

RICHARD SCHAEFFLER (Tübingen-Kresbach)

DER PRIESTER ALS VOR-BETER (*ORANS PRIMARIUS*) UND FÜRBITTER DER GEMEINDE

Vorbemerkung zum Thema und zur Methode

Zu beten und Fürbitte zu leisten, ist gewiß eine Aufgabe aller Getauften. Und doch, scheint mir, ist mit jenem Beten, in das andere Menschen einstimmen können, also dem Vor-Beten, und mit der Fürbitte zugleich eine Aufgabe des Priesters genannt, die er nicht an andere delegieren kann. Ein Priester ist ein Mensch, zu dem auch ganz unbekannte Menschen sagen können: „Herr Pfarrer, beten Sie für mich!“ Und es gibt Gebete, die der „celebrans primarius“ nicht delegieren kann, sondern nach unseren „Rubriken“ im Gottesdienst selber sprechen muß, damit die Gemeinde dazu ihr „Amen“ sagen kann: die „Collecta“, die „Oratio super oblata“ und die „Postcommunio“ und besonders das eucharistische Hochgebet. Es gibt also nicht-delegierbare Gebetsaufgaben des Priesters, zunächst im liturgischen Gottesdienst. Und von dort aus läßt sich fragen: Gibt es nicht auch außerhalb des Gottesdienstes Gebets-Aufgaben, die der Priester nicht delegieren kann?

Diese Frage soll in den folgenden Überlegungen von einem sprachphilosophischen Gesichtspunkt aus betrachtet werden. Dieser Betrachtung liegt die Einsicht zugrunde, daß zwischen der Form, in der jemand spricht, und dem Verhältnis zwischen Sprecher und Hörern, in das er dadurch eintritt, ein wesentlicher Zusammenhang besteht. Und daraus folgt: Geprägte Sprachformen enthalten so etwas wie Einweisungen des Sprechers und des Hörers in bestimmte Weisen ihres gegenseitigen Verhältnisses. — Die Sprachphilosophen nennen dies oft die „sprachlich definierten Sozialrollen des Sprechers und der Hörer“ Und sie meinen damit nicht die Rollen von Schauspielern im Theater, sondern Formen des zwischenmenschlichen Verhaltens von solcher Art, daß ohne sie die menschliche Gessellschaft nicht existieren könnte.

Deshalb sind diese Formen zwischenmenschlichen Verhaltens auf Nachfolge hin angelegt; und die ihnen entsprechenden Weisen des Sprechens sind, um Nachfolge möglich zu machen, in bestimmter, von den Beteiligten nicht jedesmal neu erfundener, sondern zur Weitergabe geeigneter Weise geprägt. Darin liegt ein wichtiger Hinweis der sogenannten „sprachpragmatischen“ Betrachtung, deren Leitfrage lautet: Was tun (πράττουσιν) Menschen, wenn

sie die Form, in der sie miteinander reden, nicht jeweils von Fall zu Fall neu erfinden, sondern geprägte Formen dazu Übernehmen und weitergeben? Und die Antwort lautet: Sie treten damit ein in einen auf Weitergabe angelegten Funktionszusammenhang.

Das ist für die Gebetsprache in ausgezeichnetem Maße der Fall. Es gibt — Gott sei Dank — die Einübung der Glaubenden und unter ihnen vor allem der Priester in das frei formulierte Gebet, das ein Beter in einer bestimmten Situation spricht, ohne sich dabei an ein Gebetbuch oder eine Vorlage zu halten. Darüber wird noch zu sprechen sein. Aber diese Einübung in das frei formulierte Gebet steht in einen unaufgebbaren Zusammenhang mit der Einübung ins Weitergeben geprägter Gebetsprache. Denn das frei formulierte Gebet ist der Ausdruck der Weise, wie eine bestimmte Person oder Gruppe sprechend vor Gott treten will. Aber die Überlieferung, in die die Glaubenden eintreten, weil sie nur aus dieser Überlieferung ihren Glauben empfangen, spricht sich in geprägten Gebetsformulierungen aus.

DER PRIESTER ALS VOR-BETER

DAS LITURGISCHE BETEN ALS SCHULE DES PRIESTERLICHEN DIENSTES

Unsere Frage lautet: Was tut (πράττει) der Priester, wenn er so betet, daß andere sich sein Beten zueignen machen können — was im Allgemeinen dadurch geschieht, daß sie zu seinem Beten „Amen“ sagen? Hier sei eine Anmerkung gestattet: Auch wenn der Priester außerhalb der Liturgie ein Gebet frei formuliert, möge er sich prüfen, ob er so spricht, das er die Zustimmung der Gemeinde vor Gott, ihr „Amen“, verantworten und der Gemeinde diese Zustimmung zumuten kann. Es gibt ein außerordentlich individuell geprägtes Beten, das die ganz spezifische Frömmigkeitsart eines bestimmten Beters zum Ausdruck bringt. Und man kann nicht jedem, der zuhört, zumuten, sich diese Weise des Betens zueignen zu machen. Das „Amen“ der Gemeinde erbitten, erfordert deshalb die Tugend der Diskretion.

Der Eröffnungsgruß „Dominus vobiscum“

Um die gestellte Frage zu beantworten, was der Priester tut, wenn er der Gemeinde so vorbetet, daß er dabei ihr „Amen“ erbitten und erwarten kann, ist es notwendig, sich zunächst Formen priesterlichen Vorbetens anzusehen. Und im Gottesdienst beginnt dies, wie bekannt ist, mit der Anrufung des dreieinigen Gottes: „Im Namens des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ Und dann folgt, noch vor der ersten Oration, die Anrede: „Der Herr sei mit euch“

Dem Sprachphilosophen fällt dabei etwas auf: Der Priester eröffnet die Gebetssituation mit einem Zitat. Unsere Übersetzungen machen es uns manchmal schwer, zu entdecken, daß es sich hier um ein Zitat handelt: Der Engel des Herrn spricht zu der Jungfrau Maria: „Dominus tecum“, und wir übersetzen: „Der Herr ist mit dir“ Der Priester spricht zur Gemeinde: „Dominus vobiscum“, und wir übersetzen: „Der Herr sei mit euch“ Und so bemerken wir nicht mehr, daß das „Dominus vobiscum“ des Priesters das „Dominus tecum“ des Engels zitiert. Im Lateinischen dagegen steht weder im Gruß des Engels ein „est“ noch im Gruß des Priesters ein „sit“, und dies hat seinen Grund darin, daß in beiden Formulierungen die Eigenart der hebräischen Sprache nachklingt, die keine Copula im Satze kennt. Gerade dieser Hebraismus des Priestergrußes ist ein Hinweis darauf, daß der aus dem Lukasevangelium bekannte, in einen hebraisierenden Griechisch wiedergegebene Gruß des Engels in Erinnerung gerufen wird.

