

Joan Llopis

Wird in unseren Eucharistiefiern wirklich gebetet, und werden die Teilnehmer zum Beten veranlaßt?

Die Frage, aus der die Überschrift des vorliegenden Artikels besteht, läßt sich nicht allgemein beantworten: Daß in unseren Eucharistiefiern wirklich gebetet wird und daß die Teilnehmer zum Beten veranlaßt werden, hängt von vielen besonderen Umständen ab, die nicht Gegenstand einer allgemeingültigen Überlegung sein können. Was freilich in allgemeiner Weise reflektiert werden kann, ist die Frage, ob die objektive Struktur der Eucharistiefier, so wie sie sich in der nachkonziliaren Phase herauskristallisiert hat, bei den regelmäßigen Meßbesuchern die Gebetspraxis tatsächlich fördert oder nicht.

Eine genaue Antwort auf diese Frage verlangt eigentlich eine detaillierte Untersuchung aller Elemente der Meßfeier, denn sie alle — je nach ihrer besonderen Ausrichtung — stellen Momente des Gebets dar. Interessanter jedoch erscheint es, die Überlegungen auf den Teil der Feier zu beschränken, der sozusagen eigens dafür gedacht ist, die Gläubigen zum Beten zu veranlassen: den Teil nämlich, der gerade als «Gebet der Gläubigen» und auch als das «Allgemeine Gebet» oder die Fürbitten bezeichnet wird.

Diesem Teil der Eucharistiefier unsere Aufmerksamkeit zu schenken, hat den Vorteil, daß es uns dazu verhilft, herauszufinden, inwieweit die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils zu einer Verbesserung der Qualität des Gebetslebens der Christen beigetragen hat, denn da das Gebet der Gläubigen eine der auffälligsten «Neuerungen» der nachkonziliaren Messe ist, wird seine positive oder negative Wirkung auf die Gläubigen zu einem Symptom für den wirklichen Umfang und Sinn der vom Zweiten Vatikanum ausgelösten Erneuerung der liturgischen Frömmigkeit.

Und da im übrigen das Allgemeine Gebet oder Gebet der Gläubigen ein typisches Gebet der Bitte und Fürsprache darstellt, ist eine Reflexion darüber, wie es gewöhnlich vom gläubigen Volk praktiziert wird, sehr hilfreich, um herauszufinden, ob wir Christen wissen, «worum wir in rechter Weise beten sollen» (Röm 8,26) oder nicht, das heißt, ob wir überhaupt beten können, denn die offenkundigste und unmittelbare Bedeutung, die das Wort «Gebet» immer schon hatte, ist die, von der Gottheit Gutes zu erbitten.

Wir wollen also unsere Überlegungen auf die Untersuchung des Einflusses konzentrieren, den das Gebet der Gläubigen in der Messe auf die tatsächliche Praxis des Bittgebets bei den am Gottesdienst teilnehmenden Christen ausübt. Wir behandeln der Reihe nach folgende Fragen: I. Was ist das Gebet der Gläubigen? II. In welcher Weise spiegelt sich in ihm das echte christliche Bittgebet? III. Lehrt die übliche Praxis die Gläubigen, Gebet und Engagement miteinander zu verbinden? IV. Voraussetzungen für seine Neubelebung.

I. Was ist das Gebet der Gläubigen?

Charakter und Aufgabe des Allgemeinen Gebets oder Gebets der Gläubigen werden in aller Klarheit definiert in der Beschreibung, die die *Allgemeine Einführung ins Römische Meßbuch* (Nr. 45–47) von ihm gibt: «In den Fürbitten übt die Gemeinde durch ihr Beten für alle Menschen ihr priesterliches Amt aus. Dieses Gebet gehört für gewöhnlich zu jeder mit einer Gemeinde gefeierten Messe, damit Fürbitten gehalten werden für die heilige Kirche, die Regierenden, für jene, die von mancherlei Not bedrückt sind, für alle Menschen und für das Heil der ganzen Welt.

«Die Reihenfolge der einzelnen Bitten soll in der Regel sein: a) für die Anliegen der Kirche, b) für die Regierenden und für das Heil der ganzen Welt, c) für alle von verschiedener Not Bedrückten, d) für die Ortsgemeinde. Bei besonderen Feiern wie Firmung, Trauung, Begräbnis usw. kann die Reihenfolge der Fürbitten jedoch mehr den entsprechenden Anlaß berücksichtigen.

«Es ist Aufgabe des Priesters, dieses Gebet zu leiten, die Gläubigen zum Gebet einzuladen und es zu beschließen. Die Bitten sollen vom Diakon oder Kantor oder von jemand anderem vorgetragen werden. Die ganze Versammlung bringt ihr

Beten durch eine gemeinsame Anrufung nach den einzelnen Bitten oder durch ein stilles Gebet zum Ausdruck.»

Die Wiedereinführung des Gebets der Gläubigen, die vom Zweiten Vatikanischen Konzil in Nr. 53 der Konstitution *Sacrosanctum Concilium* beschlossen wurde, war ein Versuch, an eine sehr alte Tradition anzuknüpfen, denn dieser Gebetstyp — der eine jüdische Wurzel haben könnte — scheint, nach dem Text des Ersten Timotheusbriefs zu urteilen, auf den der genannte Abschnitt der Konzilskonstitution anspielt, apostolischen Ursprungs zu sein: «Vor allem fordere ich zu Bitten und Gebeten, zu Fürbitte und Danksagung auf, und zwar für alle Menschen, für die Herrscher und für alle, die Macht ausüben, damit wir in aller Frömmigkeit und Rechtschaffenheit ungestört und ruhig leben können. Das ist gut und gefällt Gott, unserem Retter; er will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen» (1 Tim 2,1–14).

