

Carlos Alberto Libânio Christo

Der Mensch in der Masse und das Gebet

Das Phänomen der Vermassung in der Gesellschaft ist dadurch charakterisiert, daß die Individualität des einzelnen in den Hintergrund tritt und dafür die anonyme Allgemeinheit der Masse und des Kollektivs bestimmend wird. Diese Vermassung ist ein typisches Phänomen der Gesellschaften, die vom technischen Fortschritt profitieren. Wir wollen hier aber nicht untersuchen, wie diese Vermassung in den sozialistischen Gesellschaften geschieht, sondern wir wollen uns auf die Länder beschränken, die sowohl dem kapitalistischen System zuzurechnen sind als auch christlich genannt werden. Besonders auf die Länder Lateinamerikas wollen wir eingehen, und es ist unsere Absicht, sowohl die strukturellen Ursachen der Vermassung zu untersuchen, als auch uns zu fragen, was das alles mit dem Gebet zu tun haben kann.

Die pragmatische Philosophie des Kapitalismus verteidigt die Freiheit des Individuums und bringt diese Freiheit in unmittelbaren Zusammenhang mit dem Kapitalbesitz. Die Gesellschaftsstrukturen und die Gesetzgebung der kapitalistischen Länder begünstigen die Interessen und die Gewinnchancen der Kapitaleigentümer, die auch die Eigentümer der Produktionsmittel sind. Der bürgerliche Staat steht also mit seinen Institutionen auf der Seite der «Klasse» der Kapitaleigentümer. Der Wettbewerb, die Konkurrenz, der Kampf um die Märkte: das sind die grundsätzlichen «Werte», die angestrebt werden, die Ziele menschlicher Verwirklichung. Dem widerspricht durchaus nicht die Tatsache, daß diese egoistischen «Werte» und Antriebe des menschlichen Handelns nicht allzu häufig öffentlich ausgesprochen werden, sondern daß man die Freiheit des Individuums in den Vordergrund schiebt.

Die große Mehrheit der lateinamerikanischen Bevölkerung hat aber kaum die Möglichkeit, als freie Individuen in einen solchen Wettkampf

einzutreten: ihnen bleibt nur zu produzieren und zu konsumieren. Sie leben ihr Leben nicht als einen *biographischen Prozeß* der bewußten Lebensgestaltung, Wahrnehmung und historischen Verwirklichung des Sinns ihres Daseins, sondern als einen rein biologischen Prozeß, in dem es um das nackte Überleben geht. Die (meistens abhängige) Arbeit ist in diesem Leben der grundsätzliche Wert. Diese Arbeit erscheint als eine Wirklichkeit, die mit den konkreten Eigentumsverhältnissen nichts zu tun hat. Auch im Reden der Kirche über die Arbeit wird sie nicht anders vorgestellt. Jetzt aber besteht der Kapitalismus gerade darin, daß die Mehrheit der Bevölkerung nicht über die Kapitalgüter, die Produktionsmittel und über die konkreten Früchte der Arbeit verfügt. Der Arbeiter bestimmt nicht einmal sein eigenes Leben, ist nicht Subjekt des eigenen Daseins, denn es hängt von den politischen und wirtschaftlichen Wechselfällen auf dem Arbeitsmarkt ab, ob er Arbeit findet oder nicht. Der Arbeiter verfügt nur über seine Arbeitskraft, eine Ware, die der Arbeitgeber mit einem sogenannten Lohn oder Gehalt aufkauft, dessen Wert nicht dem Wert der tatsächlichen Arbeitsleistung des Arbeiters entspricht. Der Kapitalist bereichert sich an dem Unterschied zwischen dem Wert dieser erbrachten Arbeitsleistung und dem dafür gezahlten Lohn: an dem Mehrwert.

