

Neu zum Beten finden

Victor Codina

## Von den Armen beten lernen: Eine unausweichliche Forderung des Christentums

### I. Wir müssen neu zum Beten finden

Seit den Anfängen der Kirche ist die Einübung des christlichen Gebets einer der wesentlichsten Bestandteile der Einführung in das Christentum und der christlichen Erziehung. Wenn schon Johannes der Täufer und dann auch Jesus (Lk 11,1–4) ihre Schüler das Beten lehrten, dann war es nur folgerichtig, daß auch für die junge Kirche die Einübung in das Gebet zur Mitte der Katechese gehörte. Diese Einübung konkretisierte sich in der Weitergabe, »Überlieferung« (*traditio*) des Vaterunsers und in seiner Erklärung an die Taufkandidaten. Denn neben einer Einführung in die christliche Lehre, in die christliche Moral und in die Sakramente durfte eine Pädagogik des Gebets als wahre Mystagogie der zu Taufenden in das Geheimnis der zwischen dem Getauften und dem Vater bestehenden Beziehung nicht fehlen.

Im Laufe der Jahrhunderte hat die Kirche an einer solchen Einführung ins Gebet festgehalten und sie auf sehr unterschiedliche Weise verwirklicht. Auch heute darf auf sie nicht verzichtet werden. Dies ist nicht der Platz, um eine ausführliche Geschichte des christlichen Gebets und der verschiedenen Formen geistlicher Pädagogik zu schreiben. Wohl aber können wir uns fragen, ob die Kirche sich heute ihrer mystagogischen Aufgabe noch bewußt ist und wie sie sie verwirklicht. Dabei liegt es auf der Hand, daß die Hinführung zum Gebet sich in einer Zeit der Krise und Veränderung erneuern und auf die neuen Umstände einstellen muß. Wir müssen also neu zum Gebet hinfinden und hinführen.

Wenn wir die neuere Entwicklung der Theologie und der Praxis des Gebets kurz skizzieren wollen, dann können wir wenigstens für die westliche, nordatlantische Welt drei große Perioden unterscheiden.

1. In den fünfziger Jahren unseres Jahrhunderts bestand eine große Offenheit und Bereitschaft, eine bestimmte »Konnaturalität« gegenüber dem Gebet. Man stellte dieses Gebet nicht in Frage. Zwar betete man entsprechend verschiedenen Spiritualitätsschulen und -richtungen auf verschiedene Weise, aber immer ging man von der gemeinsamen Voraussetzung aus, daß das Gebet notwendig und wirksam ist. Das Gebet wurde entsprechend der traditionellen Definition, die schon Thomas von Aquin geprägt hatte (2a 2ae q 83 a 1), als »ein Erheben des Herzens zu Gott, um ihn um seine Gaben zu bitten«, definiert.

2. In den sechziger Jahren geschah hier eine große Umwälzung. Das Gebet geriet in die Krise. Man stellte nicht nur seine Methoden und die Inhalte, die im Gebet betont werden, in Frage, sondern zweifelte auch daran, ob das Gebet überhaupt einen Sinn hat. Die großen Ideologiekritiker, die »Meister des Verdachts« waren – Marx, Freud, Nietzsche –, die Entwicklungen in den Human- und Gesellschaftswissenschaften und, im Raum der Kirche selbst, die Theologie der Säkularisierung von Bonhoeffer, Tillich und ihrer Vulgarisatoren zwangen, das Gebet von jedem Schatten der Entfremdung zu säubern. Es reifte das Bewußtsein, daß das Beten sich nicht auf naive, kindliche Illusionen einlassen darf, daß es keine Entschuldigung für eine passive Resignation dem Elend gegenüber sein kann, daß es nicht einem Spiel der psychologischen Projektion ohnmächtiger Wünsche nachhängen sollte, daß Gott auch kein Lückenbüßer ist, der durch das Gebet zu mobilisieren wäre. Man experimentierte mit dem »Schweigen Gottes«, man lebte in der »dunklen Nacht« der Säkularität. In diesem Klima entstanden weltliche Definitionen des Gebets: »Beten heißt sich engagieren«, »Beten, das ist: sich seinem Bruder öffnen«, »das ganze Leben ist Gebet«, »Beten ist ein Sich-den-Tiefen-des-Seins-Öffnen«... Es handelte sich hier um einseitige Reaktionen, die an aller Ambiguität solcher Einseitigkeit, aber auch an dem, was sie an klarer, neuer Erkenntnis bringt, teilhatten.

