

Vielleicht haben wir eines richtig verstanden: Wie sehr das Gefüge unserer Existenz vom Geheimnis durchflutet und umfungen ist. Nicht vom Dunkel, sondern von einem Licht, dessen Strahlkraft unser Auge blind macht und unsere Rede stumm. In diesem Sinne könnten sich für unsere betende Betrachtung zwei Sentenzen von Thomas von Aquin näher erschließen, die ich als Abschluß nicht eigens erörtern, sondern nur zum stillen

Nachsinnen hinzufügen möchte: «Die höchste Stufe der gesamten Schöpfung ist die menschliche Seele. Zu ihr hin strebt die Materie wie in ihre Form. Der Mensch ist das Ziel der gesamten Schöpfung.»¹³ Und: «Gott wird durch Schweigen geehrt. Nicht weil wir von ihm nichts zu sagen oder zu erkennen vermöchten, sondern weil wir wissen, daß wir unvernünftig sind, ihn zu begreifen.»¹⁴

¹ Als Ergänzung dieses kurzen Situationsberichtes möchte ich aufmerksam machen auf den Aufsatz von Fr. Wulf SJ, Vom Verlust und der Neuentdeckung des Gebetes in unserer Zeit: Geist und Leben 41 (1968) 407–413.

² «Super omnia, quae praeter ipsum sunt et concipi possunt, ineffabiliter excelsus.» Conc. Vaticanum I, Constitutio dogmatica «Dei Filius» de fide catholica. Cap. I. De Deo rerum omnium creatore. D (S) 3002.

³ In einem andern Zusammenhang werden die folgenden Eigenschaften auch von K. Barth aufgezählt. Siehe: K. Barth, Einführung in die evangelische Theologie (EVZ-Verlag, Zürich 1962).

⁴ R. Guardini hat die Eigenschaften der Betroffenheit in zwei kleinen Aufsätzen präzise herausgestellt: Vom Sinn der Schwermut. Der Ausgangspunkt der Denkbewegung Sören Kierkegaards. Beide Aufsätze in: R. Guardini, Unterscheidung des Christlichen (Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1963) 502–533 und 473–501.

⁵ Ähnliche Gedanken finden wir ausgesprochen bei K. Rahner. Vor allem in zwei Aufsätzen: Geistliches Abendgespräch über den Schlaf, das Gebet und andere Dinge. Priester und Dichter. Beide Aufsätze in: K. Rahner, Schriften zur Theologie, III. (Benziger, Einsiedeln/Zürich/Köln 1956) 263–281 und 349–375.

⁶ Über die Einsamkeit im Glauben und Beten aus dieser Einsamkeit heraus ist heute noch mit Gewinn zu lesen: P. Lippert, Der Mensch Job redet mit Gott (Ars Sacra, München 1934).

⁷ Vgl. O. A. Rabut, La vérification religieuse. Recherche d'une spiritualité pour le Temps de l'Incertitude (Cerf, Paris 1964).

⁸ Einzelne bibliographische Angaben zum ganzen The-

menkreis in: L. Boros, Ich glaube, hilf meinem Unglauben, Der große Entschluß 16 (1961) 444–449 und 500–503.

⁹ aaO. 148–149.

¹⁰ Der ganze Fragenkomplex wird eingehender erörtert in: L. Boros, In der Versuchung (Walter-Verlag, Olten 1972).

¹¹ Zu diesem Punkt sei ein nicht in allen Einzelheiten treffsicheres, aber in seinem theologischen Grundzug wohl richtiges Buch empfohlen: J. Moltmann, Theologie der Hoffnung (Chr. Kaiser, München 1965).

¹² Siehe L. Boros, Aus der Hoffnung leben (Walter, Olten 1972) 77–89 und In der Versuchung (Walter, Olten, 1972) 97–119.

¹³ Thomas von Aquin, Summa contra Gentes 3, 22.

¹⁴ Thomas von Aquin, In Trinitate 2, 1 ad 6.