Die Kapitaleigentümer kontrollieren auch die großen Kommunikationsmittel: Rundfunk und Fernsehen, Zeitungen und Zeitschriften, Film und Schallplattenmarkt, mit denen sie die Strukturen der Ausbeutung legitimieren und aufrechterhalten. Diese Massenmedien vermitteln die Ideologie der gesellschaftlich herrschenden Klasse. Sie fördern auf diese Weise den Verkauf der Industrieprodukte, indem sie Lebensgewohnheiten und Wertvorstellungen propagieren, wonach der Konsum als ein höchstes Lebensziel erscheint. Derjenige wird in der Gesellschaft als der Erfolgreiche betrachtet, der am meisten aus seinem Leben gemacht hat, der über die materiellen Güter verfügt, die Wohlstand und menschliches Glück symbolisieren und garantieren.

Das hat weitgehende Folgen für das Subjektsein des Menschen, das jetzt der Vermassung ausgesetzt ist. Die sich nach den Produktionsmöglichkeiten und Profitaussichten ständig ändernden Konsumangebote fordern eine dauernde Veränderung des Geschmacks, der Gewohnheiten, der Auffassungen. Das, was eine Person sich wünscht und wofür sie sich entscheidet,

unterliegt der beschleunigten Gefahr, schon durch neue Angebote und Möglichkeiten überholt zu sein. Um die Inanspruchnahme der neuen Konsumangebote des Marktes zu fördern, manipuliert die Werbung die inneren Schichten der menschlichen Persönlichkeit, reizt sie durch die oft rasende Abwechslung immer neuer Bilder, Bedeutungen, Symbole. Der innere Kern der Persönlichkeit wird dadurch bedroht: das «System» reduziert das Individuum auf das, was es aus ihm als Produzenten oder Konsumenten herausholen will. Das Individuum wird reine Äußerlichkeit, ein anonymes Element in der Menge der Produzierenden und Konsumierenden. Die herrschende Ideologie bemächtigt sich auch des Lebens der Christen, die sich im eigenen Gebetsleben bedroht fühlen.

Die Kultur der Stadt als allgemeine Norm

Das Gebet erinnert die Christen noch oft genug an das vormoderne Leben auf dem Land, das noch nicht von dem Lärm und dem grellen Licht einer elektronischen Zivilisation gestört wurde. Es erinnert an die Einsamkeit der Felder und die Stille der Natur. Man kann dies zum Beispiel an den Bildchen und sonstigen Druckerzeugnissen erkennen, die dem Betenden und Meditierenden helfen sollen, dem Vater auf persönliche und intime Weise zu begegnen: es sind reproduzierte Photographien von einsamen Wäldern und Bäumen in der Landschaft, von stillen Seen oder von der Weite des Ozeans, von grünen Hügeln oder majestätischen Bergipfeln. In ihnen zeigt und verliert sich unser verborgenes Verlangen, den durch die Massenmedien bedrohten Frieden wiederzufinden. In ihnen drückt sich auch unsere Schwierigkeit, in der Modernität einer städtischen Gesellschaft beten zu können, aus. Stark ist die Sehnsucht nach einem Gebet, wodurch man der Stadt entfliehen kann. Andererseits scheint ein solches Gebet nur möglich, wenn man dieser Stadt schon entflohen ist. Das ist schwer, weil die Stadt dennoch der Ort zu bleiben scheint, an dem sich die Existenz des modernen Menschen entscheidet.

Auch auf dem Land ist die Stadt mit ihrer Kultur durch den Einfluß der Kommunikationsmedien allgegenwärtig. Die Elektronik bringt die Stadt überall hin: sie ist nicht nur ein geographisch bestimmter Ort. Fernsehen, Rundfunk, Telefon und Auto verringern den Abstand

zwischen Stadt und Land: die Wüste und die Einsamkeit, in der man beten kann, sind auch auf den Bergen und in den Wäldern kaum noch zu finden.