3. In den siebziger Jahren erlebten wir ein Wiederaufleben der Aufmerksamkeit für das Religiöse. Man entdeckte die Feier, das viele, was uns umsonst geschenkt wird, die rituelle und symbolische Dimension der menschlichen Existenz. Auf den schaffenden Menschen, den *homo faber*, folgte der spielende Mensch, der *homo ludens*, auf die »weltliche Stadt« das »Fest der

Narren», auf die utopischen Revolutionäre folgten die Neomystiker. So geht es in vielen Bereichen auf unterschiedliche Weise weiter. Man lernte wieder das geistliche und religiöse Experiment schätzen, öffnete sich der östlichen Meditation, suchte die Ekstase und die «Reise», den «Trip» des Rausches, kehrte zurück zur Natur und bangte wegen der Zerstörung der ökologischen Gemeinschaft des Lebendigen.

Unter den Christen entstand die Bewegung der charismatischen Erneuerung, blühen die vielen Gebetsgruppen. Es scheint, als ob in der Krise, in die die Vorstellung eines unbegrenzten Fortschritts gerät, und in der Enttäuschung darüber, daß es nicht gelingt, die Strukturen zu ändern, es keine andere Alternative als die Flucht in die religiöse Erfahrung, als den Rückzug in die alltägliche Intimität und die warme Geborgenheit des Gebetes mehr gebe.

Es ist deutlich, daß auch diese Neubelebung des Religiösen nicht ohne Ambiguität ist und daß man auch hier lernen muß zu unterscheiden.

Wie sollen wir in einer solchen Situation wieder zum Beten finden? Können wir hier einfach *tabula rasa* mit der Vergangenheit machen? Wie können wir die Tradition mit der Offenheit gegenüber der Zukunft versöhnen? Darüber hinaus setzt jede Einübung in das Gebet auch ein bestimmtes Verständnis dessen, was das Gebet ist, voraus, und von diesem Verständnis sollten auch die Gebetsmethoden, die niemals neutral bleiben können, abhängen.

## II. «Laß mein Rufen zu dir kommen»

Das erste Lebenszeichen eines Menschen ist sein Weinen; sein letztes Seufzen ist Symbol und Ausdruck seines Todes. Dazwischen ist das gesamte menschliche Leben ein nie aufgehörendes Verlangen, ein dauerndes Spüren von Bedürfnissen und Nöten: So ist das Leben des Menschen grundsätzlich ein Rufen und Schreien. Das Baby weint nicht nur, weil es Hunger hat, sondern weil es die Nähe und die Gegenwart seiner Mutter sucht. Das Weinen symbolisiert die Ohnmacht, die Not, die das menschliche Leben dem Menschen ist. Und wenn dieser Mensch die Sprache gelernt hat und also nicht nur auf das Schreien angewiesen ist, um seine Not zu äußern, dann wird der Vokativ als «Anredefall» das linguistische Mittel, mit dem er seinem Angewiesensein auf die Hilfe anderer Menschen entgegenkommen kann. So zeigt dieser Vokativ als das

eigentliche grammatikalische Instrument, sich an den anderen Menschen zu richten, wie sehr die Existenz des einen Menschen die des anderen voraussetzt: Er ist sowohl Symbol der zerbrechlichen Einsamkeit und Nichtnotwendigkeit des einzelnen Menschen als Hinweis auf die Kraft menschlicher Solidarität. Dieser Vokativ dient aber nicht nur dem Gespräch und der gegenseitigen Anrede zweier Menschen, sondern öfters bedient sich ein ganzes Volk dieses Vokativs, ein Volk, das ruft (nach Freiheit, Gerechtigkeit, Brot...). Dabei ahnen der einzelne Mensch und die Völker (und auch die Religionsgeschichte zeigt uns die Überzeugung), daß das Rufen nicht innerhalb der menschlichen Grenzen von Zeit und Raum verhält: Der Mensch richtet sich in einem entsprechend den verschiedenen kulturellen und religiösen Traditionen auch verschiedenen religiösen Verhalten (der Anbetung oder der Suche nach Vereinigung) an ein Sein, das auch unterschiedlich benannt sein kann: der Allmächtige, «jemand dort», das Eine, das All, das Absolute, das Transzendente... Hier erreicht der Vokativ seine höchste Reichweite und symbolische Potentialität.