Wenn man also fragt: Ist dies ein Indikativ, der aussagt, was ist, oder ein Optativ, der zum Ausdruck bringt, was der Sprecher wünscht, dann bemerkt man: Diese Frage ist nicht angemessen gestellt. Was also tut der Priester, wenn er den Gruß des Engels zitiert und der Gemeinde zuspricht? Er gibt ihr weder eine theoretische Belehrung, noch bringt er einen bloßen Wunsch zum Ausdruck. Er spricht in Vollmacht eine Zusage aus: Jetzt, indem der jeweilige *celebrans primarius* die Gemeinde so anspricht, sagt er ihr die Gegenwart Gottes wirksam zu. Das hat der Engel gegenüber der Jungfrau Maria auch getan. Er hat ihr weder eine theoretische Belehrung gegeben noch einen bloßen Wunsch ausgesprochen, sondern wirksam angesagt, daß das, wovon er spricht, wirklich geschieht, während er es ansagt: die Heilsgegenwart Gottes.

Damit ist aber über die Rolle des Priesters — zunächst im eucharistischen Gottesdienst, sodann aber, wie ich meine, auch in anderen Zusammenhängen — eine wichtige Einsicht gewonnen: Ein Priester ist einer, der den Menschen in Vollmacht zusagen kann, daß der Herr bei ihnen ist, und zwar jetzt, während dieses wirksame Wort gesprochen wird.

Nun kann ich mir vorstellen, daß diese zur Eröffnung des Gottesdienstes gebrochene Zusage eine Art von „Orientierungs-Typos“ werden kann, eine geprägte Form, an der mancherlei andere Weisen priesterlichen Sprechens gemessen werden können und müssen. Es gibt vielfältige Weisen, wie der Priester — bei einem Pastoralbesuch, in einem Wortgottesdienst, in einer Gesprächsrunde — Menschen die Gegenwart Gottes zusagen darf. Freilich ist eine gewisse *discretio* nötig, um zu wissen, welches die Stunde ist, die es erlaubt und gebietet, daß der Priester in dieser seiner Vollmacht einem Menschen, der in Sorgen ist, oder einem, der an sich selber verzweifelt, einem, der die Orientierung seines Lebens zu verlieren droht, sagen darf: „Aber ich sage Dir, weil ich dazu gesandt bin: Gott ist bei Dir“

Ein weiterer Schritt der „sprachpragmatischen Analyse“ wird durch die Feststellung eingeleitet: Wenn man die Tatsache verständlich machen will, daß Menschen in gewissen Situationen in Zitaten sprechen, dann ist immer dreierlei bedeutungsvoll: einerseits was sie zitieren, und andererseits was sie nicht zitieren, und drittens was sie dem zitierten Text hinzufügen. Zitate werden bekanntlich aus Zusammenhängen genommen und in andere Zusammenhänge eingefügt. Der Engel sprach zu Maria „Dominus tecum“; aber Maria antwortete nicht mit den Worten, die die Gemeinde jedesmal gebraucht, wenn der Priester zu ihr „Dominus vobiscum“ sagt; sie antwortete nicht „et cum spiritu tuo“ Das wäre der Sprachsituation auch nicht angemessen gewesen. Denn der Engel hatte es nicht nötig, sich auch seinerseits von Maria die Gegenwart Gottes zusagen zu lassen; er „steht allezeit vor dem Herrn“ Der Priester dagegen, der kein Engel ist, hat diese Antwort auf seinen Gruß offenbar nötig. Er ermächtigt durch seine Anrede die Gemeinde zu einer Antwort; er vermittelt der so angesprochenen Gemeinde die responsorische Vollmacht, auch ihm nun Gottes Gegenwart zuzusagen. Das kann die Gemeinde, jedenfalls in der Liturgie, nicht „sua sponte“, nicht aus eigenem Antrieb; das kann sie nur unter der Anrede, die der Priester ihr vermittelt hat.

Auch dies sagt etwas über die priesterliche Existenz. Der Priester ist einer, der Menschen ermächtigt, auch ihm zuzusagen, daß der Herr mit ihm ist. Das ist die Weitergabe einer Berufung: Die Gemeinde wird gerufen, in einen Dialog mit dem Priester einzutreten, in welchem jenes „Wir“, d.h. jene Sprachgemeinschaft, erst entsteht, die dann in der nachfolgenden Anrede „Oremus“ vorausgesetzt ist. Im Zuruf des Priesters und in der Antwort der Gemeinde konstituiert sich die Gemeinschaft der Betenden.

Die Gemeinde als „unitas spiritus Sancti“

Was aber diese Gemeinschaft der Betenden ist, die sich im Wechselzuruf von Priester und Gläubigen konstituiert, wird darin deutlich, daß die Gemeinde ihren Antwortgruß in die Worte faßt „und mit deinem Geiste“ Es wird dem Philosophen nachgesehen werden, wenn diese Formulierung ihn zu einen knappen Exkurs über den Begriff des Geistes und seines Verhältnisses zur Gemeinde veranlaßt.