Wie kann man in der Massengesellschaft noch beten? Diese Frage ist die Frage danach, wie man die eigene betende Innerlichkeit schützen, bewahren und gar stärken kann in einer Gesellschaft, die sich durch die Mittel zur Verbreitung ihrer Ideologie in die Subjektivität des Menschen drängt und die immer einen Abgrund aufreißt zwischen der Tatsache, daß wir einerseits berufen sind, Kinder Gottes zu sein, daß wir andererseits Opfer der Strukturen und der Unterdrückung in der kapitalistischen Gesellschaft sind.

Ein neuer Ort, an dem Gott sich offenbaren kann

Man kann nicht gegen den technischen Fortschritt, gegen die Entstehung einer Massengesellschaft und gegen das Umsichgreifen einer städtischen Zivilisation angehen oder so tun, als ob es dies alles nicht gäbe, als ob man im Spanien einer heiligen Teresa von Avila oder im Frankreich der Kleinen Theresia, der Theresia vom Kinde Jesu, lebte. Zwar gibt es noch einige Klöster, in denen Ordensleute in sehr strenger Klausur leben und so das Privileg genießen, von der Welt kaum gestört zu werden, aber uns interessiert hier die Frage, wie alle Gläubigen zu der Intimität mit dem Vater, zu der alle berufen sind und die das Gebet als Lebenspraxis ist, gelangen können. Wie ist ein solches Gebet in der Massengesellschaft möglich? Die Antwort kann man hier nicht geben, wenn man nicht auch über die Gründe und die Richtung der gesellschaftlichen Entwicklung nachdenkt.

Wenn wir das Gebet nicht nur als das Ergebnis einer bestimmten religiösen «Technik» betrachten, die auch noch heute geistige und religiöse «Erfahrungen» ermöglicht, sondern wenn wir das Gebet als die Gnade und die Initiative des Geistes in unserem Leben verstehen, dann müssen wir uns fragen: Wo redet der Vater heute zu uns? Entdecken wir ihn in der Stille des Waldes, in der Weite und in der Einsamkeit eines verlassenen Strandes? Oder entdecken wir ihn inmitten der Welt? Wenn Gott heute in unserem Leben zu schweigen scheint, schweigt *er*, oder haben *wir* uns von dem Ort, an dem er redet, von dem *Ort seiner Theophanie* entfernt? Elija meinte, daß Gott sich offenbaren würde in einem starken, heftigen Sturm, der die Berge zerriß und die

Felsen zerbrach, oder im Erdbeben oder im Feuer. Gott war aber *nicht dort*: er zeigte sich in einem sanften, leisen Säuseln (1 Kön 19,11–12). Nicht ohne Schmerz und Zerstörung seiner alten Meinung lernte Elija den neuen Ort von Gottes Offenbarung kennen.

In Lateinamerika ist der Ort, an dem Gott sich vorzugsweise offenbart, zwar kein geographischer Ort, dennoch ist er ein besonderer Ort, ein *gesellschaftlicher Ort*: der Ort, an dem die Unterdrückten leben (vgl. Mt 25,31–46). Von diesem Ort aus gesehen hat ein Gebet, daß sich vom Volk der Armen und Unterdrückten entfernt in der Meinung, dadurch dem Vater näher zu kommen, oder hat ein Dualismus, der die christliche Praxis der Nächstenliebe hier von einer Praxis des Gebetes in der kontemplativen Einsamkeit dort abgrenzt, keine Berechtigung. Ein solcher Ort ist jedenfalls nicht der Ort, an dem man dem Vater begegnet. In der Bibel wird die Bekehrung zu Gott unmittelbar mit der Entscheidung, dem Unterdrückten Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, in Zusammenhang gebracht (Jer 22,13–16; 31,34; Jes 5,7; 6,4–6; 58,6–7; Am 7,10ff; 1 Joh 4,19–21). Sich der liebenden Gegenwart des Vaters zu öffnen, heißt auch: den Ruf der Armen zu hören. Die Umkehr ist nicht nur eine neue Weise zu fühlen, sie bedeutet vor allem ein neues Handeln. Das durch die Predigt von Johannes dem Täufer bekehrte und neu motivierte Volk fragt: «*Was sollen wir tun?*» (Lk 3,10). Der Glaube bedeutet auch die Entscheidung, in der Liebe aus sich herauszugehen (1 Kor 13,2; Jak 1,14–15) und etwas gegen das bestehende Unrecht und die bestehende Ungleichheit zu tun: «*Wer zwei Gewänder hat, der gebe eines davon, und wer zu essen hat, der handle ebenso*» (Lk 3,11).

