben mir«, nicht nur als Schöpfer anerkannt, sondern auch als Erhalter seiner Schöpfung und alleiniger Nothelfer angerufen sein will. Insofern kann Luther das Gebet nicht nur als punktuelles Zwiege-

40 Ebd., S. 363,3–16.

41 LUTHER, Das XVI. Kapitel S. Johannis gepredigt und ausgelegt, S. 81,16–19.

42 LUTHER, Das XIV. und XV. Kapitel S. Johannis gepredigt und ausgelegt, S. 540,29f.

spräch, sondern darüber hinaus als einen den gesamten Tagesablauf umgreifenden Vollzug empfehlen, ja sogar als Gegenmittel gegen den sich nur allzu oft einstellenden Drang, sich aus der Gemeinschaft mit Gott zu entfernen. In seiner »Einfältigen Weise zu beten« brachte Luther dies klar zum Ausdruck:

ERstlich, wenn ich fu(e)le, das ich durch frembde geschefft oder gedancken bin kalt und unlu(e)stig zu beten worden, wie denn das fleisch und der teuffel allwege das gebet wehren und hindern, Neme ich mein Pselterlein, lauffe jnn die kamer oder, so es tag und zeit ist, jnn die kirchen zum hauffen und hebe an, die Zehen Gebot, den Glauben und, darnach ich zeit habe, ettliche spru(e)che Christi, Pauli oder Psalmen mu(e)ndlich bey mir selbs zu sprechen, aller ding, wie die kinder thun. Darumb ists gut, das man frue morgens lasse das gebet das erste und des abends das letzte werck sein⁴³.

Dies bedeutet freilich nicht, dass der Mensch nach Ansicht des Reformators unablässig Gebete sprechen soll. Er war sich sehr wohl dessen [38:] bewusst, dass die täglichen Aufgaben und Verrichtungen des Lebens den Menschen immer wieder einholen. Wichtig aber war ihm die rechte und angemessene Abwägung der Prioritäten. Nicht die Geschäfte sollen den Menschen »halten und umbfangen«⁴⁴, sondern eher umgekehrt: Die Geschäfte und alltäglichen Verrichtungen sollen eingebettet sein in den Dialog des Menschen mit Gott. Deshalb kann Luther das ganze Leben des Christen in einem weiten Sinne als Gebet verstehen. Diese Sicht speiste sich durchaus aus dem Realitätssinn des Reformators, denn er wusste sehr wohl, dass es im Leben eines jeden Christen Pflichten, Verantwortlichkeiten oder Aktivitäten gab, die ebenso wichtig oder wichtiger als das Beten sein konnten. Aber hier gewinnt zugleich seine theologische Gesamtsicht auf die Existenz des Menschen vor Gott und in Verantwortlichkeit für den Nächsten Gestalt. Auf Ziel und Qualität menschlichen Handelns nämlich, d. h. auf die Einbindung der Pflichten und Aktivitäten in die gottgewollte Ausrichtung menschlichen Zusammenlebens kommt es an. Wenn dies gewährleistet ist, dann fallen die Verrichtungen des Lebens und das Beten, Arbeit und Gebet zusammen. Darin wusste sich Luther mit dem Kirchenvater Hieronymus einig, und er griff auch den Volksmund auf und deutete ihn in diesem Sinne:

Und wie wol ettliche werck fur fallen ko(e)nnen, die so gut oder besser denn das Gebet sind, sonderlich wenn sie die not foddert, Also gehet ein spruch unter Sanct Hieronymi namen: Alle werck der gleubigen ist gebet, Und ein sprichwort: Wer trewlich erbeitet, der bettet zwifeltig, Welchs mus aus diesem grunde geredt sein, Das ein gleubiger mensch jnn seiner erbeit Gott furchtet und ehret und an sein Gebot denckt, damit er

43 LUTHER, Eine einfältige Weise zu beten für einen guten Freund, S. 358,5–359,5.

44 Ebd., S. 359,8.

niemand unrecht thun noch stelen oder ubernemen oder veruntrewen wo(e)lle, Und solche gedancken und glauben machen on zweivel aus seinem werck ein gebet und lobopffer dazu⁴⁵.