Die erste klare Aussage über das Allgemeine Gebet als Teil der Liturgiefeier finden wir in der I. Apologie des hl. Justinus, der Mitte des zweiten Jahrhunderts in bezug auf die sonntägliche Eucharistiefeier sagt: «Wenn der Lektor endet, spricht der Vorsteher eine Aufforderung und Einladung aus, wir mögen diesem schönen Beispiel nacheifern. Dann erheben wir uns alle und tragen unsere Bitten vor» (Nr. 67). Für den Fall, daß es sich um den Taufritus handelt, erklärt Justinus: «Nachdem derjenige, der zum Glauben gekommen und einer der unseren geworden ist, gewaschen worden ist, führen wir ihn zu den sogenannten Brüdern, dorthin, wo sie versammelt sind, um gemeinsam inbrünstig Gebete zu sprechen für uns selbst, für den, der gerade erleuchtet worden ist, und für alle anderen, die in der ganzen Welt verstreut sind; dabei erflehen sie, daß uns, da wir die Wahrheit erkannt hätten, gewährt werden möge, daß wir aufgrund unserer Werke als Menschen eines guten Lebenswandels und Befolger dessen, was uns aufgetragen sei, angesehen werden mögen, damit wir das ewige Leben erlangen könnten» (Nr. 65). Es ist zu beachten, daß Justinus immer zwischen diesem «Allgemeinen Gebet» und dem großen «Eucharistischen Gebet» unterscheidet, das der Vorsteher der Versammlung nach dem Friedenskuß über Brot und Wein spricht und das das ganze Volk mit seinem feierlichen *Amen* beantwortet.

Hippolyt von Rom verfügt zu Beginn des dritten Jahrhunderts in seiner *Traditio Apostolica* (Nr. 21), daß die Neophyten nach der Taufe «schon gemeinsam mit dem ganzen Volk beten» dürften, was ihnen vor der Taufe nicht erlaubt war. Auf das Gebet folgt der Friedenskuß und die Darbringung von Brot und Wein.

Ich habe nicht die Absicht, die geschichtliche Entwicklung des Allgemeinen Gebets umfassend darzustellen¹, allerdings ist die Feststellung angebracht, daß von allen Kirchenvätern häufig auf das Allgemeine Gebet Bezug genommen wird (im Westen: Cyprian, Tertullian, Ambrosius, Augustinus, Siricius; im Osten: Clemens von Alexandrien, Origenes, Athanasius, Chrysostomus), wenn auch nicht immer deutlich wird, ob sie sich ausschließlich auf die Gebete während der Eucharistiefeier beziehen.

Es ist auch wichtig, daran zu erinnern, daß die feierlichen Orationen, die den Wortgottesdienst am Karfreitag beschließen, die ältesten Texte des Allgemeinen Gebets im römischen Ritus darstellen, die uns erhalten geblieben sind. Baumstark und Jungmann lassen sie bis ins dritte Jahrhundert zurückreichen, und sicherlich sind sie sehr oft gebetet worden. Später beschränkte sich ihre Verwendung auf den Karfreitag. Heute kreisen die Fürbitten dieser feierlichen Oration um zehn Intentionen: für die heilige Kirche, für den Papst, für alle Dienste und für die Gläubigen, für die Katechumenen, für die Einheit der Christen, für die Juden, für jene, die nicht an Christus glauben, für jene, die nicht an Gott glauben, für die Regierenden und für die Betrübten.

Um eine klare Vorstellung von dem zu vermitteln, was das Gebet der Gläubigen in der Form, wie man es durch die nachkonziliare Liturgieform wieder eingeführt hat, wirklich ist, ist es hilfreich, einige Überlegungen wiederzugeben, die der Liturgiewissenschaftler P. Tena, der derzeitige Unterssekretär der Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst, bereits vor Jahren niedergeschrieben hat: «Die Bezeichnung ›Gebet der Gläubigen‹ hat zu einem gewissen Mißverständnis Anlaß gegeben. Geht es darum, einen Zeitpunkt innerhalb der Messe zu garantieren, an dem die Gläubigen beten? Wenn wir die Frage so stellen, erkennen wir alle die Unhaltbarkeit einer solchen Interpretation. Nein, das ›Gebet der Gläubigen‹ ist nicht bloß der Moment im Gottesdienst, an dem die Versammelten — die Christgläubigen — ihre Gebete sprechen.

Das ›Gebet der Gläubigen‹ ist ein Element der Feier mit seinen ganz bestimmten Merkmalen, genauso festgelegt wie die des Wortgottesdienstes oder des Eucharistiegebets.» «Das ›Gebet der Gläubigen‹ darf man nicht mit irgendeiner Art von Gebet verwechseln; es hat seinen eigenen Charakter. Es geht nicht um einen Augenblick meditativen Gebets, in dem jeder für sich seine eigenen legitimen Gebete spricht, auch wenn er sie dann laut vorträgt; es geht nicht um ein Gebet des Dankes wie beim Eucharistischen Gebet und auch nicht um ein Gebet der Darbringung der Arbeit wie beim morgendlichen Stundengebet. Das ›Gebet der Gläubigen‹ ist ein ganz bestimmtes — rituelles — liturgisches Element, ein Paradigma dessen, was die christliche Gemeinde — die Kirche — tun soll, wenn sie sich bewußt wird, daß sie mitten in der Welt mit Christus beim Vater für die Menschen Fürsprache einlegt.»²

II. Das Gebet der Gläubigen als Paradigma des christlichen Bittgebets

Klarheit herrscht darüber, daß das Gebet der Gläubigen eine herausragende Verwirklichung der betenden Haltung der Kirche darstellt im Hinblick auf Bitte und Fürsprache. Daher besteht Grund zu der Erwartung, daß es in Form und Inhalt die besonderen Merkmale des christlichen Bittgebets in angemessener Weise widerspiegelt.