Wer in seinem Gebet von dem sozialen Ort, an dem die Armen leben, und von ihrer Not nach Befreiung ausgeht, der widersetzt sich dem Einfluß, den die Massenmedien ausüben, und allem, was die Vermassung in der Gesellschaft begünstigt. Er bündelt die Kräfte seiner Subjektivität, um sich dagegen zu verteidigen. Er identifiziert sich auf «organische» Weise (Gramsci) mit den Unterdrückten. Dadurch neutralisiert er in sich die Verlockung der Konsumangebote, die den Menschen auf eine Rolle als Produzenten und Konsumenten reduzieren. In der Begegnung mit dem marginalisierten Menschen, dort wo auch Gott ist (Mt 25,31–46), findet auch eine neue Begegnung des Menschen mit sich selbst statt.

Und Gott selbst schweigt nicht mehr, wo eine Gemeinschaft das Wort der Unterdrückten hört. In Lateinamerika, wo sich die Gemeinschaft der Kirche in den letzten Jahren mit dem unterdrückten Volk im abhängigen Kapitalismus der Peripherie, der nur etwa fünf Prozent der Bevölkerung zugute kommt, identifiziert, hat man deshalb niemals von einem «*Tod Gottes*» reden hören. In allen Anzeichen der Befreiung entdecken die Christen die Anwesenheit Gottes. Diese Gegenwart erfährt man also nicht nur in inneren Gefühlen oder subjektiven Phänomenen. Wenn man Gott nur auf diese Weise «*wahrnehmen*» würde, bedeutete dies eine *Privatisierung* des Glaubens, die sich nicht mehr auf das Evangelium berufen kann, sondern die eher in einer heidnischen, der äußeren Welt gegenüber gleichgültigen oder feindlichen Mystik ihre Wurzel hat. Als der Täufer fragen ließ: «*Bist du der, der kommen soll, oder müssen wir auf einen anderen warten?*», verwies Jesus auf das, was man sehen und hören konnte, auf konkrete Ereignisse, die eine neue veränderte Wirklichkeit ankündigten und offenbarten: «*Geht und berichtet Johannes, was ihr gesehen und gehört habt: Blinde sehen wieder. Lahme gehen, und Aussätzige werden rein; Taube hören, Tote stehen auf, und den Armen wird das Evangelium verkündet*» (Lk 7,20–22).

In einer Gesellschaft und in einer Kultur der Vermassung, in der die Kirche selbst zu einer reinen Dienstleistungsinstitution der profanen Gesellschaft zu werden droht, indem sie kulturelle Funktionen übernimmt und in der Erziehung und der Caritas tätig ist, kann die Kirche nur ihre eigene Identität wiederfinden, wenn sie sich mit den Armen für die Armen unter den Armen engagiert. Nur indem sie dort, wo die Unterdrückten in der Gesellschaft leben, auch ihren eigenen Ort findet und dort mit ihnen gegen eine Gesellschaft des Konsums angeht, wird die Gemeinschaft der Kirche davor bewahrt, daß sie von den Herrschenden für ihre Interessen vereinnahmt wird und daß sie die bestehenden Strukturen einer ungerechten Gesellschaft legitimiert und sakralisiert.