Diese kurzen Überlegungen können uns auf der Suche nach einer Neudefinition des christlichen Gebets als des Rufens des Gottesvolkes eine erste Hilfe sein.

Für das israelitische Volk war das Rufen nach Jahwe die grundsätzliche und tiefste Form des Gebetes. Dieses Gebet war nicht an erster Stelle ein weisheitliches Meditieren und noch weniger Ausdruck irrationaler Begeisterung, sondern es war ein banges und dennoch gleichzeitig vertrauendes Rufen eines einzelnen oder einer Gruppe nach Jahwe, ein Rufen, das immer zum Himmel aufstieg und von Jahwe gehört wurde. Im Alten Testament ist das Rufen der unterdrückten Israeliten in Ägypten der Prototyp des Gebets (Ex 2,23–24; 3,7.9; 8,8; 14,10; 22,22.26; Num 20,16; Dtn 26,7; Jos 24,7). Dieses Rufen des unterdrückten Volkes drang im Lauf der gesamten Geschichte Israels zu Jahwe durch, und er ließ sich von ihm bewegen (Ri 10,12; 4,3; 1 Sam 4,14; 9,16; 2 Kön 4,1; 8,3.5; 6,26; 2 Chr 13,14; Neh 9,27; 5,1). Dieses Rufen ist der Schrei der Armen und Schwachen, die in ihrer Bedrängnis Gott um Gerechtigkeit bitten (Ijob 19,7; 27,9; 34,28; 35,9.12). Die Psalmen sind ein Hilfeschrei aller Verlassenen und derjenigen, die zerbrochenen Herzens sind (Ps 88,2; 77,2; 34,18; 107,6.28; 9,13...). Die Propheten stellen das Rufen des

Volkes nach Gott, der rettet und befreit (Jes 53,7; 19,20; Klgl 2,18), in Gegensatz zu einem Rufen zu den Götzen, die nicht retten können (Jes 46,7; 65,14; Jer 22,20). Wie das Blut Abels zu Gott schrie (Gen 4,10), so ruft auch das Unrecht zum Himmel (Jes 5,7).

Neben den Hilfeschreien gibt es natürlich auch Freudenschreie des Volkes vor dem Herrn wegen seines mächtigen Armes und des Sieges, den er errungen hat (z. B. Ex 15; Ri 5; Ps 113–118), aber das Gebet, das dieser Schrei ist, ist nichts anderes als ein Dankgebet, weil Gott das Rufen des bedrängten Volkes gehört hat.

Auch in den Evangelien ist das Bitten, das Gebet des Volkes zu Jesus ein Rufen, Schreien, Seufzen der Kranken (Mt 9,27; 15,22–23; Mk 9,23–24), der erschreckten Jünger (Mt 14,26), von Petrus, der im Meer unterzugehen begann... In einigen Fällen ist das Gebet auch ein Jubelschrei, ein Frohlocken über das Heil, das in Jesus offenbar geworden ist (Lk 1,42.46–55; 2,13), oder über seinen messianischen Triumph bei seinem feierlichen Einzug in Jerusalem (Mt 21,9.15; Mk 11,9; Lk 19,40; Joh 12,13).