Für einen Christen ist die Notwendigkeit des Bittgebets³ nicht auf der Ebene der bloßen natürlichen Religiosität anzusiedeln, auf der mehr oder weniger magisch versucht wird, das Wohlwollen der Gottheit zu erzwingen, um es in den Dienst des Menschen zu stellen. Für den Christen ist das Gebet in all seinen Formen zwar auch eine typische religiöse Verhaltensweise, aber in erster Linie ein Ausdruck des Glaubens. Wir wissen, daß der christliche Glaube nicht einfach eine Religion unter anderen ist, doch wir wissen auch, daß er nicht ohne religiöse Formen auskommt. Und unter allen religiösen Formen ist das Gebet die Art und Weise, die am spontansten dazu in der Lage ist, die persönliche Beziehung zu Gott zu bezeichnen, die den Glauben ausmacht.

Aus zwei Hauptgründen ist das religiöse Bitten ein sehr geeignetes Instrument, um den christlichen Glauben zum Ausdruck zu bringen: zum einen, weil es ein typisch menschliches Aus-

drucksmittel ist, und zum anderen, weil es das Spezifische des Glaubens schlechthin, die dialogale Beziehung des Gläubigen zu Gott sichtbar zu machen vermag. In der Tat besteht das Gebet aus Worten, und die verbale Kommunikation ist die ureigenste Kommunikationsform des Menschen; das Bittgebet nimmt unwillkürlich die Form eines Dialogs des Menschen mit Gott an, und das ausdrucksstärkste Zeichen für die vom Glauben geschaffene Verbindung ist die von der wahren Liebe so untrennbare Form des Dialogs.

Die vier traditionellen Formen des Betens — Bitte, Lob, Dank, Sühne — lassen sich auf zwei reduzieren: das Bittgebet, das die Bitte um Vergebung in sich schließt, und das Lobgebet, das auch die Danksagung umfaßt. In allen Religionen ist das Bittgebet das spontanste und ursprünglichste, und diese Tatsache könnte einen argwöhnen lassen, es sei nicht geeignet, den christlichen Glauben auszudrücken, dieser sei vielmehr im Lob- und Dankgebet besser aufgehoben. Wir müssen jedoch bedenken, daß Dank und Bitte sich nicht widersprechen, sondern einander ergänzen, denn sie wollen von zwei verschiedenen Blickwinkeln aus die wahre Beziehung des Menschen zu Gott zum Ausdruck bringen. Darüber hinaus entsprechen sie zwei Grundhaltungen jeder Religiosität — Staunen und Furcht —, die wiederum mit zwei grundlegenden Aspekten des menschlichen Gefühls verbunden sind: Genuß und Verlangen. Der christliche Glaube kann weder auf den durch das Dankgebet noch auf den durch das Bittgebet bezeichneten Aspekt verzichten, da glauben letzten Endes ja heißt, das Leben als Gabe und Aufgabe, als Wirklichkeit und Verheißung, als Ehre und Verantwortung anzunehmen.

Dennoch muß der radikale Unterschied immer beachtet werden, den der christliche Glaube im Vergleich zu seinen entsprechenden Versionen in der natürlichen Religiosität in beide Gebetstypen einführt: Wenn wir im Glauben Gott loben und ihm danken, wollen wir ihm nichts geben, sondern unsere Bejahung des Lebens als sein frei gewährtes bewunderungswürdiges Geschenk zum Ausdruck bringen; und wenn wir etwas von ihm erbitten, streben wir nicht danach, daß er an unserer Stelle handle, wobei wir ihn auch noch zwingen würden, die autonome Ordnung der *causae secundae* zu verletzen, sondern wir machen uns unsere Verantwortung im Hinblick auf die Umgestaltung der Welt bewuß-

ter, nicht als unabhängige, sondern als ganz von der Kraft Gottes getragene Wesen.

Der christliche Glaube braucht das Loben und Bitten. Das Christentum hebt zwar die Bedeutung des Lobpreises, vor allem in seiner eucharistischen Form, hervor; aber er kann auf das Bittgebet nicht verzichten, da sonst für das christliche Leben so wesentliche Dimensionen wie der konkrete Kampf gegen das Böse und die aktive Umgestaltung der Geschichte zu Unrecht vergessen zu werden drohen. Nicht akzeptieren kann der christliche Glaube eine Form des Bittgebets, die mit einer Vorstellung von Gott verknüpft ist, die ihn lediglich als das Wesen betrachtet, das den Lauf der Welt und der Geschichte direkt und unmittelbar erklärt und lenkt: Dann würde das Bittgebet als ein Mittel gelten, um sich Gott zunutze zu machen, sei es, weil man annähme, Gott brauchte unsere Gebete, sei es, weil man sich seiner Macht zur Erfüllung menschlicher Bedürfnisse bedienen wollte. Der Glaube überwindet die Vorstellung von einem zu gebrauchenden Gott und eine magische Verwendung des Gebets, denn der Gott des christlichen Glaubens ist das Fundament allen Seins, das nur erfaßt werden kann durch eine freiwillige, absichtslose Hingabe und Annahme, und das Gebet ist nichts anderes als der Ausdruck der Verbindung des Menschen und der Gemeinde mit diesem gnadenhaften Gott.

Wir dürfen jedoch nicht in den Irrtum verfallen, anzunehmen, die ganze Wirksamkeit des Bittgebets bestehe in seiner Fähigkeit, uns unsere Bedürfnisse und Verpflichtungen bewußter zu machen. Tatsächlich geht es nicht allein um eine kognitive Verdeutlichung, sondern um eine eigentliche praktische Wirksamkeit, sowohl im Hinblick auf das Handeln des Menschen als auch im Hinblick auf die Gnade Gottes.