Die Einheit zwischen Gebet und Aktion

Das Gebet des Christen zementiert die Einheit zwischen einem Erkennen aus dem Glauben und einem Leben und Handeln aus der Liebe, zwi-

schen Sein und Handeln, Wesen und Existenz des Menschen. Durch unser Gebet wird unser Handeln ein Handeln, das dem Evangelium näher kommt. Und in unserem Gebet atmet unser Glaube und findet er seine Lebendigkeit. Beten heißt die Widerstände, die einer tatkräftigen Liebe noch im Wege stehen, abzubauen. Beten heißt eine evangelische Sensibilität, ein tiefes Gespür für unsere Aufgabe als Christ zu entwickeln, so daß das Leben Christi in unserem Leben anwesend ist und in unserem Leben wirkt. Beten heißt, die Wirklichkeit mit den Augen Gottes zu sehen. Vor allem das Gebet eröffnet uns den Raum, in dem wir durch den Geist, der in uns wirkt, die Fülle der Freiheit in unseren Beziehungen zu den Menschen und in unserer Haltung gegenüber den Dingen und gegenüber der Welt anstreben können.

Ein Glaube, der vom Gebet ernährt wird, erlaubt es uns, dauernd gegen die Auswirkungen einer schädlichen Ideologie, die die anonyme Massengesellschaft hervorbringen will, zu kämpfen und mit dieser Ideologie zu brechen. Ein solcher Glaube entreißt uns der Sünde, befreit uns von einer Haltung, in der wir uns selbst verschließen, uns in uns selbst verkriechen. Dieser Glaube und dieses Gebet schenken uns die Offenheit für die Gnade, die unser Leben und Handeln verändert. Durch sie lernen wir es, die Geschichte neu zu verstehen. Dadurch werden wir vor einer zu unmittelbaren, zu beschränkten, zu rationalistischen und zu einseitig wissenschaftlichen Interpretation der Ereignisse bewahrt; wir verabsolutieren nicht mehr das Bild der Gesellschaft und der Geschichte, das die Massenmedien uns einreden möchten. Sondern auf eine tiefe Weise haben wir eine Ahnung vom absoluten Sinn dieser Geschichte, und unser Leben findet eine Verwurzelung dort, wo auch die letzte Bedeutung dieser Geschichte zu finden ist.

Es wird uns dann gelingen, von der Verblendung einer Ideologie, die Folge des Unrechts und der Sünde in der Geschichte der Menschheit und in den Strukturen der Gesellschaft ist, geheilt zu werden, wenn wir uns in einer befreienden Praxis engagieren. Dann wird es uns auch möglich, kritisch über unser bisheriges privates Gebet und unser Beten in der Gemeinschaft nachzudenken, um das abzulegen, was dieses Gebet an Entfremdung bedeutete. Wir werden nicht länger nur auf der Ebene des Bewußtseins und des Betens die gesellschaftlichen und persönlichen Gegensätze

und Konflikte versöhnen wollen, d. h. eigentlich sie verdrängen und vertuschen. Diese Konflikte sollen auf der Ebene der Wirklichkeit ausgetragen werden. Sie sollen dort eine gerechte Lösung finden. Unser Gebet wird dann nicht länger die Wirklichkeit zudecken, sondern es wird uns die Wirklichkeit besser zeigen.

Jedes Gebet ist auf die eine oder andere Weise «ideologisch». Es gibt kein «chemisch reines» Gebet, wie es das Lob von Engeln wäre. Man kann das Gebet nicht aus einer konkreten historischen Situation und aus einem bestimmten kulturellen Kontext, die es zum Ausdruck bringt, loslösen. Daher ist es wichtig zu wissen, aus welcher «ideologischen» Quelle dieses Gebet sich nährt: aus dem trüben Satz in der Retorte, in der das Gift, das unseren Glauben betäubt und unsere Sicht auf die Wirklichkeit verdunkelt, gemischt wurde, oder aus dem lebendigen und lebenspendenden Wasser der Vereinigung und Zusammenarbeit mit dem Volk, das uns an der bisherigen Unterseite der Geschichte eine breite Furche der Hoffnung öffnet, in der der Strom, der zur Verheißung führt, mächtig fließen kann.