Noch mehr Eindruck hinterläßt auf uns das Rufen Jesu selbst zum Vater. Gelegentlich ist dieses Rufen ein jublierendes Frohlocken, weil der Vater den Kleinen offenbart hat, was er den Weisen und Klugen verborgen hielt (Lk 10, 21–22; Mt 11, 25–27). Am Ende seines Lebens ist es aber eine mit Tränen vorgetragene Bitte an seinen Vater, dieser möge ihn vor dem Tod retten (Hebr 5,7; Mt 26,36–46; Mk 14,32–42; Lk 22,40–46; Joh 12, 27–30). Das Gebet Jesu kulminiert in seinem Schrei am Kreuz, als er sich vom Vater verlassen fühlt (Mt 27,46; Mk 15,34), und in seinem darauf folgenden letzten Schrei, einem vertrauensvollen Gebet, mit dem er sein ganzes Leben in die Hände des Vaters legt (Mt 27,50; Lk 23,46; Mk 15,37).

Von diesen Gegebenheiten des Evangeliums müssen wir ausgehen, wenn wir das Gebet der ersten Kirche (Apg 4,24–31; 7,33–34.60) und das Gebet aller Verfolgten (Offb 6,10; 21,4) verstehen wollen. Auch für Paulus seufzt der Christ mit der ganzen Schöpfung, liegt in Geburtswehen und wartet auf die volle und totale Befreiung der Söhne Gottes (Röm 8,20–23). Dieses Seufzen des Christen ist aber gleichzeitig von Hoffnung erfüllt, denn es ist das Seufzen von Kindern Gottes, die «Abba», «Vater» rufen (Röm 8,15; Gal 4,6), es ist eingegeben vom Heiligen Geist, der uns zu Hilfe kommt und für

uns eintritt mit einem Seufzen, das wir nicht in Worte fassen können (Röm 8,15; Gal 4,6). Das christliche Gebet bewahrt eine eschatologische Spannung auf das himmlische Jerusalem hin: «Komm, Herr Jesus!» (Offb 22,20). In dem neuen Himmel und auf der neuen Erde wird es kein Weinen, keinen Tod und kein Klagen mehr geben, denn Gott wird für immer in der Mitte seines Volkes wohnen (Jes 35,10; 65,19; Offb 21,3–4).

So lange wir aber hier auf Erden noch unterwegs sind und die Geschichte unseres Lebens leben müssen, hört die Kirche nie auf zu wiederholen: «Herr, erhöre mein Gebet, und laß mein Rufen zu dir kommen.» Das eucharistische Dankgebet selbst ist das Rufen der Kirche, die Anrufung des Heiligen Geistes, damit er die eucharistischen Gaben und die Gemeinschaft selbst in den Leib Christi wandle und so die neue Erde des Reiches, in dem alles endgültig in Christus umgewandelt werden wird, vorwegnehme.

### *III. Ein hoffnungsvolles und solidarisches Rufen*

Die Neudefinition des Gebetes als Rufen erlaubt uns auch, eine neue Pädagogik des Gebetes zu entwerfen.

Erstens setzt das Gebet als ein Rufen voraus, daß wir uns der heutigen Situation der Menschheit, sowohl wie sie uns persönlich als auch wie sie alle betrifft, bewußt werden. Rufen ist kein Schweigen, kein Meditieren, kein ästhetisches Betrachten, kein schwärmerisches Begeistertwerden, sondern unser Rufen ist ein Symbol unserer Existenz, unserer Situation als Menschen, die arm und sündig sind. Das solidarische Rufen bedeutet dann die Überwindung der Versuchung, sich in sich selbst zu verschließen und in die Intimität eines nur auf sich selbst bezogenen Individualismus zu fliehen. Durch die Solidarität vereint sich unser Gebet mit der gesamten Schöpfung, die sehnsüchtig auf die Befreiung von aller Sklaverei wartet.

Hier genügt es nicht, daß wir nach dem Rhythmus unseres eigenen Atmens beten, sondern hier ist es nötig, daß unser Gebet den Rhythmus des Stöhnens und Seufzens, der Schmerzensklage der gesamten Menschheit zum Ausdruck bringt. Für ein solches Beten genügt es nicht, daß wir uns unseres Körpers bewußt werden, sondern es ist unabdingbar, daß wir uns mit der gesamten Menschheit wie ein Leib fühlen.