Sehr naheliegend ist die Meinung, das Wort „Geist“ bezeichne eine Wirklichkeit von radikal übernatürlicher Eigenart. Dem steht gegenüber, daß der Geist auch das Natürlichste ist, was es gibt, die natürliche Lebenskraft alles Lebendigen: „Da blies Gott dem Adam das πνεῦμα in die Nase, und so wurde er zu einem lebenden Wesen“ Alle Unterscheidung des Natürlichen vom Übernatürlichen ist erst dann sachgerecht möglich, wenn wir zuerst sagen: Mit jedem Atemzug, den wir einatmen, empfangen wir göttliche Selbstmitteilung, das Geschenk des Lebens, das Gott aus seiner eigenen Lebenfülle

uns gegeben hat. Was dem Urvater Adam geschehen ist, geschieht jedem von uns beständig. Gottes Geist, sein eigenes Leben und zugleich die Weise, wie er selbst sich verschenkt, wird zu unserem eingeatmeten Lebensatem („so wurde der Mensch zu einem lebenden Wesen“) und will von uns wie der ausgeatmete Lebens-Atem weitergeschenkt werden. Oder kurz: Gottes Geist will zu unserem Geiste werden. Und eben dies ist es, was die Gemeinde in ihrer Antwort „et cum spiritu tuo“ dem Priester in responsorischer Vollmacht zusagt.

Diese Weise, wie Gott sich selber verschenkt, ist von solcher Art, daß wir endliche Menschen diese Gabe nicht ein für allemal als dauernden Besitz empfangen können: Wir empfangen sie mit jedem ausgeatmeten Atemzug neu zu verschenken. Leben läßt sich nicht auf Vorrat halten; das göttliche Geistgeschenk des Lebens ist zum Nehmen und Wiederverschenken bestimmt. Mit *nephesh* und *ruach*, ψύχη und πνεῦμα, *anima* und *spiritus* ist jener Rhythmus des empfangenen und wiederverschenkten Lebens benannt, durch den allein wir die Selbstversenkung göttlichen Lebens zu unserem eigenen Leben machen können.

Dem ausgeatmeten Atem, d.h. der Weise, wie wir unser Leben, das wir von Gott empfangen haben, wieder verschenken, geben wir das Wort mit auf den Weg. Wir Menschen sind anatomisch so gebaut, daß wir uns mit dem Atem des Lebens und dem vom Atem getragenen Wort verständigen. Ein gutes Wort ist deshalb nur ein solches, das „mit dem Leben gesprochen“ wird. Und von einem guten Gebetswort gilt das zweifellos κατ' ἐξοχήν. Ein gut gesprochenes Gebetswort ist Rückgabe des Lebens, das wir aus Gottes Lebensfülle empfangen haben.

Unitas spiritus Sancti, das ist deswegen die Gemeinschaft derer, die nicht irgend ein beliebiges Wort aussprechen und weitergeben, sondern sprechend in eine Wechselbeziehung zu dem eintreten, dem sie die Gabe des Lebens und zugleich die Gabe des Wortes verdanken. Eine Anrede an diesen Gott kann dann heißen: „Deus a quo est totum, quod est optimum“ — und ich versuche zu übersetzen: „Gott, wenn irgendetwas in unserem Leben wirklich gut ist, ist es immer von Dir“ In eine solche Wechselbeziehung zum Geber aller guten ruft also der Priester durch die Zusage göttlicher Gegenwart die Gemeinde; und durch die Rückgabe dieser Zusage an den Priester konstituiert sich die Gemeinschaft derer, die den Geber aller guten Gaben beim Namen rufen können. So entsteht erst jenes „Wir“, das in den nachfolgenden Orationen das Subjekt des Gebets darstellt.

Der Priester, der sich an diesem seinem Dienst innerhalb der Liturgie orientiert, wird zugleich ein Mensch sein, der auch außerhalb der Liturgie immer wieder einmal die Sprachgemeinschaft mit der Gemeinde sucht, um sie zu einer Gebetsgemeinschaft zu machen. Im Gottesdienst aber geschieht dies durch die Gebets-Aufforderung „Oremus“

Die Gebetsaufforderung „Oremus“

Auch hier gilt es zuerst, zu klären, was Menschen tun, wenn sie diese Aufforderung aussprechen. Offensichtlich handelt es sich nicht um einen bloßen Vorschlag, über den diskutiert und zuletzt abgestimmt werden könnte. Es ist aber auch nicht einfach ein Befehlsruf wie das militärische Kommando: „Helm ab zum Gebet!“ Auch dieses „Oremus“ ist in seinem Zentrum eine Zusage. Wir sind jetzt versammelt als die Gemeinschaft derer, die — um die ausführlichere Gebetseinleitung zum Vater-Unser heranzuziehen — von Gott in den Stand gesetzt und in die Form gebracht sind („divina institutione formati“), um Gott beim Namen rufen zu können. Der Priester ist einer, der den Menschen sagt, daß es nicht nur heilsame Vorschriften gibt, durch die sie ermahnt werden („praeceptis salutaribus moniti“), sondern daß Gott sie in die Form bringt und in den Stand versetzt, Seine Anrede mit dem Atem des eigenen Lebens in sich aufzunehmen und mit dem Wort des eigenen Lebens zu beantworten. Nur deshalb ist es kein Mißbrauch, keine Blasphemie, kein Antasten der göttlichen Hoheit, ihn mit dem Du des Namens anzurufen.

Auch das ist wohl eine Aufgabe, die der Priester nicht nur im eucharistischen Gottesdienst ausüben wird. Auch außerhalb des Gottesdienstes ist der Priester einer, der den Menschen sagen kann, daß es gewiß heilsame Vorschriften („praecepta salutaria“) gibt, Lebensweisungen, die wir nicht ohne eigenen Schaden außer acht lassen können, daß es aber auch die „divina institutio et formatio“ gibt, die uns erst dazu tauglich macht, auf sein Wort zu antworten und nach seiner Weisung zu leben. Dies den Menschen zu sagen, kann auch außerhalb des Gottesdienstes ein heilsamer und notwendiger priesterlicher Dienst sein. Und wiederum ist die Unterscheidungskraft des Dieners am Geiste notwendig, um zu erkennen, wann die Situation und Stunde da ist, die auch außerhalb des Gottesdienstes die Ausübung dieser priesterlichen Vollmacht verlangt und rechtfertigt.

Die Grundstruktur des liturgischen Gebets

a) Die Gottes-Anrede und ihre Entfaltung in Erzähl-Sequenzen und in das Hoffnungsbekenntnis der Bitte

Auf die Gebets-Aufforderung „Oremus“ folgt jeweils eine Gottes-Anrede, die im Missale Romanum gewöhnlich die Form hat „Deus, qui...“, wodurch die Anrede Gottes mit der Erzählung seiner Heilstaten verbunden wird.