In diesem Zusammenhang gilt es eine Auffassung vom Bittgebet zu überwinden, die den wirklichen Beziehungen zwischen menschlichem Tun und göttlicher Führung nicht gerecht wird: die Vorstellung nämlich, das Gebet sei eine Zuflucht zu Gott *in extremis*, wenn alle Möglichkeiten des Menschen bereits ausgeschöpft sind. Eine solche Denkweise verbirgt sich hinter Redewendungen wie: «Wir haben alles Menschenmögliche getan; jetzt bleibt uns nichts anderes mehr, als zu Gott zu beten.» Diese Einstellung vergißt, daß menschliches Handeln und die Gnade Gottes nicht einander ausschließende, auch

nicht einfach nebeneinander existierende, sondern eng miteinander verknüpfte Wirklichkeiten sind, so daß der Mensch immer von der Kraft Gottes getragen handelt und die Arbeit daher ebensowenig das Gebet verdrängt, wie das Gebet die Arbeit ersetzt, sondern beide Dimensionen sich gegenseitig durchdringen, gemäß dem alten monastischen Leitspruch: *ora et labora*.

Die Wirksamkeit des Gebets zeigt sich in der Tatsache, daß es sich um einen besonderen, unter der Bezeichnung «performativ» bekannten Sprachtyp handelt, dessen Hauptfunktion nicht darin besteht, theoretische Inhalte auszudrücken, sondern darin, etwas Praktisches durchzuführen. Die performative Sprache vollzieht eine «existentielle Induktion», das heißt, sie weckt in demjenigen, der sie gebraucht, eine bestimmte affektive und effektive Bereitschaft, die ihn in einen besonderen Bereich der Wirklichkeit versetzt. Beim Beten werden viele typische performative Verben verwendet, wie etwa «bitten», «flehen», «danken», «loben», «versprechen». Alle diese Verben setzen bestimmte Grundhaltungen voraus: Vertrauen, Verehrung, Unterwerfung, Reue usw. Doch ins Spiel kommen diese Einstellungen erst in dem Augenblick, in dem aufgrund des Aussprechens des Satzes der entsprechende Akt sich vollzieht. Das performative Verb ist keine Beschreibung der Haltung, die seine Aussage voraussetzt; sein Ziel besteht nicht darin, das Vorhandensein dieser Haltung anzuzeigen: Wir könnten sagen, daß die Haltung aufgrund des Aussprechens des Satzes existiert. Die Sprache des Gebets verwirklicht, was sie bedeutet: es geht nicht nur um eine Sprache der Erkenntnis, sondern um eine Sprache der Selbstverpflichtung⁴.

Wenn in der zwischenmenschlichen Kommunikation jemand einen anderen um etwas bittet, teilt er diesem nicht nur den Ausdruck eines Wunsches mit, sondern er nimmt, damit die Bitte Wirkung zeigen kann, eine Grundhaltung ein, die die Gewährung des Wunsches ermöglichen soll. Im Fall des Bittgebets oder der Fürbitte nimmt der Betende aufgrund der Tatsache, daß er etwas von Gott erbittet, diesem gegenüber die einzige existentiell angemessene Haltung ein, um den erbetenen Gegenstand von seiner Gnade zu empfangen, eine Haltung, die nicht darin besteht, die eigene Verantwortung abzugeben, sondern ganz im Gegenteil darin, sich noch stärker im Handeln zu engagieren, um sein Gelingen zu

ermöglichen, denn Gott wirkt niemals ohne die freiwillige Mitwirkung des Menschen.

Daher ist das Gebet immer wirksam, vorausgesetzt, daß es aufrichtig ist, das heißt, mit seiner Wesenseigenschaft als performativer Sprache übereinstimmt. Wenn wir zum Beispiel im Allgemeinen Gebet am Karfreitag Gott bitten, «er nehme die Krankheit hinweg, vertreibe den Hunger, löse ungerechte Fesseln, gebe den Heimatlosen Sicherheit, den Pilgernden und Reisenden eine glückliche Heimkehr, den Kranken die Gesundheit und den Sterbenden das ewige Leben», dann erwarten wir also nicht, daß Gott all dies allein oder wie durch ein Wunder bewirken soll, sondern wenn wir all diese Verbesserungen erbitten, verpflichten wir uns gleichzeitig, sie durch unser eigenes freiwilliges und verantwortliches Handeln zu erstreben in der Überzeugung, daß die göttliche Gnade unsere Aktivität nicht aufhebt, sondern sie voraussetzt und hervorruft. Wenn wir nicht bereit sind, das, was wir von der Güte Gottes erbitten, selbst zu tun, ist es folglich besser, auf die Formulierung von Bittgebeten zu verzichten. Erinnern wir uns an die Erklärungen Jesu, als er uns das Vaterunser zu beten lehrte (Mt 6,7-15): Als Bedingung für die Aufrichtigkeit unserer Bitte um Vergebung durch Gott nennt er die tatsächliche Vergebung, die wir unseren Brüdern und Schwestern schenken. Gott um Frieden und Gerechtigkeit bitten, ohne uns aktiv für beides einzusetzen, heißt, das Gebet in seiner tiefsten Wurzel zu verfälschen. Aber für Frieden und Gerechtigkeit zu arbeiten, ohne sie zu einem ständigen Gegenstand des Gebetes zu machen, heißt, den echten Sinn christlichen Handelns zu beeinträchtigen. Wie man nicht ungestraft beten kann, ist es auch nicht möglich, als Christ zu handeln, ohne «mit der Hilfe des Heiligen Geistes beharrlich zu beten und zu bitten» (Eph 6,18).