In diesem Sinne konnte der Reformator dazu mahnen, ohne Unterlass zu beten, d. h. mit Blick auf den Willen Gottes und in Verantwortlichkeit für die uns Anvertrauten und uns übertragenen Aufgaben in Gottesfurcht zu leben⁴⁶.

Der Dialog mit einem Gott, den Luther in seinen Schriften durchgehend als ganz persönlichen Ansprechpartner vorstellt, kann sich aber auch in einem regelrechten Ringen konkretisieren. Denn Gott kommt in den Ausführungen des Reformators nicht nur als der um seine Geschöpfe Werbende und ihnen in Verheißung und Gnade Nachgehende in den Blick, sondern auch als der in seinen Geboten strenge und gerechte Herr aller Dinge, der dem Menschen vor Augen führt, wie wenig er dem göttlichen Willen zu entsprechen vermag. Und so kann Luther den Gebetsdialog mit Gott auch als ein bittendes Insistieren des Beters darstellen, der sich nicht abweisen lässt und die Worte des Vaterunsers gegen Gottes strenge Vorwürfe an den Sünder unablässig ins Feld führt. Luther hat eine solche Gebetszene entworfen und an das Ende seiner »Auslegung deutsch des Vaterunsers für die einfältigen Laien« (1519)⁴⁷ [39:] gestellt. Hier stehen sich Gott und die menschliche Seele wie in einem Disput regelrecht als Kontrahenten gegenüber, wobei Gott der Seele stets aufs neue ihre Unzulänglichkeit aufweist und die Unmöglichkeit vor Augen führt, seinen Forderungen wirklich zu entsprechen. »Wye kan mein ere und namen bey euch geheyliget werden«, so lässt Luther Gott z. B. in einer dieser Szenen fragen, »so all ewer hertz und gedancken tzum boszen geneygt und yn sunden gefangen ligt, so doch mein lob nyemant singen kan yn frembden landen?«⁴⁸. Die Seele dagegen lässt sich weder abweisen noch irre machen, im Gegenteil. Sie gesteht zwar ihre Schwäche ein, entwickelt sich aber zugleich zu einer hartnäckigen Bittstellerin, die in unerschütterlicher Beharrlichkeit Gott selbst um sein helfendes Eingreifen ersucht:

O vatter, das ist war, wir empfinden, das unnsere glidmasz tzu sunden geneygt und dye welt, fleysch und teuffel yn unns regiren will, unnd also deyn ere und namen ausz

45 Ebd., S. 359,10–17.

46 Vgl. ebd., S. 359,25–29. Hier führt er aus: »Von diesem stettigem gebet sagt freilich Christus Luce am eilfften: Man sol on unterlas beten, denn man sol on unterlas sich vor sunden und unrecht hu(e)ten, welchs nicht kan geschehen, wo man Gott nicht fu(e)rchtet und sein Gebot vor augen hat, wie Psalm 1 sagt: ›Wol dem, der tag und nacht denckt an Gottes Gebot‹ etc.«.

47 Vgl. WA 2, S. 128–130.

48 LUTHER, Auslegung deutsch des Vaterunsers für die einfältigen Laien, S. 128,18–20.

treiben. Drumb bitten wir, hilf uns aus dem elend, las deyn reich kumen, das dye sund vortrieben und wir frum, dir behiglich gemacht, du alleyn yn uns regist und wir dein reich werden muge ym gehorsam aller unnszer crefft, ynwendig und auswendig⁴⁹.