Dabei ist es wiederum nötig, sich in Erinnerung zu rufen, daß die Anrufung eines Namens keine Mitteilung ist, die dem Angesprochenen etwas zur Kenntnis gäbe, was er noch nicht weiß; die Namensanrufung ist viel-

mehr, auch in ganz profanen Zusammenhängen, der Eintritt in eine aktuell vollzogene Wechselbeziehung. Die ist dadurch bestimmt, daß wir erinnerte Vergangenheit und erlebte Gegenwart miteinander verknüpfen: Beim Namen rufen können wir nur den, den wir aus früheren Situationen kennen und nun, in der erlebten Wiederbegegnung, als den Gleichen wiedererkennen. Und das hat eine Folge für den, der den Namen ausspricht: Im Wiedererkennen des Anderen, den wir anrufen, ist ein Stück unserer eigenen Vergangenheit wieder präsent. So geschieht die Verknüpfung erinnelter Vergangenheit mit erlebter Gegenwart durch Eintritt in eine personale Beziehung.

Darum schließt sich an die Nennung des Namens eine Reihe von Erzählungen an. Genauer gesagt: Es handelt sich um zwei Reihen von Erzählungen, durch die die erinnerte mit der aktuell erlebten Begegnung verknüpft wird. Der, der den Andern beim Namen gerufen hat, erzählt von sich selbst, und er erzählt von dem, zu dem er spricht. So geschieht es unter Menschen, die sich nach langer Trennung wiedersehen; so geschieht es im Gebet. Der Beter erzählt die Geschichte des Gottes, den er anruft, seine Großtaten an den Vätern, etwa mit der Anrufung: „O Gott, der Du die Söhne Abrahams aus Ägypten geführt hast“ Und er erzählt von sich selbst, von seinen dankbar erinnerten Freuden und seinen klagend ausgesprochenen Leiden und von seinen Hoffnungen, die er betend in der Bitte ausspricht.

Dieses Hoffnungsbekanntnis der Bitte ist eine Fülle von Variationen zu dem einen Thema „Bleib für uns der, der Du bist und als der Du Dich an unseren Vätern erwiesen hast“ Da die Betergemeinde Gott als den kennt, der die Väter aus dem Sklavenhaus befreit hat, und ihn auch gegenwärtig als den Befreier anruft und wiedererkennt, kann sie hoffnungsvoll darum bitten, daß er neu die Freiheit schaffe, die wahre Freiheit, die sonst niemand geben kann. Erinnern, gegenwärtig durch die Namensanrufung in die Beziehung zu Gott eintreten, Hoffnung bezeugen, die sich in der Bitte ausspricht: in diese drei Momente entfaltet sich die Sprache des Gebets, weil die Beziehung zu Gott, in die der Beter eintritt, erinnerte Vergangenheit und erhoffte Zukunft in die Gegenwart der Gottesbegegnung versammelt. Und diese drei Momente bestimmen den klassischen Aufbau der Oration: Akklamation, Anamnese und Deprektion.

b) Der Gebetsschluß „Per Christum... Amen“ und die dreifache Verantwortung des Vorbeters

Die Oration, deren Aufbau soeben als Entfaltung der Namensanrufung verständlich gemacht worden ist, endet mit dem christologischen Gebetsschluß und dem „Amen“ der Gemeinde. Und dies enthält den Hinweis, daß der Beter eine dreifache Verantwortung trägt:

An erster Stelle steht die Verantwortung vor Gott, dessen rufendes Wort wir betend beantworten und in dieser Antwort erst für uns selbst und die Mitbetenden verständlich machen. Gott ruft uns an, wir rufen ihn antwortend an, und der Name, den wir dabei gebrauchen, wird daran zu messen sein, ob er diese Korrelation angemessen zum Ausdruck bringt. Das wird uns gewöhnlich nicht ausdrücklich bewußt, wenn wir überlieferte Gebetsanrufungen benutzen, die uns in den liturgischen Büchern vorgegeben sind. Welche Verantwortung wir durch die Formulierung von Gottesnamen tragen, bemerken wir erst, wenn wir versuchen, außerhalb der Liturgie solche Gottesnamen selber zu formulieren.

Ich darf in diesem Zusammenhang ein eigenes Erlebnis erzählen. Ich habe einmal mit einer Gruppe von jungen Theologen über Namensanrufungen gesprochen. Und diese Studenten haben versucht, außerhalb der Liturgie Namensanrufungen zu formulieren. Die Frage war: Wie müßte der Gottesname aussehen, der in einer konkreten Situation dem Verhältnis von göttlichem Anruf und menschlicher Antwort angemessen ist? Ich darf einige der Anrufungen mitteilen, die diese jungen Leute formuliert haben: „Gott, Du Netz, das mich auffängt, wenn ich falle“ — „Gott, Du harte Wirklichkeit, an der ich meine Kanten glätte“ — „Gott, vor dem ich ein Kind war und mit dem ich groß geworden bin“ Es kommt an dieser Stelle nicht darauf an, diese Formulierungsversuche kritisch zu bewerten, sondern darauf, auf den Sinn der Bemühung dieser jungen Leute aufmerksam zu machen. Es ging darum, sich in die Sprachhandlung einzuüben, die darin besteht, durch die Anrede Gottes in eine Beziehung zu ihm einzutreten, in die wir uns gerufen wissen dürfen.

Und dies ist, so denke ich, eine wichtige Übung, der man sich manchmal unterziehen sollte; denn dann versteht man auch besser, was die Gottesanreden besagen, die die Liturgie uns auf die Lippen legt. Denn wer einmal selber versucht, eine Anrede Gottes zu formulieren, muß sich Fragen stellen wie diese: Wer ist Gott in der konkreten Gottesdienst-Situation für uns? Wie ist die konkrete Wechselbeziehung beschaffen, in die die Gemeinde an dem jeweils konkreten Sonntag oder Feiertag gerufen wird? Darauf gibt die Anrede Gottes, die wir in der Liturgie sprechen, die Antwort. Ich glaube, Versuche, außerhalb des Gottesdienstes Gottes-Anreden zu formulieren, machen uns bewußt, wie bedeutungsvoll die Aufgabe ist, den angemessenen Gottesnamen zu finden, eine Aufgabe, die uns im liturgischen Gottesdienst durch die überlieferten Gebetsformulierungen abgenommen wird. Aber daß diese überlieferten Gebetsformulierungen eine solche Aufgabe erfüllen, bemerken wir erst, wenn wir selber uns einmal, durch versuchte eigene Gebetsformulierungen, um die Lösung dieser Aufgabe bemüht haben.