Diese Vereinigung mit dem Volk wird dadurch möglich, daß die Offenbarung und das historische Erkennen miteinander vermittelt werden, daß unser christlicher Glaube unter den konkreten historischen Bedingungen in einem bewußten, gezielten und effizienten historischen Handeln Dichte und Fülle bekommt. Diesen mit der Geschichte und mit dem eigenen Leben in der Gesellschaft vermittelten Glauben könnte man «Ideologie» nennen, da er eine befreiende Überzeugung von der Wahrheit ist, die die Sehnsucht nach Gerechtigkeit und die Hoffnung der Armen aufnimmt und gegen die herrschende Ideologie des Unrechts ankämpft.

Nur frömmelnd in den ganzen Tag hineinzu-beten, reicht natürlich nicht, um zu einer solchen gegenseitigen Befruchtung von Glauben, geschichtlichem Erkennen und Handeln zu gelangen und um mit der herrschenden Ideologie zu brechen. Wir wollen nicht bestreiten, daß auch ein naiv frommer Mensch durch sein Gebet Gott begegnet, aber dieses Gebet ist so lange entfremdend, als es über die bestehende Uneinigkeit zwischen den Menschen hinwegsieht und hinwegbetet oder meint, die bestehende Ungleichheit in der Gesellschaft könne auf der psychologischen Ebene der guten Absichten überwunden oder durch ein Wunder Gottes, das wir durch unser Gebet herabbitten, aufgehoben werden.

Die politische Dimension des Gebetes

Wenn das christliche Gebet von denjenigen ausgeht, die durch ihre reine Existenz ein Vorwurf an die Adresse einer Gesellschaft sind, welche Menschen zur Masse macht, und die zur gleichen Zeit der Ort sind, an dem Gott sich vor allem offenbart, dann befähigt dieses Gebet zu einer heilsamen und tiefen Kritik an dieser Gesellschaft. Das Gebet bekommt dann eine politische Dimension, in der das Streben nach der Einheit mit Gott mit dem Streben nach der Einheit im Volk zusammengeht. Der christliche Glaube hat als objektives Kriterium die Bitte Jesu «Alle sollen eins sein» (Joh 17,21). Die Sehnsucht nach dieser Einheit als Suche nach der Versöhnung wird durch den Geist in unserem Innersten geweckt, aber die Wirklichkeit dieser Wirkung des Geistes drängt uns dazu, in einem konkreten politischen Projekt des Aufbaus einer gerechteren Gesellschaft diese Einheit und Versöhnung sichtbar und effizient anzustreben. Der Kampf um eine bessere Gesellschaft in der Zukunft und um gerechtere Strukturen in dieser Gesellschaft ist dann der Weg, auf dem immer neue Schritte, und seien diese auch nur vorläufige Fortschritte, gemacht werden auf eine endgültige Befreiung hin, die erst dann voll verwirklicht sein wird, wenn das Reich Gottes in seiner Fülle offenbart wird, die aber auch schon vor der Eschatologie immer mehr durchbricht und befreit.

Religionsphänomenologisch ist es möglich, daß jemand meint, an den tiefsten und erlesensten geistigen Genüssen und Erkenntnissen Anteil zu haben, ohne die Ängste derjenigen zu teilen, die nach der Gerechtigkeit hungern und dürsten. Man kann Ekstasen erleben und Visionen haben, ohne etwas von den Gegensätzen und der Uneinigkeit zwischen den verschiedenen Gruppen in der Gesellschaft zu ahnen. Aber dann handelt es sich nicht um das Gebet und um die Spiritualität der Befreiung, die das Evangelium uns lehrt und von uns fordert. Das christliche Gebet darf keine Flucht, keine reine Vertröstung, kein unverbindliches Vergnügen und kein Opium sein. Es darf sich nicht narzißtisch mit meditativen Selbstbespiegelungen und mit tiefbeglückender Grübeleien über das eigene Ich beschäftigen. Sondern das Gebet verbindet die Anerkennung der Heiligkeit Gottes mit der Bitte des Vaterunsers, die gleichzeitig Verheißung und Aufgabe ist: «Dein Reich komme.» Dieses Reich wird das Ende der Klassenkämpfe sein, nicht