LADISLAUS BOROS

am 2. Oktober 1927 zu Budapest geboren, trat in den Jesuitenorden ein und wurde 1957 zum Priester geweiht. Er studierte in den Häusern seines Ordens in Ungarn, Österreich, Italien und Frankreich, sowie an der Universität München, wo er 1954 in Philosophie doktorierte. Er ist Lehrbeauftragter für Religionsphilosophie an der Universität Innsbruck und veröffentlichte u. a.: *Mysterium Mortis – Der Mensch in der letzten Entscheidung* (Olten 1971); *Der anwesende Gott* (Olten 1972); *In der Versuchung. Meditationen über den Weg zur Vollendung* (Olten 1972); *Aus der Hoffnung leben* (Olten 1972); *Der gute Mensch und sein Gott* (Olten 1971); *Erlöstes Dasein* (1968); *Im Menschen Gott begegnen* (Mainz 1969); *Wir sind Zukunft* (Mainz 1969); *Der nahe Gott* (Mainz 1971).

gemacht haben, wo es wieder einen Sinn erhält und von neuem hervorsprudeln kann. Heute befinden sich viele Menschen, selbst wenn sie vom Evangelium gepackt sind, diesbezüglich noch mitten in der Wüste, und die nachstehenden Gedanken über die Vielstimmigkeit des Gebets kommen ihnen wohl als ein Traum vor, der ihrer Erfahrung des christlichen Lebens fremd ist.

Es ist nicht meine Aufgabe, hier diese für das ganze Gebetsleben entscheidende Vorfrage zu lösen,¹ sondern ich möchte rasch den Raum abzustecken suchen, worin für einen Menschen oder eine Gemeinschaft, die ihr Leben vom Gottesgeist beseelen lassen will, wieder ein vielgestaltiges Gebet aufbrechen kann.

Bernard Besret

Die Vielstimmigkeit des Gebets

Einleitung: Die Koordinaten eines Gebetslebens

Von einer «Vielstimmigkeit des Gebets» können wir nur dann sprechen wenn, wir jenseits der Wüste, wo jegliches Beten als lächerlich und unmöglich erscheint, in unserem Leben einen Raum ausfindig

1. *Ein lebendiger Glaube*

Die erste Koordinate scheint mir die eines lebendigen Glaubens zu sein. Damit meine ich nicht einen Glauben, der für alle Fragen eine Antwort wüßte und alle Probleme gelöst hätte. Ich meine damit auch nicht einen Glauben, der über eine adäquate Sprache verfügen würde, worin er sich mühelos und unmißverständlich auszudrücken vermöchte. Übrigens erlebt ein jeder von uns den Glauben anders als die andern. Doch wenn dieser nichts als eine Qual, eine Leere, eine Frage, die sich in unser Fleisch bohrt, wäre, so muß er doch lebendig sein, damit das Gebet entspringt. Im Zug einer Institutionskritik oder Sprachkritik, die beide berechtigt und heute besonders notwendig sind, laufen wir Gefahr, das Leben in Anführungszeichen zu lassen, so daß dann das Gebet, die Äußerung dieses Lebens, nichts mehr auszudrücken hat und schließlich versiegt.

2. *Ein befreiter Ausdruck*

Die zweite Koordinate ist die eines befreiten Ausdrucks. Vor allem in der westlichen Zivilisation wird der Mensch oft von vielfältigen Interdikten gelähmt; das Leben stößt in ihm auf zahlreiche Blockierungen, die es daran hindern, sich zu äußern und damit zu wachsen und sich zu entfalten. Da er sehr oft anthropologischen Schemata eines vereinfachenden Dualismus zum Opfer fällt, erkennt er im Leib, der er ist, nicht den Ort des Ausdrucks und der Erfüllung seines Lebens, geschweige denn seines geistlichen Lebens. Die erste Revolution, die er durchzuführen hätte, wäre zweifellos die Befreiung seines eigenen Leibes, damit dieser zum Ausdruck und zum Instrument oder, um es kürzer und in einem klassischen Begriff zu sagen, zum «wirksamen Zeichen» seines ganzen Lebens wird.