„Deus refugium nostrum et virtus“ — Ich versuche zu übersetzen: „Gott, wir sind Flüchtlinge auf der Welt (*fugientes*), aber bei Dir sind wir geborgen.“

Wir sind schwach, aber wenn Du bei uns bist, sind wir stark" In solchen Formulierungen ist eine Fülle von Erfahrungen der Generationen von Betern hinterlegt. Und wer diese Gottesanrufungen heute ausspricht, tritt in die Kette derer ein, die diese Erfahrungen gemacht und weitergegeben haben.

Und umgekehrt: Die überlieferten Gottesanreden der Liturgie machen uns die Verantwortung deutlicher bewußt, die wir übernehmen, wenn wir Gott außerhalb des Gottesdienstes so anreden wollen, daß diese Anrede der konkreten Situation der Betergemeinde entspricht. Der Priester als Vor-Beter (*orans primarius*) wird diese Verantwortung immer dann wahrnehmen müssen, wenn er einem Menschen, dem er Gebete vorspricht (z.B. bei einem pastoralen Hausbesuch), so vor-beten will, daß dieser das ihm vorgespochene Gebet sich als das seine zueigen machen kann. So wird der Vorbeter im Wechsel von liturgischem und außerliturgischem Sprechen in seine Aufgabe eingeführt, den Gott zu benennen, bei dem die Erinnerung, die Erwartung und das gegenwärtige Erleben der Mit-Betenden zu einer Einheit verbunden werden.

Zur Verantwortung vor Gott tritt die Verantwortung vor der Gemeinde, die zum vor-gebeteten Gebet ihr „Amen" sprechen soll. Der *orans primarius* wird so beten müssen, daß die mitbetende Gemeinde in Freiheit und mit Überzeugung zustimmen kann, um selber in das Verhältnis zu Gott einzutreten, das die Gottes-Anrede des Vor-Beters zum Ausdruck bringt. Und ebenso soll die mitbetende Gemeinde in der Anamnese des Vorbeters zugleich ihre eigene Geschichte, in der Deprektion des Vorbeters ihre eigene Hoffnung wiedererkennen.

Zuletzt aber ist eine dritte Verantwortung zu nennen: die Verantwortung vor Christus, dem man zumutet, die jeweils ausgesprochene Bitte dem Vater vorzutragen. Das „per Christum Dominum nostrum" ist ja eine Kurzformel, die in Erinnerung ruft, was im Römerbrief, sodann im Hebräerbrief gesagt wird: daß Christus unser *intercessor* beim Vater ist. Ihm geben wir unsere Oration gleichsam „mit auf den Weg zum Vater"

Dabei muß bedacht werden: Die Fürbitte Jesu beim Vater ist ein Teil jener Heilsmittlerschaft, für die er hat und gestorben ist. Nicht immer sind die Bitten, die wir formulieren, von solcher Art, daß der Sohn Gottes, dem wir unsere Bitte anvertrauen, sie zu einem Teil dieser mit seinem Blut erkauften *Intercessio ad patrem* machen kann. Wenn wir unsere eigenen Formulierungsversuche kritisch betrachten, werden wir bemerken: Es gibt außerordentlich selbstgerechte Bitten („Laß die Reichen und Mächtigen dieser Welt endlich zur Achtung vor ihren Mitmenschen gelangen" — mit der Konnotation: Wir, die Betenden, haben dieser Tugend längst erworben). Es gibt ebenso von eitlen Stolz erfüllte Bitten („Laß die Menschen endlich einsehen, daß heute nicht Streit, sondern Versöhnung gefordert ist" — mit der Konnotation: Wir, die Betenden, haben dies längst eingesehen). Die Frage ist jedesmal: Können wir für gerade dieses Gebet den Christus *intercessor* in Anspruch nehmen?

c) Die „Oremus-Pause“ und das Verhältnis von individuellem und gemeinschaftlichem Gebet

Im Zusammenhang dieser dreifachen Verantwortung ist eine weiteres Element der Gebetssprache bedeutungsvoll: das kurze Schweigen, das wir zwischen der Gebets-Aufforderung „Oremus“ und dem Beginn des Gebets einzuhalten pflegen. Diese Pause sollte dazu da sein, daß das einzelne Gemeindeglied seine Intentionen, seine Erfahrungen und Erinnerungen, Sorgen, Hoffnungen und Freuden innerlich aussprechen kann, bevor der Priester sie in jenem Gebet, das *Collecta* heißt, sammelt. Der Priester ist insofern gerufen, betend der „Sammler“ (*collector*) der Gemeinde-Intentionen zu sein.

Es gibt so vieles, wovon das Herz jedes Einzelnen von uns voll ist, auch vieles, wovon dieses Herz gerne erfüllt wäre, während es sich als hohl und leer empfindet. Und die Frage ist, wo hat dies alles seine Mitte, von der aus es erst verständlich wird, sodaß wir Orientierung in unserem Leben finden? Die Oration, die der Priester liturgisch spricht, sammelt die Vielfalt der Intentionen aus der Gemeinde um eine solche Mitte.