Die Dynamik des Gebetsdialogs entwickelt sich aus diesem Argumentationsmuster von Rede und Gegenrede, wobei Luther der Seele die am Vaterunser orientierten Einwände und Bitten sozusagen in den Mund legt und jeweils auf die Aufforderung an Gott zulaufen lässt: »gib deyne gnade [...], hilf uns aus dem elend [...], gib gnade und hilf [...], greiff uns an, volbring deynen willen«⁵⁰ usw. Ähnlich wie Jakob im Alten Testament um den Segen Gottes ringt⁵¹, so ringt die Seele in diesem Gebetsdialog in fast schon impertinenter Weise mit Gott und macht ihn haftbar bei seiner Verheißung, indem sie ihn eindringlich daran erinnert: »Sich an dein vorheysen [...] das du warhaftig bist und gnediglich vorgebung versprochen allen, dye yren nehesten vorgeben. Auff dein versprechen wir uns verlassen«⁵². In diesem von Luther »inszenierten« Vaterunsergespräch stehen sich also der gerechte Richter und der überführte Sünder gegenüber, welcher in ausdauernder Hartnäckigkeit seine Bitten vorbringt. Er nagelt Gott regelrecht auf seiner Verheißung fest, und zwar in der Gewissheit, dass Gott ein Gebet, das er die Menschen selbst zu beten gelehrt hat, auch wird erhören müssen. Bei all dem tritt das seelsorgerliche Anliegen Martin Luthers, das den Zweifler und unsicheren Zauderer im Blick hat und ihm eine Gebetsanleitung geben will, klar hervor. Er wird ermuntert, sich gegen alle aufkommenden Zweifel zu wehren und sein Gebet regelrecht »in Gottes Wort und Verheißung, in Gottes Gebot und Befehl hineinzuwerfen« und zu sagen:

Lieber HErr, du weist, das ich ja nicht von mir selbs und aus eignem vermessen noch auff meine wirdigkeit fu(e)r dich kome, [...] Sondern darauff kome ich, das du selbs geboten hast und ernstlich forderst, das wir dich sollen anruffen, Und auch verheissung zugesagt hast, Dazu deinen eigen Son gesand, der uns geleret, was wir beten sollen und die wort fu(e)r gesprochen [40:] hat, Darumb weis ich, das dir solch gebete gefellet⁵³.

Zugleich aber wird auch deutlich, dass Luthers Verständnis des Gebets eingebunden ist in sein spezifisch reformatorisches Verständnis von Rechtferti-

49 Ebd., S. 128,22–28.

50 Vgl. ebd., S. 128,12f., 24f., 34; S. 129,12.

51 Vgl. Gen 32,23–31, bes. V. 27.

52 So in der fünften Bitte bei LUTHER, Auslegung deutsch des Vaterunser für die einfältigen Laien, S. 129,29–33.

53 So LUTHER, Das XVI. Kapitel S. Johannis gepredigt und ausgelegt, S. 80,27–34.

gung und Erlösung. Der an den Forderungen des Gesetzes überführte Sünder kann nicht aus eigener Kraft das Wohlgefallen und die Liebe Gottes erringen, sondern bedarf seiner erlösenden Hilfe und seines heilenden Handelns, um die er im Gebet getrost und beharrlich bitten darf. Denn kein Mensch, auch nicht der Gläubige, kann die Gebote Gottes halten, zumal sich, um mit den Worten Luthers zu sprechen »Teufel, Welt und die eigenen Neigungen« mit Gewalt dagegen sperren. Vor diesem Hintergrund beginnt Luther seine Auslegung des Vaterunsers im Großen Katechismus mit der Feststellung, dass es hoch vonnöten sei, »daß man Gott immerdar in Ohren liege, rufe und bitte, daß er den Glauben und Erfüllung der zehen Gepot uns gebe, erhalte und mehre und alles, was uns im Wege liegt und daran hindert, hinwegräume«⁵⁴.

4. Die Kraft des Gebets

In allen Äußerungen Luthers über das Beten tritt sein unerschütterliches Vertrauen in die Kraft des Gebets hervor. Für ihn war das Gebet keine fromme Meditationsübung, sondern ein konkreter, auf ein Ziel hin ausgerichteter Dialog. Wir haben gesehen, wie intensiv Luther regelrecht dafür wirbt, dass sich der Beter mit seinem Anliegen in den Einflussbereich Gottes hineinstellen möge, dass er Gott als Nothelfer ernst nehmen und anrufen soll, ja sogar mit ihm um gnädige Zuwendung ringen darf. Bei dem von Christus selbst gelehrt Vaterunser als Urform des Gebets, aus dem sich – nach Luther – im Grunde alle anderen Gebetsanreden herleiten, kommen Gebot und Gnadenverheißung zusammen. Diejenigen, die im Gebet auf Gottes Gnade und Verheißung vertrauen, jene Christen also, die im Grunde schon »alles haben, dessen sie bedürfen«, sind deshalb ermächtigt, auch für andere fürbittend vor Gott zu treten. Luther kann dies in sehr eindrücklichen Worten schildern. So schreibt er in seiner Johannesauslegung:

Wenn sie das haben [d. h. die Versöhnung mit Gott], sollen sie darnach auch Go(e)tter werden und der welt Heilande durch das gebet, Und also durch den Geist der gnaden selbs Gottes kinder werden, Darnach als gottes kinder zwisschen jm und dem nehesten handeln und andern dienen und helffen, das sie auch dazu komen mo(e)gen⁵⁵.