Eine solche Solidarität mit dem Rufen der anderen, besonders der Bedürftigsten, bewahrt uns vor jedem magischen und entfremdeten Verständnis des Gebetes und korrigiert ein solches Verständnis, denn die Solidarität selbst setzt schon voraus, daß man sich für Befreiung engagiert und in diesem Engagement auch selber befreit wird.

Die Solidarität läßt uns also an der Dynamik des Gebets teilhaben, denn die erste Folge des Gebetes besteht nicht darin, daß Gott dadurch über unsere Bedürfnisse informiert ist, sondern daß wir selbst uns dessen bewußt werden, was uns not tut. Die Wirksamkeit des biblischen Gebetes beginnt damit, daß Gott innerweltliche Faktoren als Instrumente und Ursachen der Hilfe und Erlösung wirksam werden läßt. So erhörte Gott das Rufen der unterdrückten Israeliten in Ägypten dadurch, daß Mose sich mit seinen Volksgenossen solidarisch fühlte und sich lieber zusammen mit dem Volk Gottes mißhandeln ließ, als es für sich allein gut zu haben (Ex 2,11 – 3,10; Hebr 11,23–26). So erhörte Gott auch das Rufen Jesu, indem er ihn durch seine Solidarität mit allen Menschen zur Ursache des Heiles für alle machte (Hebr 5,7–9).

So hat ein solidarisches Rufen nichts mit einem entfremdeten Aberglauben zu tun, sondern es ist die Folge davon, daß man sich bewußt wird, wie fern das Reich Gottes noch immer ist, wie sehr noch immer Sünde und Unrecht bestehen, wie sehr noch immer gekämpft werden muß, damit konkrete Zeichen der Hoffnung sichtbar werden, die mindestens so eindeutig und einfach zu erkennen und zu interpretieren sind wie die Zeichen, die von Jesaja angesagt wurden: »Sie werden Häuser bauen und selbst darin wohnen, sie werden Reben pflanzen und selbst ihre Früchte genießen. Sie bauen nicht, damit ein anderer in ihrem Haus wohnt, und sie pflanzen nicht, damit ein anderer die Früchte ißt« (Jes 65,21–22).

Dieses solidarische Rufen setzt voraus, daß man die Geschichte mit den Augen des Evangeliums sehen kann, daß man die Zeichen der Zeit zu unterscheiden weiß und daß man anerkennt, daß im Rufen der Armen der Geist selber ruft. Beten heißt, daß das Rufen des Geistes, der in einer leidenden und unterdrückten Menschheit die Befreiung herbeitrachtet, auch unser Rufen wird.

Das Schreien der Menschen ist also kein aussichtsloses Tun, kein psycho-soziologischer Trick, mit dem man sich erleichtert und Entla-

stung sucht, kein Handeln aus Hoffnungslosigkeit, keine Beleidigung Gottes. Es ist ein Schreien der Hoffnung zum Vater Jesu, der auch unser Vater ist. Es ist ein Schreien aus dem Glauben, daß dieser Vater uns liebt, unser Wohl will und sich selbst als denjenigen definiert hat, der auf das Rufen der Armen hört. Hier tasten wir uns an das tiefste Geheimnis des Gebetes heran, dort wo das Gebet kontemplatives Schweigen, kindliches Vertrauen, Vorwegnahme des Reiches wird. Gerade weil wir hoffen und vertrauen, wird dieses Gebet auch schon jetzt Danksagung und Jubel: »Meine Seele preist die Größe des Herrn« (Lk 1,46). »Vater, ich danke dir, daß du mich erhört hast« (Joh 11,41).

Ein solches Rufen voller Hoffnung sehnt die Überwindung aller Sklaverei herbei und weiß gleichzeitig, daß die Überwindung die Möglichkeit des Menschen übersteigt und uns in das neue Land der Eschata hineinführt. Das ist aber kein Grund, mit dem Rufen aufzuhören, denn derjenige, der das Gebet Jesu erhörte, nicht indem er ihm den Tod ersparte, sondern indem er ihn von den Toten auferweckte, wird auch uns in die neue Erde und in den neuen Himmel hineinführen, wo die Gerechtigkeit und die Freiheit herrschen. Jetzt können wir uns sogar unserer Bedrängnis rühmen, denn Gott hat uns im Heiligen Geist das Unterpfand unserer Hoffnung gegeben (Röm 5,3–11).