Ich erinnere wiederum an bekannte Anreden Gottes in liturgischen Gebeten. Die schon einmal erwähnte Gottsanrede „Deus refugium nostrum et virtus“ ist in ihrem Wortbestand spannungsreich, erinnert sie doch an den Fliehenden, der Bergung sucht, und zugleich an den, der in der Nähe Gottes stark geworden ist. Und ebendeshalb ist es möglich, sie auszufüllen mit den mannigfachen Lebenserfahrungen der Gemeindeglieder. Sie können sich fragen: Was ist in unserem Leben die Erfahrung, „fugientes“ zu sein und nirgendwo ein „refugium“ zu finden außer bei Gott? Was ist in unserem Leben die Erfahrung, die oft überraschende Erfahrung, von „virtus“, was gewiß „Tugend“ heißt, aber auch einfach die „Kraft“, mit der uns etwas gelingt, was wir uns selber nicht zugetraut hätten. Es gibt Situationen, in denen uns Stärke zufließt wie ein unvermutetes Geschenk. Und dann bekennen wir: Gott ist der Ort unserer Zuflucht und die Quelle unserer Stärke. Indem der Priester diesen Ort der Bergung und diese Quelle der Stärke beim Namen nennt („Deus refugium nostrum et virtus“), sammelt er eine Fülle von Erfahrungen und eine ebensogroße Fülle von Hoffnungen und Wünschen der Gemeinde um ihre sinngebende Mitte.

Ein anderes Beispiel ist die Anrede, die — leider — nicht mehr am Pfingstfest, wohl aber in anderen Messen zum Heiligen Geist gebraucht wird: „Deus, qui corda fidelium Sancti Spiritus illustratione docuisti“ — wobei „docere“ nicht einfach „belehren“ bedeutet, sondern „aufnahmefähig machen“, „sehfähig machen“ (das Wort kommt von der gleichen Wurzel wie das griechische Wort „δέχεσθαι“, „empfangen“ und das ebenfalls griechische Wort „δόξα“, die Weise, wie Gott sich uns zeigt und von uns empfangen werden kann). Das in uns hineinleuchtende Licht (*illustratio*) des Geistes als die

Quelle unserer Fähigkeit, das Aufleuchten der göttlichen Herrlichkeit zu „vernehmen“, ist zugleich der Grund jener Hoffnung, die in der gleichen Oration formuliert wird: daß wir durch den gleichen Geist den tragenden Boden (*solidum*) finden, der uns in aller Bedrängnis Standfestigkeit (*consolidatio*) und deswegen Trost und den Mut der Hoffnung (*consolatio*) gewährt und uns in dieser Hoffnung stark macht, allzeit fröhlich zu sein („de eius semper consolatione gaudere“). Auch in diesem Falle ist deutlich: Mit einer solchen Anrede Gottes und einem solchen Ausdruck hoffnungsvoller Bitte gibt der vorbetende Priester den Mitgliedern seiner Gemeinde eine Sinn-Mitte an, um die herum eine Fülle von Erfahrungen, Sorgen und Hoffnungen aller Einzelnen sich sammeln können.

Ein Priester also ist einer, der auf solche Weise die Vielfalt der Intentionen unseres Lebens um eine Sinnmitte sammeln kann. Er tut es als *orans primarius* innerhalb der Eucharistiefeier. Er tut es, in einem anderen Sinne, indem er außerhalb des Gottesdienstes Gemeindemitglieder einübt ins Beten und ihnen zeigt, wie sie in der Anrufung Gottes die Fülle ihrer Erlebnisse zum Zusammenhang einer religiös gedeuteten Erfahrung verknüpfen können.

Die anamnetischen Teile des Gebetes sagen uns: In der Fülle dessen, woran wir uns erinnern und was wir vergessen, ist nur das einschränkungslos denkwürdig, was Gott an uns und an den Vätern getan hat. Denn Gottes Taten sind deswegen denkwürdig, weil sie nicht vergangen sind, sondern weil wir uns im Wechsel unserer Lebenssituationen immer neu an sie halten können. Und die deprekativen Teile des Gebets sagen uns, welche Hoffnungsinhalte es zuletzt sind, die in all unseren Befürchtungen und Erwartungen unser Leben tragen.

Darum kann gesagt werden: Ein Priester ist einer, der den Menschen in der Vergänglichkeit ihres Lebens das wahrhaft Denkwürdige ansagt. Und er ist einer, der ihnen sagt, daß und wie die Treue Gottes, der unser gedenkt, es ist, die alle überraschende Erneuerung unsers Lebens erst möglich macht. Und er ist einer, der die Menschen einlädt, zu der Sinnmitte ihres Lebens, die er beim Namen ruft, und zu der um diese Mitte gesammelten Erinnerungen, Erfahrungen und Erwartungen ihres Lebens ihr „Ja und Amen“ zu sagen. Ein solcher Dienst ist mit dem „Ite missa est“ nicht zu Ende. Aber er gewinnt wohl am eucharistischen Gebet seine Orientierung und den Maßstab, an dem er gemessen werden kann und muß.

DER PRIESTER ALS FÜRBITTER DER GEMEINDE

Vorbemerkung: Eine wiedergewonnene Gebetsform und eine erstaunliche Unsicherheit der Beter.

Wir haben die liturgische Fürbitte, abgesehen von den „Großen Fürbitten“ des Karfreitags, erst seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil wieder entdeckt. In den älteren Missalien folgte auf das „Oremus“ vor der Gabenbereitung keine Oratio: Die Gebets-Einladung hielt nur die Stelle markiert, an der in früheren Jahrhunderten liturgische Fürbitten gesprochen worden waren. Und an dieser Stelle werden sie heute wieder gesprochen. Aber diese Wieder-Einführung hat, wie mir scheint, eine grundsätzliche Unsicherheit offenbargemacht hinsichtlich dessen, was wir eigentlich tun, wenn wir füreinander beten.

Allzu oft kleiden wir in die Sprachgestalt der Fürbitte den Ausdruck dessen, was wir nicht für jemanden erhoffen, sondern was wir von ihm erwarten. Bei der Amtseinführung eines Pfarrers, an der ich vor einigen Monaten teilgenommen habe, wurden „Fürbitten“ folgender Art formuliert: „Für unseren neuen Herrn Pfarrer, daß er Verständnis für die Jugend hat, daß er Geduld mit den alten Menschen aufbringt, daß er gut mit dem Pfarrgemeinderat kooperiert“ usw. In solchen und ähnlichen Fällen wird nicht für jemanden gebetet, sondern von ihm etwas gefordert. In die Sprachgestalt von Fürbitten werden also Forderungen verkleidet.