Man soll deshalb nicht meinen, daß die Wirksamkeit des Gebetes ausschließlich von der psychologischen Kraft seiner performativen Dimension abhinge. Seine Wirkung ist vielmehr mit dem Versprechen des Herrn verknüpft: «Alles, um was ihr in meinem Namen bittet, werde ich tun» (Joh 14,13). Daher wird der höchste Wirkungsgrad des Bittgebets im Rahmen des liturgischen Bittgebets erreicht, da seine Eigenschaft als performative Sprache durch seine Verbindung mit der Kulthandlung der gesamten Gemeinde verstärkt wird, durch die das Heilshan-

deln in Christus wieder gegenwärtig wird. Darum stellt das Gebet der Gläubigen, das in der Meßfeier stattfindet, wenn es gut praktiziert wird, ein ständiges Paradigma oder Modell für jede Art von Bittgebet dar, das Christen beten.

III. Lehrt die übliche Praxis der Fürbitten die Gläubigen, Gebet und Engagement miteinander zu verbinden?

Ohne außer acht zu lassen, daß es in der Messe auch andere Momente der Bitte und Fürsprache gibt, wird niemand bezweifeln, daß das Bittgebet schlechthin im Allgemeinen Gebet oder Gebet der Gläubigen besteht. Innerhalb des Eucharistiegebets oder der Anaphora gibt es freilich unterschiedliche Gruppen von Fürbitten: für die gesamte Kirche, für die konkrete feiernde Versammlung, für die Verstorbenen, für die Feiernenden selbst. Doch alle diese Bitten haben über ihre fürsprechende Dimension hinaus die Aufgabe, die Erinnerung an alle Gläubigen wachzurufen — in Verbindung mit der «Gedächtnisfeier» für den Herrn und der «Kommemoration» der Heiligen und der Verstorbenen — und auf diese Weise dazu beizutragen, daß die Eucharistiefeier eine familiäre Atmosphäre erhält, die die kommunale Wirklichkeit des «heiligen Volkes» lebendig macht, das um den Altar versammelt ist, um Gott das «Opfer des Lobes» darzubringen.

Das Allgemeine Gebet ist das typische Bitt- und Fürbittgebet der Kirche und besitzt zwei sehr wichtige Merkmale: Es ist ein unmittelbar von den Gläubigen praktiziertes Gebet, bei dem diese ihr Priestertum ausüben, und es ist ein Gebet, das für alle Nöte der Kirche und der Welt offen ist. Wir können sagen, daß es der am besten dafür geeignete Moment ist, daß die an der Feier Beteiligten sich klar ihrer Verantwortung angesichts der vielfältigen Nöte der Menschen bewußt werden. Doch nun wollen wir die Frage untersuchen, inwieweit die übliche Praxis des Gebets der Gläubigen dazu beiträgt, daß sich dies tatsächlich so verhält.

Als liturgisches Gebet ist das Allgemeine Gebet objektiv darauf ausgerichtet, Frucht zu bringen in Werken der Heiligung, das heißt, des christlichen Engagements. Man bedenke, daß jede liturgische Handlung aufgrund der Tatsache, daß sie die Erlösung bezeichnet und verwirklicht, mit den zeitlichen Dimensionen der Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft ver-

bunden ist. Darum ist das liturgische Bittgebet notwendigerweise mit der Erinnerung oder Anamnese der Ereignisse der Vergangenheit und mit der Verkündigung oder Prophetie der Wirklichkeiten der Zukunft verknüpft, und auf diese Weise wirkt sie auf die Gegenwart. Im Hinblick auf die Vergangenheit ist das liturgische Gebet Gedächtnis des Heilswerks Christi, aber nicht nur im Sinne einer psychologischen Erinnerung vergangener Akte, sondern als eine Reaktualisierung seiner erlösenden Kraft. Gegenüber der Gegenwart ist das liturgische Gebet eine Bitte an die Macht Gottes, die in der Lage ist, *hic et nunc* die Wunder der Vergangenheit zu wiederholen, nicht nur zur subjektiven Heiligung der Gemeindeglieder, sondern als ein objektives Heilsangebot. Im Blick auf die Zukunft ist das liturgische Gebet Herausforderung in einem doppelten Sinne: Einmal drängt es die Mitglieder der Kirche zu einem moralischen Einsatz für die unmittelbare Zukunft, und zum anderen stärkt es ihre Hoffnung auf die Vollendung der Erlösung in der eschatologischen Zukunft.

Es besteht kein Zweifel, daß die übliche Praxis der Fürbitten — wenn dabei der Geist der (allerdings sehr flexiblen) Normen beachtet wird — dazu beiträgt, den Christen eine Reihe von Einstellungen zu vermitteln, die nötig sind, um richtig zu beten. Schon allein die Tatsache, daß das Gebet der Gläubigen, wie die Konzilskonstitution über die Liturgie sagt, «nach dem Evangelium und der Homilie» (Nr. 53) stattfinden soll, macht zum Beispiel deutlich, daß es sich um den Abschluß des gesamten Wortgottesdienstes und gewissermaßen um die Antwort des Volkes auf das Wort Gottes handelt. Daran sieht man, daß im Dialog zwischen Gott und den Menschen, der das Gebet begründet, Gott selbst die Initiative ergreift und nicht der Mensch, und darin spiegelt sich das allgemeine Gesetz der Heilsökonomie wider: Gott hat uns zuerst geliebt (vgl. Joh 4,10).