Wie sollen wir aber jetzt, jetzt ganz konkret, wieder zu einem solchen solidarischen, von der Hoffnung getragenen Gebet finden?

#### IV. Die Armen, eine Schule des Gebets für uns

Eine solide, neue Einübung in das Gebet sollte vieles miteinschließen: theologische Reflexion, eine gute biblische Schulung, die Einführung in die Liturgie, einen psychologischen Reifungsprozeß und den Erwerb der Fähigkeit zur ästhetischen Betrachtung, den Einsatz von Konzentrationsmethoden, den richtigen Einsatz von Musik und Bildern, den Einklang mit dem Rhythmus des eigenen Körpers und des Kosmos und vor allem einen erfahrenen geistlichen Begleiter, der in die geistliche Erfahrung einzuführen vermag.

Aber all das gehört, wie wesentlich es auch sein mag, nicht zum eigentlichen Wesen des Gebets. Es wäre ja geradezu zynisch, wenn die Fähigkeit zu beten nur einer kleinen kultivierten Minderheit reserviert wäre, die oft mit der gleichen

mächtigen Minderheit zusammenfällt, die, weil sie das Geld hat, auch alles andere bekommt. Das Gebet kann kein exotisches Produkt sein, das nur einige Auserwählte sich leisten können, eine ausgeklügelte Technik für Eliten, zu der die Armen der Erde, die privilegierten Adressaten des Evangeliums, keinen Zugang hätten.

Wenn aber das Gebet seinem Wesen nach ein Rufen ist, dann kann man nur in der Schule derjenigen beten lernen, die selber den Schmerz und das Leiden erfahren haben, dann kann man ja nicht bei denjenigen Rat holen, die lachen und satt sind, die mit ihrem Geld den «Vokativ» desjenigen, der aus seiner Not schreit, in den «Imperativ» desjenigen umgewandelt haben, der den anderen seinen Willen aufzwingt.

Die erste Schule des Gebetes ist hier das stille Rufen nicht nur der Kranken, sondern auch der vielen Millionen, die als Gruppe in der Gesellschaft Hunger, Unrecht, Unterdrückung erleiden. Hier sollten ihre Religion, ihre Kultur, ihre Wertvorstellungen keine Rolle spielen, sondern jedes Rufen sollte uns lehren: das Rufen der Dritten Welt, das Rufen der politisch Verfolgten und derjenigen, die aus anderen Gründen ihr Land verlassen mußten, das Rufen derjenigen, die zu Unrecht in Gefängnisse eingesperrt worden sind, das Rufen der Gefolterten, der Hungernden, der Versklavten.

Ihr Rufen ist die Fortsetzung des Schreis Jesu am Kreuz, der sich, ob wir uns dessen bewußt sind oder nicht, mit allen Gekreuzigten in der Geschichte der Menschheit identifiziert (Mt 25). Es ist gerade das leidende, einfache, arme Volk, das in seiner langen Leidens- und Erniedrigungsgeschichte ein tiefes Gefühl für menschliche Solidarität, ein authentisches Bewußtsein der menschlichen Würde, ein anhaltendes Kämpfen und Streben nach Gerechtigkeit und die utopische Hoffnung auf ein besseres Morgen bewahrt, für das es bereit ist zu sterben, und für das es zum Wohl der Brüder und Schwestern tatsächlich stirbt.

Unter diesem einfachen und armen Volk gibt es den «Rest», von dem die Schrift redet, den Rest, der auf Gott vertraut, der Erbe der Armen Jahwes und der Armen ist, von denen die Seligpreisungen des Evangeliums reden. Dieser Rest hat, oft an den Rand der kirchlichen Orthodoxie gedrängt, ein tiefes Gefühl für die geistliche Kindheit, für ein kindliches Verhalten Gott gegenüber bewahrt. Ihr Gebet ist voller Vertrauen, ihre Frömmigkeit, die sogenannte Volksreligio-