In anderen Fällen werden in die Sprachgestalt von Fürbitten höchst selbstgerechte Verurteilungen anderer Menschen verkleidet. „Für die Reichen dieser Welt, daß sie endlich aufhören, die Menschen auszubeuten. Für die Mächtigen dieser Welt, daß sie endlich aufhören, ihre Macht zu mißbrauchen“ usw. Hier werden Verurteilungen von Menschen in die Gestalt von Fürbitten verkleidet.

In derartigen Fällen sagt der Sprachtheoretiker: „Unsaubere Sprachspiele sind soziale Versteckspiele“ Wenn jemand geregelte und dadurch fest geprägte Sprachformen, in denen eine gesellschaftliche Gruppe sich verständigt, (Wittgenstein nannte sie „Sprachspiele“) miteinander vermischt, will er den Hörern verschleiern, welche Rolle er hier spielt. Im Gottesdienst bedeutet das: Ein solches Beten entmündigt die Hörer, denen eine Zustimmung abverlangt wird, ohne daß sie bemerken, wofür sie in Dienst genommen werden.

Ein theologischer Deutungs-Ansatz: Die Erinnerung an den Christus intercessor

Der theologische Ansatz, der überhaupt erst Fürbitte verständlich macht, scheint mir in einem Wort des Apostels zu liegen: „Wenn ein Glied leidet, so leiden alle mit, und wenn ein Glied wird herrlich gehalten, so freuen sich alle mit“ (1 Kor 12,26). Das gilt natürlich auch für das Mit-Leiden und sich Mit-Freuen im Gebet. Was irgendeinem Gemeindemitglied an Frohem oder Schmerzlichem widerfährt, ist wert, ins gemeinsame Bitten und Danken der Gemeinde aufgenommen zu werden, auch wenn man das betroffene Gemein-

demitglied aus Gründen der Diskretion nicht immer beim Namen nennt. Der Priester, der um Fürbitte gebeten wird, ist insofern Sachwalter der Gemeinde, die man nicht immer um ausdrückliche liturgische Bekundungen ihrer Solidarität bitten kann.

Darüber hinaus aber wird man sich an den „Christus intercessor“ erinnern müssen — eine weithin vergessene Glaubenswirklichkeit (Ich habe den Eindruck, über die Fürbitte der Heiligen werde weit öfter gepredigt als über die Fürbitte Jesu beim Vater, obgleich diese im Neuen Testament gut bezeugt ist). Und diese Fürbitte Jesu beim Vater macht uns den Ernst des Eintretens für jemanden deutlich. Denn jemanden um seine Fürbitte bitten, bedeutet zunächst: „Wenn du vor Gott trittst, laß mich dabei sein“ Und dann wird man sehen, daß der oben zitierte Satz „Wenn ein Glied leidet, leiden alle mit, und wenn ein Glied wird herrlich gehalten, so freuen sich alle mit“ zunächst auf das Verhältnis von Haupt und Gliedern angewandt werden muß: Christus leidet mit — und dies nicht in einen übertragenen Sinne. Jedes Leiden, das einem Glaubenden zustößt, wird durch Jesu Solidarität mit uns Menschen zu einem Teil seines sehr realen Kreuzesleidens; und jede Freude eines Glaubenden ist Partizipation an Seiner Herrlichkeit. Wo Jesus beim Vater ist, da sind seine Jünger mit ihren Freuden und Leiden wirklich dabei. Darum kann der Hebräerbrief sagen: „Er lebt allezeit, um für uns einzutreten“ (Hebr.7,25).

Die Bitte um Fürbitte, die an einen Menschen gerichtet wird, ist die Bitte, dieser Intercessio Christi eine hier in dieser Welt erfahrbare Gestalt zu geben. Die Solidarität Jesu, der sich für uns bis in den Tod hingegeben hat und uns in seiner Auferstehung und Himmelfahrt nicht einfach hinter sich gelassen hat, sondern in seine einzigartige Beziehung zum Vater mit hineinnimmt, ist der Grund, aber auch der Maßstab jeder christlichen Fürbitte.

Sie ist ihr Grund, weil stellvertretendes Beten eines Glaubenden das stellvertretende Beten Jesu gegenwärtig macht. Und damit wird das priesterliche Moment der Fürbitte deutlich: Der Priester, der um Fürbitte gebeten wird, wird darum gebeten (auch wenn der Bittende daran gar nicht denkt) die „intercessio Christi ad Patrem“ hier in dieser Welt gegenwärtig und anschaulich zu machen. Die christliche Fürbitte, auch die des Laien, ist insofern priesterlicher Dienst im Sinne des gemeinschaftlichen Priestertums der Getauften. Die Fürbitte des Priesters aber ist priesterlicher Dienst im Sinne des besonderen Priestertums der Geweihten.

Der Maßstab christlicher Fürbitte

Die Solidarität Jesu mit den Menschen ist deswegen auch der Maßstab aller christlichen Fürbitte. Wenn der Fürbittende — der fürbittende Priester, aber auch der fürbittende Mitglaubende — ebenso wie Jesus nicht alleine vor

Gott stehen will, sondern seine Mitgläubenden mitnimmt in dieses Gottesverhältnis hinein, dann wird die Solidarität, die er vor Gott auf sich genommen hat, auch im Alltag sein Leben prägen.

Fürbitte schließt darum alle selbstgerechte Überheblichkeit *a limine* aus. Alle Verkleidung von Anklage, Ermahnung, Belehrung in das Gewand der Fürbitte ist Mißbrauch dieses hohen Auftrags, Jesu Solidarität mit den Menschen in dieser Welt erfahrbar zu machen. Darum ist das Fürbittgebet auch kein Grund, sich von tätiger Nächstenliebe zu dispensieren — etwa mit Berufung darauf, daß Gott dem Nächsten, für den wir bittend eintreten, schon geben werde, was er braucht. Ein solches Verhalten könnte allzu leicht blasphemisch werden. Von einem besonders übel beleumundeten Fürsten der absolutistischen Zeit wird erzählt, er habe der Gattin eines Mannes, den er in ungerechte Gefangenschaft geworfen hatte, in ihrer Verzweiflung nichts anderes zu sagen gewußt als: „Da müssen Sie intensiv beten“ Es gibt, das kann dieses Beispiel lehren, Aufforderungen zum Gebet, aber auch Fürbitten, die deswegen blasphemisch sind, weil wir uns damit von der Pflicht zur tätigen Nächstenliebe entbunden meinen. Fürbitte ist Ausdruck einer Solidarität vor Gott, die sich dann in einer Solidarität im gelebten Leben bewähren muß. Sie ist Grund der Verpflichtung, auch in der alltäglichen Praxis diejenige Solidarität zu üben, die im Gebet vor Gott bezeugt wurde.