Die Erwartung, daß die Fürbitten vor allem an den Sonntagen und den gebotenen Feiertagen und, allgemeiner ausgedrückt, in den Messen, an denen das Volk teilnimmt, gesprochen werden, beweist das Anliegen der Kirche, daß dieses Gebet wirklich gemeinschaftlich gebetet wird, und hiermit wird ein unverzichtbarer Aspekt des echten christlichen Gebets betont: Der Christ betet nie allein, immer betet er mit Christus und seinen Glaubensgeschwistern, so daß das persön-

liche Gebet immer mit der Gemeinschaft in Verbindung steht und das gemeinschaftliche Gebet in der Tiefe der Person Gestalt annimmt. Im übrigen beteiligen sich an der Formulierung ordnungsgemäß alle Mitglieder der Versammlung: Der Vorsteher fordert zum Gebet auf und beschließt die Bitten, der Diakon oder ein anderer Helfer trägt die konkreten Anliegen der Fürbitten vor, und das Volk betet wirklich in Form gemeinsamer Anrufungen oder in der Stille und durch das abschließende *Amen*. Dies macht offenkundig, daß die Gemeinde, die das aktive Subjekt des Gebetes ist, wirklich Kirche ist, das heißt «das heilige Volk, geeint und geordnet unter den Bischöfen»⁵.

Noch viele andere objektive Aspekte des Gebets der Gläubigen sind dazu geeignet, wesentliche Dimensionen des wahren christlichen Gebets hervorzuheben: Die Verpflichtung, für die ganze Kirche und die ganze Welt zu beten, erinnert daran, daß die Christen sich nicht auf den engen Kreis ihrer persönlichen Nöte — auch nicht auf die Nöte ihrer unmittelbaren Gemeinde — beschränken dürfen, sondern sich für wirklich universale und ökumenische Horizonte öffnen sollen; die notwendige Erwähnung der Mittlerschaft Christi in der Formulierung des Gebets der Gläubigen bedeutet eine ständige Erinnerung daran, daß im christlichen Glauben Christus derjenige ist, der uns zu beten lehrt, und daß er selbst mit uns betet und unsere allgemeine Fürsprache in der Dynamik des Heiligen Geistes dem Vater vorträgt; die Vielfalt der Formeln, mit denen das Volk sich an den Fürbitten beteiligen kann — ohne die Stille und bestimmte Körperhaltungen zu vergessen (wie etwa das Knien, das bei den feierlichen Orationen des Karfreitags Brauch ist und das wiedereinzuführen sich lohnen würde) — weist darauf hin, daß das Fürbittgebet sich in sehr unterschiedlichen Formen äußert und daß eine entscheidende Rolle dabei der körperliche Ausdruck spielt, da es um einen Akt geht, in den die ganze Person einbezogen ist.

Der Gesichtspunkt, der bei der üblichen Art der Formulierung der Fürbitten am ehesten in Gefahr ist, zu verblassen, ist meiner Meinung nach genau der Aspekt, auf den wir in den vorherigen Überlegungen den meisten Nachdruck gelegt haben: die unerläßliche Verbindung des Gebets mit dem Engagement des Lebens. Und dies aus zwei Gründen. Der erste hat mit der literarischen Gattung des Bittgebets zu tun; ihr ent-

spricht nicht, daß wir beim Beten explizit sagen: «Wir versprechen zu handeln», sondern: «Handle du, Herr!» Damit wird es schwierig, das zu befolgen, was manche moderne Autoren vorschlagen, wie zum Beispiel J. Gevaert, der schreibt: «Das Bittgebet darf sich nicht als Bitte darstellen, Gott möge die Dinge an unserer Stelle tun. Selbst bei den Fürbitten für die Allgemeinheit innerhalb der Eucharistiefeyer muß die Eigenverantwortlichkeit des Menschen herausgestellt werden. Allzuoft beten wir, Gott möge den Armen zu essen geben. . . oder Gott möge den Frieden wiederherstellen. . . oder Gott möge die Familien vereinen. . . Wenn man die Autonomie der Welt und die präzise Verantwortung des Menschen für diese Belange wirklich ernstnehmen will, darf man nicht bitten, Gott möge die Angelegenheiten regeln und den Menschen dabei seiner Verantwortung entheben. Dies würde bedeuten, daß man eine übertriebene Passivität gegenüber der Realität fördern würde. Das Gebet müßte dann wie ein Alibi und eine Flucht erscheinen.»⁶

Der zweite Grund für das Auseinanderfallen von Gebet und Engagement liegt in einer Sache, die wir vorhin als positive Dimension bezeichnet haben: in der Verpflichtung nämlich, bei allgemeinen Nöten zu bitten, die die ganze Kirche und die ganze Menschheit betreffen. Wenn es wahr ist, daß die Erwähnung von Problemen weltweiter Bedeutung den Blickwinkel des Christen erweitert und ihn daran hindert, sich in seine eigene selbstsüchtige Welt einzuschließen, so ist es andererseits auch wahr, daß sie ihm ein Gefühl der Ohnmacht vermitteln kann, wenn er sich bewußt wird, wie schwierig es ist, einen persönlichen Beitrag zur Lösung dieser Situation zu leisten. Sicherlich ist diesem Problem nicht damit abzuhelfen, daß man in den Fehler verfällt, den P. Tena im folgenden kritisiert: «Wenn man Texte von Fürbitten hört, hat man manchmal das Gefühl, eine Zeitungsreportage oder eine verdeckte, mäßig beherrscht vorgetragene Anklage zu hören.»⁷ Doch es gilt, ein Gleichgewicht zwischen dem Allgemeinen und dem Besonderen zu finden, wobei, wie J. Bellavista sagt, «der größere Teil dem ersten Begriff zuzuordnen ist. Es geht in der Hauptsache nicht um ein Gebet für die Bedürfnisse der Ortsgemeinde oder der Anwesenden. Andererseits würden die Fürbitten die Anteilnahme der Betenden weithin einbüßen, wenn die unterschiedlichen Nöte,

Wünsche, Absichten, Umstände, Anlässe und die wechselnden Voraussetzungen der Ortskirchen, Gemeinden und Menschen in ihnen keinen Platz fänden»⁸.