3. *Ein Leben der Communio*

Die dritte Koordinate schließlich ist in einer christlichen Ordnung der Dinge die Zugehörigkeit zu einer oder mehreren kirchlichen Gemeinschaften. Eine der wesentlichen Dimensionen des christlichen Glaubens liegt ja darin, daß die Beziehungen eines jeden von uns mit Gott nicht eine individuelle Angelegenheit sind, sondern über unsere Beziehungen mit den andern Menschen verlaufen. Unsere Gemeinschaft mit Gott ist unauflöslich an unsere Gemeinschaft mit dem Menschen gebunden.

Die verschiedenen kirchlichen Zellen, denen wir angehören, sollten zugleich der Ort des Einübens und das leuchtende Zeichen dieser doppelten Communio sein.

Die erste Koordinate setzt eine eigentliche Glaubenserziehung voraus, die nicht unmittelbar zum Gebet gehört (obwohl jedes Gebet durch die Wirksamkeit der Zeichen, die es setzt, auf alle Fälle einen erzieherischen Wert in sich birgt). Die zweite setzt eine ganze Lebenskunst voraus, eine Einheit des Menschen und des Leibes, die gewiß das tägliche, unmittelbare Leben eines jeden angeht, die aber, wenn sie zu Ende geführt wird, auch politische Forderungen für die Organisation des menschlichen Gemeinschaftslebens nach sich zieht. Für diese Aszese für unsere Zeit ist ebenfalls nicht das Gebet unmittelbar zuständig (obschon auch hier jedes Gebet durch die Wirksamkeit der Zeichen, die es setzt, den Menschen veranlaßt, im Leben eine gewisse Aszese zu üben). Die dritte Koordinate endlich setzt ein lebendiges Gewebe kirchlicher Zellen voraus, die miteinander im gleichen Geist, in der gleichen Hoffnung, in der gleichen Liebe in Gemeinschaft stehen. Diese kirchliche Aufgabe geht wiederum weit über das hinaus, was das Gebet zustande bringen kann. Und doch ist auch hier das gemeinsame Beten durch die Wirksamkeit der Zeichen, die es setzt, eine Zeit intensiven (und vielleicht intensivsten) Gemeinschaftslebens.

Doch das Gebet allein kann weder die erzieherischen Bemühungen ersetzen, worin im Leben eines Menschen oder einer Gemeinschaft der Glaube beständig verlebendigt und vertieft werden muß, noch die Aszese, wodurch sie sich von allen ihren innern und äußern Verirrungen befreien müssen, noch das kirchliche Leben, das den an Jesus Glaubenden in der Welt als Rückhalt dienen soll. Eine jede dieser Aufgaben ist für die Entfaltung eines durch den Geist regenerierten Lebens notwendig. Das Gebet wird nur die Explosion dieses Lebens auf der Ebene des Ausdrucks sein. Es gibt somit auf dem Ausdrucksfeld keine «Rezepte», die die Echtheit des Gebets sicherstellen könnten unabhängig vom Leben, das dieses Gebet ausdrückt und in Rückwirkung entwickelt. Wenn die Zeichen sich an die Stelle des Lebens setzen wollen, verfallen wir der Heuchelei und dem Pharisäismus. Doch umgekehrt gibt es kein Leben (einer Person oder einer Gemeinschaft), das sich entfalten könnte, ohne sich vermittels aller Ausdrucksregister, über die der Mensch verfügt, zu äußern. Und dann sprudelt das Gebet hervor.

Wir würden uns übernehmen, wollten wir hier ein Inventar aller Klangfarben erstellen, die das Gebet in dieser breiten Ausdrucksvielstimmigkeit annehmen kann. Ich werde mich damit begnügen, das Thema von drei Seiten her anzugehen, die drei Erfahrungstypen entsprechen.

I. ERSTER ZUGANG:
DAS GEBET DES LEIBES

1. *Den Leib, der man ist, zur Kenntnis nehmen*

Um zu beten, braucht man nicht zu sprechen. Das Wort, das nicht unter dem innern Druck hervorbricht, gerät sehr oft in Gefahr, bloß ein Paravent zu sein, ein Mittel, um die Zeit schmerzloser zu verbringen und der Konfrontation mit dem Leben, mit dem Gottesgeist auszuweichen. Viele Gebete versanden in den Dünen eines Sprechens, das nur noch Wortmacherei, Scheingebet ist.