Der Beter verschafft dem anderen durch seine Fürbitte Zugang zu Gott und tritt selbst als Wegbereiter und Brückenbauer auf, ja er wird dem anderen – um zu Luthers Worten zurückzukehren – regelrecht zum »Heiland«. Luther kann sogar davon sprechen, dass das Herz desjenigen, der »anfehet

54 LUTHER, Großer Katechismus, S. 662,26–31.

55 LUTHER, Das XIV. und XV. Kapitel S. Johannis ausgelegt und gepredigt, S. 540,9–12.

Christum zu kennen als seinen Herrn und Heiland, durch welchen er ist erlo(e)set aus dem tode und jnn seine herschafft und erbe gebracht« [41:] derart »durchgottet« wird⁵⁶, dass er sich mit Eifer darum bemüht, Gottes gnadenhaftes Handeln, sein Lob und seine Ehre, weiter unter die Leute zu bringen. Gemeint ist damit keineswegs eine »Vergottung« des Menschen, wie dies manche Spiritualisten zur Zeit Luthers durchaus gelehrt haben. Vielmehr zielt Luther auf die existenzverändernde Wirkung der Gnade Gottes im Menschen, die – zugespitzt auf unsere Frage nach dem Gebet – dazu führt, dass nicht mehr der Beter selbst und seine eigenen Anliegen die Ausrichtung seines Gebets bestimmen und seine Inhalte binden, sondern dass er als bereits vor Gott Gerechtfertigter frei und dazu ermächtigt ist, sich der Sorgen und Nöte seines Nächsten anzunehmen. Dazu gehört auch und in erster Linie das fürbittende Gebet und das Hin- und Anleiten des Anderen zum rechten Gebet. Der Gebetsdialog ist für Luther also kein hermetisch abgeschlossenes Zwiegespräch, in dem es nur um das jeweils eigene, individuelle Gottesverhältnis und die eigenen, spezifischen Sorgen und Nöte geht, im Gegenteil. Das Beten schafft einen offenen Raum für ein verantwortungsbewusstes Eintreten für die Bedürfnisse der uns umgebenden Welt. »Also lerne hie«, so redet Luther die Leser und Hörer seiner Johannesauslegung an, »das wir durch den Herrn Christum allein haben zwey stu(e)ck: Gnade und Erho(e)nung des gebets, das wir erstlich kinder Gottes werden, damit wir jn ko(e)nnen anruffen, und darnach auch fur uns und andere erlangen, was wir bedu(e)rffe«⁵⁷.

Luther war von der Wirkmächtigkeit des Gebets und seinen sogar wirklichkeitsverändernden Impulsen fest überzeugt. Freilich sieht er das Beten gerade auch deshalb den Gegenaktivitäten des Satans ausgesetzt, die darauf zielen, die Lust am Beten zu untergraben, es stets durch die verschiedensten Hindernisse zu unterbinden und es dem permanenten Zweifel preiszugeben. Denn der Widersacher sei sich dessen bewusst, dass es keine wirksamere Waffe gegen seine Macht gebe; er wisse um die Kraft und Nachhaltigkeit des Gebets⁵⁸. Dem aber gilt es beherzt entgegenzutreten und das Vaterunser als Abwehr gegen alle Anfechtung und als Bollwerk gegen den Teufel einzusetzen, den Luther als reale, widergöttliche und zerstörerische Macht zu allen Zeiten am Werke sieht⁵⁹. Diesem Ziel, nämlich der Eindämmung aller widergöttlichen, die Gottesbeziehung in Frage stellenden Mächte, dient letzten Endes auch die Vaterunser-Erklärung, die der Wittenberger den Menschen als Anleitung zum Beten in seinen Katechismen nahezubringen versuchte.