sität, ist uns ein Beispiel an Authentizität. Dieser Rest, das sind junge Christen aus Nicaragua, die für das Wohl des Volkes ihr Leben riskierten. Das sind gläubige Afrikaner, die viele Kilometer zu Fuß gehen, um der Feier der Eucharistie beiwohnen zu können, das sind christliche Arbeiterfamilien in den Vorstädten, das sind schwarze und puertoricanische Christen in New York, das sind gläubige Bauern oder auch Frauen des russischen Volkes, die wie Matijona vor ihren versteckten Ikonen beten und ihren Glauben bewahren, das sind die Gruppen christlicher Arbeiter, die im Licht des Evangeliums ihr Leben kritisch betrachten, das sind die katholischen Gewerkschaftler der Solidarität in Polen oder lateinamerikanische Märtyrer, die wie der Bischof Oscar Romero dem Christentum seine Glaubwürdigkeit wiedergeben, das sind die über fünfzigtausend christlichen Basisgemeinden in Brasilien.

Auf geheimnisvolle Weise bewahren diese Armen mitten in ihrem Leiden die Hoffnung, daß ihr Trachten nicht vergeblich bleibt, die Überzeugung, daß es eine bessere Zukunft gibt, den Sinn für das Feiern und die Augen und die Dankbarkeit für alles, was geschenkt wurde. Diejenigen, die schon alles haben und satt sind und die nur danach verlangen, daß nichts sich ändert, verstehen nichts, und dabei ist doch das Rufen der Armen ein Rufen, das zum Reich hinführt, eine Vorwegnahme der Utopie des Reiches.

Nur durch eine Solidarität, die bereit ist, das Rufen der Armen ernst zu nehmen, wird die Kirche ohne die Gefahr der Entfremdung und des Infantilismus neu beten lernen können. Die Armen dieser Welt und die Armen in der Kirche sind heute für uns die authentischste und die am meisten dem Evangelium entsprechende Schule des Gebetes. Wir sind in unserer Geschichte auf die Hilfe ihres Rufens und Betens angewiesen, wenn wir das Beten neu lernen wollen.

Wenn aber ein Gebet an dem Rufen der Armen vorbeizukommen meint, dann wird jenes Gebet, und sei es auch das Gebet der Kirche selbst, zu einer gefährlichen Droge, denn der eine, wahre Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus, ist auch derjenige, der auf das Rufen der Armen hört.

Es ist höchstnötig, daß wir wieder mit dem Beten anfangen, aber das bedeutet heute ganz konkret, daß wir die Stimme der Armen hören, uns solidarisch mit ihnen vereinen und uns vom

Geist Jesu durchdringen lassen, der in den Armen zum Vater ruft und seufzt, damit die volle Befreiung, die das Reich ist, komme.

Und so entsteht schon heute ein neuer, noch ungewohnter Stil des Gebets:

*Du bist der Gott der Armen,  
der menschliche, einfache Gott,  
ein Gott, der auf der Straße schwitzt,  
ein Gott mit einem verhärmten Gesicht.  
Deshalb rede ich mit dir  
so wie mein Volk redet,  
denn du bist der Gott, der Arbeiter ist,  
du bist der arbeitende Christus.*

*(Messe nicaraguanischer Landarbeiter)*

Aus dem Spanischen übersetzt von Dr. Karel Hermans

VICTOR CODINA MIR

1931 in Barcelona geboren. 1948 Eintritt in die Gesellschaft Jesu. Studium der Philosophie und Theologie in Barcelona, Innsbruck und Rom. 1961 Priesterweihe. Derzeit Professor der Dogmatik an der Theologischen Fakultät Barcelona (Sektion S. Cugat del Vallés) und am Instituto Superior de Estudios Teológicos von Cochabamba in Bolivien. Veröffentlichungen u. a.: *El aspecto cristológico en la espiritualidad de Juan Casiano* (1966); *Teología de la vida religiosa* (1968); *Nueva formulación de la vida religiosa* (1972); *Teología y experiencia espiritual* (1977); *Renacer a la solidaridad* (1982). Anschrift bis Oktober 1983: Casilla 2151, Cochabamba, Bolivien; danach: Valira 2, 1° 6°, Terrasa (Barcelona), Spanien.