Um zu beten muß man zunächst da sein, präsent sein. Ich muß hier und jetzt, in diesem Leib, der ich bin, den ich fühle, wachbewußt sein. Innehalten, um dieses hier inkarnierten In-der-Welt-Daseins, das wir sind, bewußt zu werden, ist eine erste, sehr wichtige Form des Gebetes. Man muß sich annehmen, wie man ist, um sich geben, sich aufgeben zu können. Doch schon allein dieses Innewerden, diese Abstandnahme von der Aufgeregtheit und Zerstreutheit meines Tuns veranlaßt mich, unmerklich die Haltung zu ändern. Mein Leib tritt ins Spiel. Meine Beine lockern sich. Meine Gestalt richtet sich auf. Die Schlüsselbeine (diese «Schlüssel» unserer Haltung, wie schon ihr Name besagt) suchen die Horizontale. Gewisse Haltungen, die unsere Verkrampftheit, unser angespanntes Bestreben, in der Gesellschaft eine Rolle zu spielen, charakterisieren, entspannen sich und entbinden instinktiv die vielfältigen Kreisläufe der Atmung, der Blutzirkulation und dieser geheimen Lebensenergie, von der die Ärzte des Westens nicht gerne sprechen hören, die aber in der Herzmitte der orientalischen Weisheitslehren (und Heilkünste) steht.

Diese Haltungsberichtigungen, die sich instinktiv einstellen, kann ich selbstverständlich bewußt weiterführen. Dann kommt es zu einem richtigen Hin-und-Her zwischen meinem Wissen um mein Hiersein und meiner Weise des Hierseins: es liegt eine wechselseitige Kausalität vor. Jede Verbesserung auf der einen Seite zieht eine Veränderung auf der andern Seite nach sich.

Nun bin ich hier wahrhaft präsent. Und meine erste, wortlose Danksagungsweise besteht darin,

daß ich auf das Geschenk des Lebens, das Gott mir gibt, achte. Wie soll man danksagen können, wenn man beständig zerstreut ist und auf das Leben, das uns durchpulst, nicht achtet? Wir dürfen aber nicht meinen, man könne aufmerksam sein, ohne daß der Leib diese Aufmerksamkeit miterlebt und dadurch umgestaltet wird, und umgekehrt. Darum ist es etwas Weises um die Gebetshaltungen; sie sind nicht bloß folkloristisches oder abergläubisches Zeug. Diese Haltungen besitzen eine eigene Wirksamkeit, die es übrigens ermöglicht, sie der Kritik zu unterstellen und so den absoluten Charakter zu relativieren, den sie gerne annehmen, wenn sie zu einem «Ritus» werden und geradezu sakralen Charakter erhalten, der ihnen nicht *ipso facto* zukommt.

2. *Ausatmen, um einzuatmen*

Eine Haltung finden, die ein möglichst lebhaftes Bewußtwerden des Lebens, das uns beseelt, fördert, kann schon ein Gebet sein. Man erhält eine Gabe und bringt sie sogleich dar. Es vollzieht sich der große Rhythmus: Annahme des Erschaffenwerdens und Danksagung, die auch Loslassen ist. Doch in dieser Haltung des Annehmens und Darbringens spüre ich, wie mein Atmen mich mit seinem Rhythmus mitschwingen läßt. Und sein Rhythmus des Ein- und Ausatmens ist ebenfalls ein Rhythmus des Annehmens und des Loslassens. Mein Atem wird Gebet. Mein Gebet wird Atem. Nicht zufällig hängen im Hebräischen die Bezeichnungen für Hauch, Leben, Seele, Geist, Wind etymologisch mit der gleichen Wurzel zusammen. Im Ausatmen gebe ich mich, lasse ich mich, schaffe ich in mir einen Hohlraum, um noch mehr Leben aufzunehmen. Beim Einatmen sodann finde ich mich wieder; mit der Luft nehme ich das Leben, den Geist, die Gabe Gottes in mich auf.²

3. *In Vibration treten*

Im Rhythmus des Einatmens, Ausatmens und wieder Einatmens kann sich das Gebet in Schweigen vollziehen. Es kann aber auch zum Erklingen kommen. Mein Ausatmen aus meinen tiefsten Eingeweiden wird zu einem Zittern, das mich innerlich erbeben läßt und sich sodann in laute Vibrationen umsetzt, die ihrerseits auf die ganze Körperoberfläche zurückwirken³ und so noch mein Bewußtsein verstärken, daß ich hier und jetzt existiere und doch dieser Vibration überlassen bin, die mich ausdrückt und mich über mich hinaus ausströmt.