56 Ebd., S. 540,13–15.

57 Ebd., S. 541,24–27.

58 Vgl. LUTHER, Großer Katechismus, S. 669,4–12; außerdem ders., Das XVI. Kapitel S. Johannis gepredigt und ausgelegt, S. 77.

59 Vgl. z. B. LUTHER, Das XVI. Kapitel S. Johannis gepredigt und ausgelegt, S. 79f.

Das Beten ist für Luther demnach Waffe und Ort der Zuflucht zugleich. Es ist ein hervorragendes Mittel gegen Anfechtung, Sorge und Traurigkeit. Genau für diese Zwecke habe Christus das Gebet bzw. das Vaterunser eingesetzt. In seiner Johannesauslegung sprach Luther diesen Gedanken vom Gebet als Zufluchtsort deutlich an:

Da ist kein ander rat (spricht Christus), Denn flugs augen und hertz auffgehaben gen Himel und angefangen zu be- [42:] ten zu meinem himlischen Vater [...], das jr hie hu(e)lffe suchet und fu(e)r spannet [= Vorspann holet] und alle einander helffet mit schreien und ruffen, den Wagen heben und schieben, Denn solches wil Gott haben, das jr nicht allein die Lere, und was jr bereit habt, erkennet als von jm gegeben, Sondern auch, was jr noch bedu(e)rffet und euch mangelt, bey jm suchen mu(e)sset und also erfaret, das nichts jnn ewerm vermo(e)gen stehet, Sondern alles beide, anfahren und volenden, wo(e)llen und thun, bey jm gesucht und von jm mus gegeben werden⁶⁰.

In gleicher Weise ist Luther fest davon überzeugt, dass Christen, zu deren Stand der Gebetsdialog mit Gott, wie wir gesehen haben, in herausragender Weise gehört, sich mit dem Gebet gegen alles Böse wappnen und mit Hilfe des Gebets alles ausrichten können, was sie wollen⁶¹. Allein im Gebet nämlich haben Christen ihren Schutz und Schirm gegen den Satan, dem und dessen Helfershelfern sie sonst schutzlos ausgeliefert wären. Das Gebet also wird von Luther als die wirksame Waffe schlechthin gegen das Böse und seine Repräsentanten eingestuft. Die Tatsache, dass sich die Reformation im 16. Jahrhundert gegen alle Versuche, die von Wittenberg ausgehende neue Bewegung einzudämmen und auszurotten, bereits so erfolgreich durchsetzen konnte und so viele Anhänger ge- [43:] wonnen hatte, sieht der Reformator als schlagenden Beweis für die Kraft des Gebets. »Denn was meinst Du«, so fragte Luther in seiner Erklärung des Vaterunsers im Großen Katechismus,

daß bisher so groß Ding ausgerichtet habe, unserer Feinde Ratschlagen, Furnehmen, Mord und Aufruhr gewehret oder gedämpfet, dadurch uns der Teufel sampt dem Evangelio gedacht hat untermzudrücken, wo nicht etlicher frommer Leute Gebete als ein eiserne Mauer auf unser Seiten darzwischen kommen wäre? [...] Itzt aber mügen sie [d. h. die Feinde] es [d. h. das Evangelium] getrost verlachen und ihren Spott haben, wir wollen aber dennoch beide ihnen und dem Teufel allein durch das Gebete Manns

⁶⁰ Ebd., S. 77,14–23.

⁶¹ Vgl. LUTHER, Das XIV. und XV. Kapitel S. Johannis gepredigt und ausgelegt, S. 541,39–542,2. Hier führt der Reformator aus: »Hie ist gnug, das man sehe, wie hoch und herrlich der Christen stand gepreiset wird, Das sie allein die sind, die da ko(e)nnen beten und damit alles ausrichten, was sie wollen«. Vgl. außerdem ders., Großer Katechismus, S. 669.

gnug sein, wo wir nur fleißig anhalten und nicht laß werden. Denn wo irgendein frommer Christ bittet: »Lieber Vater, laß doch Deinen Willen geschehen«, so spricht er droben: »Ja, liebes Kind, es soll ja sein und geschehen, dem Teufel und aller Welt zu Trotz«⁶².