IV. Voraussetzungen für die Neubelebung des Gebets der Gläubigen

Die Ermüdungserscheinungen, die vielerorts in der Praxis der Fürbitten zu bemerken sind, haben ihre Ursache meiner Ansicht nach darin, daß man, allgemein gesagt, nicht den richtigen Weg gefunden hat, um das Bittgebet mit dem Engagement der Christen in ihrem Leben zu verbinden. Manche schlagen vor, man solle auch die traditionelle literarische Gattung der Fürbitten ändern und, statt auszurufen: «Darum bitten wir dich, Herr», so ähnlich beten wie: «Das versprechen wir dir, Herr» oder «Dafür setzen wir uns ein, Herr». Ich glaube nicht, daß es notwendig ist, eine so radikale Änderung an der traditionellen Formulierung des Bittgebets vorzunehmen: Wirklich entscheidend ist, daß die Christen sich dessen bewußt sind, daß sie nicht ungestraft beten können und daß jede ehrliche Bitte mit einem wirklichen Einsatz einhergehen muß. Deutlich werden muß auch, daß das Gebet nicht in erster Linie aus dem Bewußtsein eigener oder fremder Bedürfnisse erwächst, sondern aus dem aufmerksamen Hören auf das Wort Gottes. Kurz, damit das Gebet der Bitte und Fürsprache der Christen ganz dem Evangelium entspricht⁹, muß es in sich selbst ein Ausdruck der Hoffnung sein, sich als Frucht des Glaubens entwickeln und in der Liebe wirksam werden.

Deshalb halte ich es für hilfreich, wenn ab und zu die beiden grundlegenden Zielrichtungen des Bittgebets — Antwort auf das Wort Gottes, Aufforderung zum Handeln und zum Engagement — ausdrücklich formuliert werden. Dies kann auf vielerlei Weise geschehen. Die Anknüpfung des Gebets der Gläubigen an das Wort Gottes, das man zuvor gehört hat, kann darin zum Ausdruck kommen, daß man vor den Fürbitten einige den biblischen Lesungen entnommene Sätze vorträgt. Die Beziehung zwischen dem Allgemeinen Gebet und den konkreten Aufgaben, für die sich die Betenden einsetzen, läßt sich dadurch fördern, daß man versucht, auf reale Nöte anzuspielen, die die Gemeindeglieder aus der Nähe kennen, so daß jede und jeder einzelne von ihnen sich aufgerufen fühlen, zur Lösung der

Probleme beizutragen. Dies alles erfordert eine sorgfältige Vorbereitung des Gebets der Gläubigen, in gleichem oder sogar noch höherem Maß als die der Predigt.

Als ein konkretes Beispiel des Gebets der Gläubigen, das mit dem Ziel der Anknüpfung an das Wort Gottes geschrieben wurde, nehme man das Formular, das die Publikation *Misa dominical* des Zentrums für Liturgiepastoral in Barcelona für den 29. Januar vorbereitet hat, den vierten Sonntag im Jahreskreis, Lesejahr C, für den als Lesungstext aus dem Evangelium Lk 4,21–30 vorgesehen war:

«Wir beten zum Vater, daß die vollständige Erlösung, die Jesus Christus uns angekündigt hat, alle Menschen erreichen möge. Heute wollen wir, bevor wir unsere Fürbitten vortragen, an die Worte des Evangeliums erinnern. Lasset uns beten: Wir bitten dich, erhöre uns.

— *Seine Rede fand bei allen Beifall; sie staunten darüber, wie begnadet er redete.*

Daß die Hirten der Kirche freimütig und unerschrocken die Forderung der Liebe unter den Menschen zur Sprache bringen, darum wollen wir beten: Wir bitten dich. . .

— *Kein Prophet wird in seiner Heimat erkannt.*

Daß Angst oder Furcht vor der Meinung der anderen uns nicht dazu bringt, in unserem Einsatz als Christen für Gott und den Nächsten nachzulassen, darum wollen wir beten: Wir bitten dich. . .

— *Elias wurde zu keiner der vielen Witwen in Israel gesandt, nur zu einer Witwe in Sarepta bei Sidon.*

Daß die gute Nachricht des Evangeliums allen Menschen verkündet wird, vor allem den Armen und an den Rand unserer Gesellschaft Gedrängten, darum wollen wir beten: Wir bitten dich. . .

— *Jesus aber schritt mitten durch die Menge hindurch und ging weg.*

Daß wir den Geist der Aufgeschlossenheit al-

len Menschen gegenüber wachhalten, damit wir uns die erlösende Gegenwart Christi unter uns nicht entgehen lassen, darum wollen wir beten: Wir bitten dich. . .

Schenke, Vater, unseren Gebeten Gehör und gieße deinen Geist über die Kirche und die ganze Welt aus. Durch Jesus Christus. . .»

Die Anspielung auf den Heiligen Geist, die am Ende dieses Gebets der Gläubigen erscheint, gibt mir Gelegenheit zu einer letzten Bemerkung. Das, was wir Christen letzten Endes vom Vater erbitten müssen, ist die Gabe des Geistes (vgl. Lk 11,13). Um den Geist zu bitten, heißt jedoch keineswegs, die Verantwortung abzugeben, die wir als Menschen und als Christen haben, denn es handelt sich um jenen Geist, von dem Jesus erklärt hat: «Der Geist des Herrn ruht auf mir; denn der Herr hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine gute Nachricht bringe; damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde und den Blinden das Augenlicht; damit ich die Zerschlagenen in Freiheit setze und ein Gnadenjahr des Herrn ausrufe» (Lk 4,18–19). Um den Heiligen Geist bitten bedeutet also das gleiche, wie sich unermüdlich für die Befreiung von allen Unterdrückungen, für die Wiedergutmachung allen Unrechts, für die Ausrottung aller Übel — der physischen und moralischen — der Welt einzusetzen.