Ich könnte diesen Vorgang weiterverfolgen und aufzeigen, wie die Vibration zur Modulation, die Modulation zum Gesang und zum Wort werden kann und die betende Gemeinschaft zur Liebesgemeinschaft. Doch ich fürchte, ich würde dann meine Ausführungen zu sehr auf einen einzigen Erfahrungstyp einengen, ein Vorgehen bevorzugen, das nichts spezifisch Evangeliumsgemäßes an sich hat, und den Gebetsformen eine Verkettung geben, die nur in meinem Gedankengang einen zwingenden Zusammenhang hat. Es gibt noch andere Wege, andere Chronologien, andere Dynamismen, die diesen deswegen nicht zu widersprechen brauchen.

II. ZWEITER ZUGANG: DAS GEBET DES HERZENS

1. «Wiederkauen» des Wortes

In Reaktion gegen ein Beten, das bloße Wortmacherei ist, haben wir den ersten Zugang zum Gebet ganz von Schweigen oder vom Äußern nicht worthafter Töne her gesucht. Doch das Evangelium ist Wort, Ankündigung einer Frohbotschaft, und das Leben eines Menschen oder einer Gemeinschaft, die sich auf den Geist Jesu berufen, besteht darin, daß sie dieses Wort sich zu eigen machen, ihm Leben geben, ihm ermöglichen, Fleisch zu werden und unter den Menschen zu wohnen.

Dies kann der Ausgangspunkt eines andern Gebetsvorgangs sein. Bei diesem geht es nicht darum, viele Worte zu machen, um einen begrifflichen Gedankengang zu vollziehen. Dies macht man anderswo, in einem andern Zeitraum des christlichen Lebens. Vielmehr geht es darum, das Mysterium, das alle diese aufgefächerten Worte zu übersetzen suchen, intuitiv wahrzunehmen und mit ihm ganz eins zu werden, der tiefen Einheit zwischen dem Leben, das uns beseelt, und dem Leben innezuwerden, das durch die Geschichte durchscheint, von der die Schrift zeugt. Ein Wort, vielleicht ein Satz, mag hier genügen. Die alten Mönche sprachen vom «Wiederkauen». Sie käuerten die Psalmen und die Sätze des Evangeliums wieder. So wurde das Wort zum Brot. «Der Mensch lebt nicht allein vom Brot, sondern von jedem Wort, das aus dem Munde Gottes kommt» (Mt 4,4). Es hat Menschen gegeben, die allein vom Namen Jesu gelebt haben, der besagen will: «Gott rettet».

2. Wortlose Seufzer und Dankeschreie

Zeitweilig wird selbst dieses Wort fehlen. Das innegewordene Mysterium wird sich als unsagbar herausstellen. Der Mensch wird dafür keine Worte zur Verfügung haben, sondern bloß wortlose Seufzer. Oder er macht vielleicht die Erfahrung, von der Paulus im Galater- und im Römerbrief spricht: «Zum Beweis, daß ihr Söhne seid, sandte Gott den Geist seines Sohnes in unsere Herzen, der ruft: «Abba, Vater!»» (Gal 4,6).

Man würde vergeblich erwarten, daß dieser Schrei von selbst erfolgt, als ob der Geist ihn uns von außen her aufzwingen könnte. Er kann nur die Frucht einer tiefen Aneignung der Frohbotschaft des Evangeliums sein, einer andauernden Meditation über das «Mysterium», das unsere Beziehungen zu Gott und den Menschen umgestalten soll. Dem, dessen stets wacher Glaube die Welt mit dem Blick Jesu wahrnehmen läßt, wird es zustoßen, daß er «Abba, Vater!» ruft und sein ganzes Beten nach diesem Schrei moduliert. Dieser Schrei bricht hervor nicht unter dem Schock eines Ereignisses, sondern unter dem Druck eines Glaubens, der lange herangereift ist.