Hier klingt Luthers Mahnung an, dass Christen einerseits daran denken mögen, dass sie keinen Zugriff auf andere Waffen als das Gebet haben, dass sie aber andererseits auf die Kraft und Wirkmächtigkeit des Gebets, welches Gott selbst zum Eintreten für seine Sache aufruft, bauen können und dies in Anspruch nehmen sollen. Luthers Überzeugung von der unablässigen Gegenwart des Bösen, dessen Handlanger das neu ans Licht gebrachte Evangelium immer wieder bedrohen, war so stark, dass er in seiner eigenen Gebetspraxis regelrecht gegen sie anbetete und dies auch seinen Gesinnungsgenossen empfahl. So schrieb Luther im Jahre 1542 einmal an Justus Jonas, dass, wenn es keine andere Hilfe gebe, Albrecht von Mainz mit Gebeten getötet werden müsse⁶³. Ein andermal äußerte er in einer Tischrede: »Diß jar müssen wir hertzog Moritzen todt beten, müssen in todt schlagen mit vnserm gebett, denn es wirt ein boser mensch werden«⁶⁴. Aus all dem spricht die an den alttestamentlichen Psalmen geschulte und in eigenem Erleben gewonnene Überzeugung, dass Gott denjenigen, der die gerechte Sache vertritt, nicht im Stich lassen wird und sich als Nothelfer gewinnen lässt. Luthers Überzeugung nach hat das Gebet schon einmal verändernd in die Realitäten eingegriffen, indem es geholfen hat, die Reformation siegreich heraufzuführen; es wird – so war er überzeugt – auch weiterhin den Christen als Waffe zu Gebote stehen, um gegen das Unrecht zu kämpfen.

Luthers unerschütterliches Vertrauen in die Kraft und Wirksamkeit des Gebets nötigt uns Bewunderung ab. Das sich auf Gebot und Verheißung des allmächtigen Gottes gründende Gebet kann in seinen Augen schlechterdings nicht unwirksam sein, denn dann würde sich das Handeln Gottes ja im Grunde selbst ad absurdum führen. Dennoch kannte auch der Reformator Erhörungs Zweifel und war sich des nur allzu oft aufbrechenden Gegensatzes zwischen Verheißung einerseits und der Erfahrung ausbleibender Erhöhung andererseits bewusst. »Hie sprichstu«, so ließ er den Zweifel des Beters in sei- [44:] ner Johannesauslegung zu Wort kommen, »Wie ist diese verheissung allzeit war, so er [d. h. Gott] doch offtmals nicht gibet, das wir gebeten haben, Lies er doch David umb sonst bitten fu(e)r seines sons leben 2. Reg.

62 LUTHER, Großer Katechismus, S. 669,26–47.

63 Vgl. Martin Luther an Justus Jonas, 05.09.1542, in: WA Br 10, Nr. 3791, S. 146,13.

64 WA Tr 5, Nr. 5428a, S. 144,17–19. Vgl. dazu auch EBELING, Beten als Wahrnehmen der Wirklichkeit, S. 158f.

am 12. capitel?«⁶⁵. In solchen Fällen verwies Luther auf die Freiheit Gottes, die sich – wohlgermerkt – grundlegend von jeglicher Willkür unterscheidet. Der Wittenberger Reformator sieht die Freiheit Gottes vielmehr eingebunden in sein liebendes, seiner Schöpfung insgesamt zugewandtes Handeln. Sie richtet sich daran aus, was in Gottes Augen den Menschen und ihrer Zukunft zugute kommt. Deshalb wird Luther auch nicht müde, um das menschliche Vertrauen in die Fürsorge eben jenes Gottes zu werben, der in den alle Lebensbereiche umfassenden Bitten des Vaterunsers schon vorformuliert, wessen die Menschen bedürfen und worum sie bitten sollen. Denn nicht um das eigennützige, fordernde Habenwollen kann es im Gebet gehen, sondern um die Einbettung der eigenen Sorgen und Nöte in Gottes vorausschauendes Handeln. Und so antwortete Luther auf die Frage des Zweiflers:

Jch habe oft gesagt, wie man das gebet ordnen und stellen sol also, das man jm nicht setze jnn dem, so wir bitten, mass, ziel, weise, stett oder person, Sondern solches lasse jm befohlen sein, wie er weis, das er geben sol und uns nu(e)tze ist, Darumb hat er auch selbs die ordnung gestellt und drey ziel gesetzt im Vater unser, welche mu(e)ssen alzeit vorgehen, nemlich seines Namens heiligung, sein Reich und sein Wille, Darnach unser teglich brot, erlo(e)sung von anfechtung und allen no(e)ten etc. Das beste stu(e)ck mus heissen: Dein Name, Dein Reich etc. Wenn das vorher gehet, so wird denn gewislich auch folgen das Unser⁶⁶.