durch die Vertuschung dieses Kampfes, sondern durch das Ende des Unrechts, das ihn hervorruft. Es ist das Ende der persönlichen und der gesellschaftlichen Sünde, die Vernichtung der ungerechten Strukturen der Gesellschaft, die Menschen ihre Menschlichkeit nehmen. Dieses Reich bedeutet Dankbarkeit, Freude und Friede, die auf der Gerechtigkeit gebaut sind. Es bedeutet die radikale Veränderung der gesamten Wirklichkeit. Dann wird wahr, was im Buch der Offenbarung steht: «Seht die Wohnung Gottes unter den Menschen. Er wird in ihrer Mitte wohnen, und sie werden sein Volk sein; und er, Gott, wird bei ihnen sein. Er wird alle Tränen von ihren Augen abwischen: Der Tod wird nicht mehr sein, keine Trauer, keine Klage, keine Mühsal. Denn was früher war, ist vergangen» (21,3-4).

Beten können in einem Zeitalter der Elektronik

Der technische Fortschritt birgt in sich die Gefahr, daß das Beten zur anonymen Massenveranstaltung degradiert wird: große Menschenmengen, die zu Gottesdiensten zusammenkommen, effizient organisierte, große internationale eucharistische Kongresse, Gottesdienste im Fernsehen. Zwar ist es nichts Negatives, daß die Kirchen für ihr Recht kämpfen, öffentlich und frei aufzutreten und auch als große religiöse Gemeinschaften sichtbar zu werden. Ja, sie müssen es, aber nicht, indem sie für einen solchen Auftritt den zu hohen politischen Preis der Bestätigung und Heiligung einer bürgerlichen Gesellschaft bezahlen, einer neuen Christenheit, in der die Kirche die Macht des Staates auf religiöser Ebene legitimiert und sich selbst mit der Macht und dem Glanz des Staates zielt. Der bürgerliche Staat möchte nur allzu gern zu seiner ideologischen Rechtfertigung das Gewicht der Kirche in der Gesellschaft nützen, möchte sich wieder wie früher das Christentum zudienste machen und schreckt nicht davor zurück, sogar die liturgischen Gottesdienste manipulieren zu wollen. Nicht nur kompromittiert der Staat dadurch die Kirche, sondern die Gottesdienste werden zum Götzendienst, wenn sie eine ungerechte Ordnung heiligen und legitimieren, in der man der Kirche eine Freiheit zugesteht, die man dem Volk verweigert, wie es der konkrete Fall in Argentinien, Chile und Guatemala ist.

Hier ist es Aufgabe der Christen, sich im Leben der Gesellschaft Freiräume zu erkämpfen,

die deshalb Freiräume des christlichen Gebetes sein können, weil in ihnen der Arme zählt und eine Stimme hat, weil er in ihnen frei wird und frei ist. Diese Aufgabe haben die kirchlichen Basisgemeinden in Lateinamerika auf sich genommen. In ihnen erkämpfen die Armen sich neu das Recht, sich zu organisieren, im kritischen Bewußtsein durch die Konfrontation zwischen den Aussagen der Bibel und den Gegebenheiten des eigenen Lebens zu wachsen, zu reden. Die Bibel ist dann nicht ein Schaufenster im Museum, in dem man mehr oder weniger gut konservierte, interessante Ereignisse aus der Vergangenheit bewundern kann. Sondern man «erbetet» sich die Bibel als einen Spiegel, in dem die christliche Gemeinschaft *sich selbst sieht und befragt*.