Jedes wirklich christliche Bittgebet mündet in eine Epiklese des Geistes und erhält so die Gewißheit, immer Gehör zu finden, und wird gleichzeitig zur Stütze und zum Motor des christlichen Engagements. Denn der Vater verweigert den Geist niemals denen, die ihn im Namen seines Sohnes Christus um ihn bitten, und der Christ, der es wagt, die Bitte um den Heiligen Geist auszusprechen, kann nicht umhin, den inneren Impulsen ebendieses Geistes zu gehorchen, so daß das Bitten um den Heiligen Geist bedeutet, sich für die Liebe und für die Freiheit zu engagieren.

¹ Vgl. dazu P. de Clerck, La «prière universelle» dans les liturgies latines anciennes (Aschendorff, Münster 1977).

² P. Tena, La identidad de la oración de los fieles: Oración de las horas 8 (1976) 19–23.

³ Zum folgenden vgl. meinen Aufsatz *Pedir es comprometerse*: Phase 20 (1980) 179–186.

⁴ Vgl. J. Ladrière, Die Sprache des Gottesdienstes: Die Performativität der Liturgiesprache: CONCILIUM 9 (1973/2) 110–117.

⁵ Vgl. die Konstitution *Sacrosanctum Concilium* Nr. 26.

⁶ J. Gevaert, La preghiera di domanda nella città secolarizzata: E. Ancilli (dir.), La preghiera (Città Nuova, Rom 1988) I 446.

⁷ P. Tena, aaO. 22.

⁸ J. Bellavista, La oración de los fieles: Phase 28 (1988) 268.

⁹ Vgl. P. de Clerck, *Prière universelle et appropriation de la Parole*: La Maison-Dieu 153 (1983) 125.

Aus dem Spanischen übers. von Victoria M. Drasen-Segbers

JOAN LLOPIS

1932 in Barcelona, Katalonien, geboren. Studierte an der Universität Salamanca, an der Gregoriana-Universität in Rom und am Liturgischen Institut von Sant'Anselmo in Rom. Dann Professor an der Universität Salamanca und an der Theologischen Fakultät Barcelona. Wichtigste Veröffentlichungen: *La inútil liturgia* (Barcelona 1972); *El entier-*

ro cristiano (Madrid 1972); *De la fe a la teología* (Barcelona 1973); *Pregar en un món secularitzat* (Barcelona 1979); *L'home obert a la fe* (Barcelona 1981); *Pedir es comprometerse* (Madrid 1982); *Què és un sagrament* (Barcelona 1984). Anschrift: Prof. Dr. Joan Llopis, Entença 59, S/A, 2ª, Barcelona 08015, Spanien.

Marcelo de Barros Souza

Das Gebet der Straße

Gebetsformen im
lateinamerikanischen
Volkskatholizismus

I. Methodologische Einladung

«Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, weil du all das den Weisen und Klugen verborgen, den Unwürdigen aber offenbart hast» (Mt 11,25). Seit einigen Jahren erklingen diese Worte in ganz Lateinamerika mit neuer verändernder Kraft. Sie bestärken uns Christen in der Berufung, uns als Kleine, als Jünger des Herrn in Gemeinschaft mit den Armen dieses Kontinents zu definieren, die in ihrer Mehrheit gleichzeitig Unterdrückte und Christen sind. Wenn wir uns mit ihnen auf dem Weg der Befreiung engagieren, sind wir auch dazu aufgefordert, ihre religiösen Ausdrucksformen und ihre Gebetsformen verstehen zu lernen und anzunehmen.

Auf dem lateinamerikanischen Kontinent hat außer den verschiedenen Volksreligionen der Katholizismus selbst im Volk unterschiedliche Ausdrucksformen angenommen, je nach Ursprung und Kultur der Gemeinschaften. So organisiert und äußert sich der Volkskatholizismus der Nachkommen von Spaniern und Portugiesen anders als der Katholizismus der afroamerikanischen und indianischen Gruppen.

Wenn wir von Volkskatholizismus sprechen, müssen wir uns also der Verschiedenartigkeit be-

wußt sein, auch wenn die einzelnen Regionen und kulturellen Gruppen Gemeinsamkeiten besitzen. Viele Gebetsformen des Volkes gehören zu diesen gemeinsamen Elementen.

Der geeignete Weg, um sie besser verstehen zu können, besteht darin, daß wir uns gefühlsmäßig auf die Art einstimmen, wie das Volk betet. Deshalb lade ich Sie ein, sich diese Seiten als eine Pilgerreise zu dem wunderbaren Heiligtum vorzustellen, das der Glaube der Armen darstellt. Dann können wir, wenn auch unvollkommen, die Schönheiten betrachten, die der Geist Gottes den Kleinen mitgeteilt hat. Dies wird uns sicher helfen, unsere Freude am Gebet neu zu wecken.

II. Ein Glaube in Bewegung

In Guadalupe (Mexiko) liegt der heilige Berg von Tepeyac, wo die «Virgencita Morena» (= die braune Jungfrau), die Patronin Lateinamerikas, verehrt wird. In Brasilien wird sie als Aparecida verehrt¹. Um den Titicacasee herum verehrt die Andenbevölkerung Unsere liebe Frau von Copacabana...

Auf dem ganzen Kontinent ziehen unzählige Pilgerzentren das katholische Volk an. Im allgemeinen waren diese Gotteshäuser keine Mittelpunkte für die offizielle Kirche, und manche von ihnen wurden von der Hierarchie nicht ohne weiteres anerkannt. Aber dort bringt das Volk die Kraft seines Glaubens und seine Weise zu beten deutlich zum Ausdruck.

Eine Wallfahrt umfaßt zwar nicht das Universum der Volksreligion, aber sie zeigt Aspekte und so reiche Äußerungen ihres Glaubens und ihrer Frömmigkeit, daß sie uns helfen kann, zumindest ein wenig in das Herzstück dieses Heiligtums, das das Gebet des Volkes ist, vorzudringen.