Die Freiheit Gottes lässt sich also nicht Zeit, Person, Weise und Maß setzen und entzieht sich auch jeder menschlichen Deutung. Für Luther ist dies aber keineswegs ein Grund zum Zweifeln oder für eine generelle Abwendung vom Gebet, im Gegenteil. Gerade weil der Mensch Gott diese Freiheit zugestehen muss, soll er unentwegt, wann immer es nötig ist, um Errettung aus Not und Gefahr und um Hilfe und Erlösung bitten, d. h. im Vertrauen auf Gottes väterliche Fürsorge ihm immer in den Ohren liegen, mit ihm ringen und ihn auf sein Gebot und Verheißung festnageln. »Weil es nu uber und ausser unserm erkenntnis ist«, so führt Luther aus,

wenn oder wie er uns helfen und die bitt geben sol, so sollen wir jm solches heimstellen und gleich wol beten, Und darumb nicht auffho(e)ren odder zweiveln, ob wir erho(e)rt seien, Denn es geschieht doch alles uns zum besten, Ob er schon verzeucht oder nicht eben das gibt, so wir jm genennet haben, so gefellet jm doch das gebet wol,

65 LUTHER, Das XVI. Kapitel S. Johannis gepredigt und ausgelegt, S. 83,4–6; vgl. 2 Sam 12,16 – 18.

66 LUTHER, Das XVI. Kapitel S. Johannis gepredigt und ausgelegt, S. 83,6–14.

das er uns dafu(e)r viel bessers wil geben, denn wir verstehen, Auff das wir also lernen seinen willen erkennen und jm gehorsam sein, zunemen im glauben, gesterckt und überwinden jnn gedult etc.⁶⁷.

5. Zusammenfassung und Schluss

[45:] Mit diesem Verständnis des Gebets war Luther schon zu seiner Zeit singulär. Das Gebet war für ihn nicht mehr in erster Linie intensive Frömmigkeitsäußerung oder notwendige Frömmigkeitsübung, sondern vielmehr konkreter, individueller Dialog mit Gott als dem Beter zugewandten, erreichbaren Ansprechpartner. In allen seinen Schriften, in denen das Beten zum Thema wird, ermuntert der Reformator deshalb zu unablässigem Gebet. Voraussetzung für diese Haltung war Luthers feste Überzeugung von der unmittelbaren, das Weltgeschehen nie aus dem Blick verlierenden Realität Gottes, der seine Schöpfung, in aller göttlichen Freiheit, nicht im Stich lässt. Dieser Gott – so der Wittenberger – will geradezu unablässig an seine Verantwortlichkeiten durch das Gebet des Menschen erinnert sein. Nur dann wird er für den Menschen zum Gott und Nothelfer, wenn der Mensch ihn und nicht sich selbst oder die anderen »Götter« dieser Welt als Garanten des eigenen Lebens anruft oder zu pseudogöttlichen, richtungweisenden Autoritäten macht. In dieser Weise hatte Luther das erste Gebot: »Du sollst keine anderen Götter haben«, erläutert. Das auf Gott vertrauende Gebet ist die Antwort des Menschen darauf. Wenn wir nach dem Beten und dem Verständnis des Gebets bei Luther fragen, könnten wir deshalb zusammenfassend auch sagen: Beten meint rückhaltloses Vertrauen in Gott; es bedeutet, Gott als Zufluchtsort und Ansprechpartner ernst zu nehmen und sich auch auf ein Ringen mit ihm einzulassen. Beten meint Leben und Handeln in verantwortungsbewusstem Einsatz für andere. Und schließlich: Der Beter rechnet mit Gott gegen alle Rationalitäten und Wahrscheinlichkeiten dieser Welt.

⁶⁷ Ebd., S. 84,8–15.