3. Schmerzensseufzer und Hilferufe

Doch der Mensch macht nicht nur die Erfahrung des Lebens, das er empfängt und schenkt, der Liebe Gottes, die er in der Liebe der Menschen wahrnimmt. Er macht auch die Erfahrung seines Scheiterns und Versagens, seiner Passivitäten, seiner Brüchigkeit, des Leidens und Sterbens.

Das Gebet kann dann zum Seufzen des bedrückten Menschen werden, der sich nach seiner Befreiung sehnt. Hier ist es der Schmerz, der ihn ohne Worte, unfähig zu Sätzen läßt. Der Geist kommt seiner Schwachheit zu Hilfe und tritt für ihn ein mit wortlosem Seufzen (vgl. Röm 8,26).

Oder es bricht unter dem Schock der Schrei hervor. Ein Hilfescrei oder ein Schrei der Auflehnung dessen, der nicht mehr kann, der am Ende seiner Kräfte ist.

Der Mensch, der seufzt oder schreit, kümmert sich wenig um das Vokabular und die Syntax, und noch weniger um die Melodie. Er schreit, und sein ganzes Leben geht in diesen Schrei ein. Jegliches Bemühen, das Seufzen zu kodifizieren oder diesen Schrei zu programmieren, wird zu etwas Gekünsteltem. Werden sie in der Liturgie vorgesehen, fallen sie zwangsläufig der Lächerlichkeit oder dem Ästhetizismus anheim. Sie sind nur echt, wenn sie unter dem Druck des Lebens hervorbrechen.

III. DRITTER ZUGANG:
DAS GEMEINSCHAFTLICHE GEBET

Nach dem Gebet, das gemäß dem Rhythmus unseres allermenschlichsten Lebens rhythmisiert ist, nach dem Gebet, das durch eine lange Auseinandersetzung mit dem Evangelium und den Ereignissen unserer Existenz herangereift ist, müssen wir nun vom gemeinschaftlichen Gebet sprechen. Es nimmt im christlichen Leben einen wichtigen Platz ein, da dieses die Gemeinschaft mit Gott unauflösbar mit der Gemeinschaft der Menschen unter sich verknüpft. Wenn die Christen sich versammeln, um miteinander zu beten, so suchen sie damit das Mysterium zu bekunden und in ihr Bewußtsein zu heben, das ihr Leben ausmacht und zugleich Gemeinschaft unter Brüdern, Gemeinschaft mit demselben Geist und letzten Endes Gemeinschaft mit Gott ist.

1. *Zusammenhang mit dem Leben*

Diese Gemeinde hat eine Geschichte. Die gewichtige Zeit des Gebets geht nicht von einem Nullpunkt aus. Sie steht in Verbindung mit dem Leben. Wenn das Register wechselt, so nur das Ausdrucksregister. Es geht dabei nicht darum, etwas wesentlich Anderes zu wollen, sondern es anders, auf einer andern Bewußtseins- und Ausdrucksebene zu leben. Weder das gemeinsame Beten noch die Eucharistiefeyer werden wie durch ein Wunder auf einem felsigen, feindlichen Boden die Liebe ersprießen lassen. Auch hier besteht ein Hin-und-Her, eine wechselseitige Kausalität zwischen dem Leben und seiner Ausdrucksgestalt.

2. *Der Ort*

Männer und Frauen sind versammelt, eine Gruppe eines großen Volkes. Es ist nicht belanglos, wo sie zusammenkommen. Es gibt Orte, die zerstreuen, und Orte, die sammeln; Orte, die (durch ihren Stil, ihre Möblierung) zu einem bestimmten Verhalten zwingen, und andere, die im Gegenteil befreiend wirken und uns zusagen. Dies ist nicht eine Frage des Geldes, sondern eine Frage des Geistes. Mit ihrer steifen Struktur, ihren starr in Reih und Glied stehenden Bänken ertönen so viele unserer Kirchen jegliches Hoffen auf Kreativität. Es bedürfte einer außerordentlichen Vitalität, um ihre strenge Form zu sprengen.