Diese Gemeinschaften werden auf diese Weise zum Ort, an dem sich Gott den Armen offenbart. An diesem Ort kann man aber auch eine neue Motivation zum eigenen persönlichen Gebet, einen neuen Sinn und neue Möglichkeiten dieses Gebets entdecken. Hier geht es nicht mehr um ein nostalgisches Verlangen, sich von der Stadt zu entfernen, um beten zu können, sondern hier findet man in seiner städtischen Gesellschaft und Kultur selbst Zeiten und Freiräume des Betens. Das heißt nicht, daß das Beten nach wie vor nicht hart sein kann, weil der Mensch in diesem Beten die «Wüste» seiner Einsamkeit erfährt. Aber dennoch nimmt dieses Gebet die Routine, die Last und den Kampf des Tages in die Intimität der Liebe mit hinein, in eine Einheit, wie sie die wahre christliche Mystik kannte, die aber auch sich wirklich liebende Ehepaare in ihrem gemeinsamen Leben und Sorgen erfahren können.

Man muß keine Berge besteigen, keine besonderen Wohnungen bauen, um dem Vater zu begegnen, «denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir» (Apg 17,28). Es genügt, daß

wir uns seiner Anwesenheit öffnen, daß wir es zulassen, daß der Geist in uns betet. Denn dann werden wir zu einer Liebe befähigt, die die Liebe ist, mit der Jesus die Seinen liebte. Dann öffnen wir uns dem Nächsten, lieben den Bruder, den wir sehen (1 Joh 4,19–21), geben ihm unser Leben und Arbeiten. Dann haben wir nicht nur den Glauben, sondern auch die Werke, weil wir besonders demjenigen zur Seite stehen, der es am meisten braucht: dem Bruder oder der Schwester, die ohne Kleidung sind und ohne das tägliche Brot (Jak 2,14–15).

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Karel Hermans

CARLOS ALBERTO LIBANIO CHRISTO (GENANNT «FREI BETTO»)

1944 in Belo Horizonte, Brasilien, geboren. 1962–1964 Nationalleiter der Christlichen Studierenden Jugend (JEC). Im Juli 1964 erste Gefängnishaft unter dem brasilianischen Militärregime. 1965 Eintritt in den Dominikanerorden. 1969 feierliches Ordensgelübde als Laienbruder. Studierte Philosophie und Theologie im Studentat der Dominikaner in São Paulo, im Instituto de Filosofia e Teologia von São Paulo und an der Faculdade Cristo Rei der Jesuiten in Sao Leopoldo, Rio Grande do Sul. Wegen Hilfeleistung für politische Flüchtlinge war er 1969–1973 vier Jahre im Gefängnis. Seit 1974 leistete er Pastoralarbeit in der Erzdiözese Vitória im Bundesstaat Espírito Santo, und zwar als Helfer beim Aufbau von Basisgemeinden. Seit 1979 ist er verantwortlich für die Arbeiterpastoral von São Bernardo do Campo, São Paulo. Im Februar 1980 organisierte er den IV. Internationalen Ökumenischen Kongreß von Theologen der Dritten Welt. Er ist Mitglied der Arbeitsgruppe für Volksbildung des Instituts «Sedes Sapientiae» in São Paulo, der Internationalen Vereinigung von Theologen der Dritten Welt und Assessor des Ökumenischen Zentrums Antônio Valdivieso in Manágua. Veröffentlichungen u.a.: *Cartas da Prisão* (Rio de Janeiro 1975); *Oração na Ação* (Rio de Janeiro 1978); *Diário de Puebla* (Rio de Janeiro 1979); *Puebla para o Povo* (Petrópolis 1979). Die Briefe, die er im Gefängnis schrieb, wurden ins Italienische, Französische, Englische, Deutsche, Niederländische, Schwedische und Spanische übersetzt. Anschrift: Rua Caiubi 126, Perdizes, 05010 S. Paulo, S.P., Brasilien.