Aber, und das ist ebenso wichtig, Fürbitte ist kein in die Gebetsform bloß verkleideter duter Vorsatz. Die üblich gewordenen Fürbitten von der Art: „O Gott, gib uns ein offenes Herz und eine tätige Hand“, sind oft in Gebetsform verkleidete gute Vorsätze. Nun ist wahrlich gegen gute Vorsätze nichts einzuwenden. Aber dann soll man auch sagen, daß man das meint, und nicht vortäuschen, Gott um eine Gabe zu bitten, wo man in Wahrheit sich selber eine ethische Leistung abverlangt. Und es ist redlicher, der Gemeinde zu sagen: „Liebe Gemeinde, tut mehr für die Armen, und zwar konkret dies und das“, statt diese Ermahnung ins Gebet um „ein offenes Herz und eine tätige Hand“ zu verkleiden.

Das Fürbittgebet ist weder ein verkleideter guter Vorsatz noch eine verkleidete Ermahnung, sondern sagt, daß kein Leid des menschlichen Lebens wirklich geheilt, keine Freude des menschlichen Lebens wirklich angeeignet werden kann, wenn Freude und Leid nicht *per Christum ad Patrem* getragen werden. Menschliches Leiden kann nicht anders geheilt werden als durch die Teilhabe an Christi Leiden. Freude kann nicht anders uns zueigen werden als durch die Teilhabe an Christi Herrlichkeit. Dieses „*per Christum ad Patrem*“, das unsere Leiden und unsere Freuden erst zu unserem Heile werden läßt, wird erfahrbar in der fürbittenden Solidarität der Mitchristen und vor allem des Priesters als der Anschaulichkeitsgestalt der fürbittenden Solidarität Christi selbst.

STAAT EINES SCHLUSSWORTS

Gelegentlich ist es nötig, wenn es auch nicht in jedem Einzelfall möglich ist, die einzelnen Elemente des Vorbetens und Fürbittens sich in der Reflexion deutlich zu machen. Gewiß: Man kann aufgrund eines Übermaßes an Reflexion auch stumm werden; und es ist nicht meine Absicht, zu dieser Stummheit beizutragen. Und dennoch: Zwar nicht in jedem Einzelfall möglich, aber doch gelegentlich nötig sind Überlegungen von der Art: Wer ist Gott für denjenigen Menschen, für den ich jetzt beten will oder den ich zum Mitbeten einlade? Daraus ergibt sich, welcher Gottesname in der konkreten Situation des Fürbittens angemessen ist. Und wer ist der, für den ich bete, vor Gott? Daraus ergibt sich, in welcher Weise ich diesen Menschen vor Gott beim Namen nennen kann. Welches sind konkret jene Heilstaten Gottes, auf die sich unsere bittende Zuversicht stützt? Daraus ergibt sich, welche Anamnese im Vorbeten und im Fürbitten der jeweiligen Situation angemessen ist. Was ist der konkrete Hoffnungsinhalt, der mit dieser Anamnese verbunden ist? Daraus ergibt sich die Formulierung des deprekativen Teils des Gebets. Um es noch einmal zu sagen: Diese Fragen kann man nicht in jedem Einzelfalle, in dem wir beten wollen, ausdrücklich stellen und erörtern. Aber wenn man sie niemals durchreflektiert, wird das Beten vermutlich sehr gedankenlos und auf die Dauer inhaltslos werden.

Vor allem aber ist zu fragen: In welche Art der Gemeinschaft mit Christus werden wir gerufen, wenn wir alle unsere Bitten *per Christum* in den Zusammenhang eines Lebens *cum Christo* einzufügen versuchen? Und der Seelsorger wird fragen müssen: Was müßte geschehen, damit der Mitgläubende, vor dem ich bete und für den ich bete, mit mir zu beten fähig wird und so sein „Amen“ bewußt und frei wie eine Unterschrift unter das Gebet, das ich gesprochen habe, setzen kann?

Und eine letzte Bemerkung: Die Fürbitte ist kein Mittel, das für pastorale Zwecke eingesetzt werden könnte. Die Formulierung von Fürbitten darf deswegen nicht als didaktischer Kunstgriff verwendet werden, etwa um den Inhalt der Predigt noch einmal mit anderen Worten einzuschärfen. Aber die Fürbitte gehört in die Mitte der Pastoral hinein; denn der Aufbau des einen Leibes aus vielen Gliedern unter dem einen Haupt ist immer zuerst der Aufbau der Sprachgemeinschaft der Betenden, die immer neu der Solidarität des Hauptes mit den Gliedern im Leben, im Leiden, im Hoffen froh werden und dieser Solidarität auch im Beten Ausdruck verschaffen.

Er, der Christus intercessor, nimmt uns in sein Verhältnis zum Vater hinein. Die wirksame Weitergabe dieser Solidarität Jesu ist eine priesterliche Aufgabe und schließt die Anleitung der Gemeinde zur Wahrnehmung ihres gemeinschaftlichen Priestertums ein. Es bleibt dabei: Der Priester ist einer, zu dem auch ganz Unbekannte sagen können: „Herr Pfarrer, beten Sie für

mich” Ein Priester ist einer, der darauf glaubwürdig antworten kann: „Das will ich wohl tun. Aber noch wichtiger ist, daß wir gemeinsam beten. «Oremus». Und noch wichtiger ist: Du kannst das. Denn der Herr ist mit Dir. «Dominus tecum»” In diesem Sinne wird der Fürbitter der Gemeinde immer wieder zu ihrem Vorbeter werden müssen. Aber er wird ihr Vorbeter nur sein können, indem er ständig ihr Fürbitter bleibt.