3. *Die Gewänder*

Das gleiche gilt von den Gewändern. Gewisse Kleider zwingen, eine Persönlichkeit zu spielen,

andere hingegen sind fähig, die oberflächlichen und alienierenden Definitionen unseres Ichs auszuwischen. Die liturgische Gewandung ist soweit zu kritisieren, als sie zum Privileg einer sakralisierten Kaste geworden ist und ihrerseits ihre Träger dazu zwingt, in der Versammlung eine künstliche Rolle zu spielen. Vielleicht wird aber ein Tag kommen, an dem die ganze Gemeinschaft sich dazu entschließen wird, sich als solche zu konstituieren und zu manifestieren, indem sie an der Schwelle zur Versammlung die Hülle des alten Menschen ablegt, um die Waffen des Lichts anzuziehen. «Da ihr in Christus hineingetauft seid, habt ihr alle Christus angezogen. Da ist nicht Jude noch Grieche, da ist nicht Sklave noch Freier, da ist nicht Mann und Weib, denn ihr alle seid *einer* in Christus Jesus» (Gal 3, 27–28). Die Gewandung wird dann zum Aufruf zur Bekehrung, zur Heilshoffnung. Sie wird zum Gebet.

4. *Der gegenseitige Empfang*

Der Übergang vom «Gebet im geheimen» zum gemeinschaftlichen Gebet bedeutet nicht einen Bruch. Das Streben, sich nach innen zu wenden und zu sich selbst zu kommen, wird dadurch keineswegs überflüssig, sondern im Gegenteil noch dringlicher, damit man fähig wird, die andern aufzunehmen und sich ihnen zu geben. Damit die einzelnen miteinander in Gemeinschaft sind, müssen alle präsent sein.

Man kann auf vielfache Weise einander in Empfang nehmen. Die demonstrativsten Arten sind nicht unbedingt die sinnvollsten. Die Diskretion eines Gestus ist oft gleichbedeutend mit seiner Qualität. Diskretion will aber nicht ängstliche Reserve besagen, worin sich schon eine feindliche Einstellung, eine Weigerung, zu empfangen und zu geben, verrät. Der leibliche Kontakt ist ein zartes Zeichen der Gemeinschaft und ein oft wirksames Mittel, die Gräben, die uns trennen, und die Arbeit, die an uns noch zu leisten ist, damit wir wahrhaft lieben, zu ermessen.

5. *Das Schweigen und das Erwachen*

Damit es dazu kommt, daß ein Wort in der Versammlung ertönt und zu einem Appell an sie wird, sie provoziert und ihren Sinn für das Evangelium weckt, sie die Dringlichkeit verspüren läßt, sich von der alten Welt, in der wir für gewöhnlich leben, der neuen Welt zuzukehren, die der Geist Jesu auf Erden anbrechen lassen soll, müssen wir zunächst den Raum der Aufmerksamkeit ausheben, der die-

ses Wort aufnehmen kann. Ein Wort, das in allgemeine Unaufmerksamkeit hineingesprochen wird, ist ein verlorenes Wort (außer für den, der es ausspricht). Um Aufmerksamkeit zu schaffen, genügt es jedoch nicht, Schweigen herzustellen. Das Schweigen kann Fülle, aber auch bloße Abwesenheit und so leer an Kommunikation und Mysterium sein wie ein Wartesaal beim Zahnarzt. Damit es prägnant wird, muß es aktive Präsenz eines jeden bei allen andern und aktive Präsenz aller bei dieser geheimnisvollen Wirklichkeit sein, die wir Gott nennen.

Eine musikalische Untermalung – sofern sie nicht die Aufmerksamkeit auf sich selbst lenkt und so die Versammlung in einen Konzertsaal verwandelt, worin jeder nur die atomisierte Rolle eines passiven Zuhörers spielt – kann ein wirksames Mittel sein, um eine auflassende Atmosphäre zu schaffen und die Aufmerksamkeit aller zu einer Einheit werden zu lassen.

Auch ein Gesang kann diese Funktion erfüllen. Wenn indes die Versammlungsteilnehmer daran gewöhnt sind, ihre eigene Fibration zu finden und sie ungehemmt zu äußern, ist die kollektive Improvisation, die sich aus diesem ganzen Gesumm ergibt, vielleicht eines der wirksamsten Mittel, jeden bei allen präsent zu machen. Das ist zwar keine Arznei, die Wunder wirkt, denn, wie die Erfahrung beweist, ist ein solches kollektives Summen nur dann möglich, wenn jeder Teilnehmer mit sich selbst und den andern Mitgliedern der Gruppe in Einvernehmen steht, sonst bleibt der Ton in der Kehle stecken und weigert sich, hervorzukommen. In einer spannungsgeladenen, noch nicht zur Com-

municio gelangten Atmosphäre kann man wohl Musik spielen oder Lieder singen, praktisch aber nicht in echte Vibration mit den andern treten.

6. Das Hervorbrechen des Wortes

In dem von Aufmerksamkeit und somit Erwartung geladenen Schweigen kann ein Wort ertönen. Es kann vorgelesen, proklamiert, gemurmelt oder geschrien werden. Es kann einem Buche entnommen, aber auch von der Versammlung schöpferisch hervorgebracht werden als kollektives Gedicht, wobei jeder seinen Beitrag zur Erfindung des Wortes leistet. Christsein besteht nicht bloß darin, daß man von einem Pult herab das Wort entgegennimmt, sondern auch darin, daß man es zu erfinden weiß. Wenn die Versammlung von dem Geist beseelt ist, der einst die Propheten und die Evangelisten beseelt hat, so wird dieser das gleiche Wort eingeben, auch wenn sie es anders formuliert.

Die Liturgie wird dann zu einem *happening*, zu einem Ereignis, das für die betreffende Gemeinschaft nur ein einziges Mal, hier und jetzt, an diesem bestimmten Punkt ihrer Geschichte stattfinden kann, und zwar nicht, damit die Versammlung sich damit begnüge, sich selbst auszusagen und narzißtisch sich selbst zu gefallen, in das Bild versunken, das sie sich von sich selbst macht; das eine oder andere ihrer Mitglieder wird es auf sich nehmen, sie an das Projekt Gottes, die Forderungen seiner Liebe, die praktischen, politischen Implikationen seines Evangeliums zu erinnern. Sie kann sich auf den Geist verlassen.

Dann ist die ganze Versammlung zelebrierend.

¹ Vgl. B. Besret, *Est-il encore possible de prier?: Chronique de Boquen 5* (mars 1972) 5–6.

² Karlfried Graf Dürckheim, *Der Alltag als Übung. Vom Weg der Verwandlung* (Bern 1962) 44–47.

³ Vgl. A. Tomatis, *L'oreille et le langage* (Paris 1963) 73.

Übersetzt von Dr. August Berz

BERNARD BESRET

ist am 16. März 1935 geboren und 1953 in das Zisterzienserkloster Boquen eingetreten. Er studierte Philosophie und Theologie zu Rom und dissertierte 1962 in der Theologie

über das Thema: *Incarnation ou eschatologie? Contribution à l'histoire du vocabulaire religieux contemporain. 1935–1955* (Paris 1964). Seit 1970 ist er geistlicher Leiter der Gruppe «Communion de Boquen». Außer der erwähnten Dissertation veröffentlichte er: *Libération de l'homme. Essai sur le renouveau des valeurs monastiques* (DDB, Paris 1969; ins Italienische und Spanische übersetzt); *Clefs pour une nouvelle Eglise* (Seghers, Paris 1971; ins Deutsche, Italienische und Holländische übersetzt); *Boquen hier, aujourd'hui et demain* (L'Epi, Paris 1969; ins Italienische übersetzt); *Propos sur la liturgie* (L'Epi, Paris 1970). Er hat auch mitgearbeitet am Sammelband: *Les religieux aujourd'hui et demain* (Le Cerf, Paris 1964; ins Holländische, Spanische und Englische übersetzt).