

# MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Hauptartikel aus Jahrgang  
Dezember 2005 bis November 2006

Jahresthema:  
„Kategorien der Zeit“

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

# MAGNIFICAT

## DAS STUNDENBUCH

Dezember 2005

Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe.  
Kehrt um, und glaubt an das Evangelium!

*Markus-Evangelium – Kapitel 1, Vers 15*

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Wie lange habe ich mir als Schüler gewünscht, endlich auch eine Quarzuhr zu haben wie die meisten meiner Klassenkameraden! Als meine Eltern mir dann ein solches Chronometer zum Geburtstag schenkten, war die Freude entsprechend groß. Leider mußte ich nach einiger Zeit feststellen, daß sie keineswegs so genau ging, wie es ihrem Typ nachgesagt wurde. Wenn ich sie nicht regelmäßig korrigierte, schlich sich bald eine Abweichung von einer halben Minute und mehr ein. Damals hat mich diese Uhr – ich trage sie bisweilen heute noch – bitter enttäuscht. Ich hätte zu gern immer exakt gewußt, wann wieviel Zeit für ein bestimmtes Vorhaben war.

Nach und nach habe ich gelernt, daß diese planende, verfügende Art, mit Zeit umzugehen, zwar in unserem Alltag wichtig ist, aber nur die *eine* Seite jener Wirklichkeit betrifft, die wir Zeit nennen. Dieses in Spannen Einteilbare und unwiederbringlich Ablaufende an der Zeit – mir klingt Vergils *fugit irreparabile tempus* im Ohr – bezeichneten die antiken Griechen mit dem Wort *Chrónos*, das wir z. B. von der „chronischen Krankheit“ kennen. *Kairós* ist demgegenüber der Ausdruck, mit dem sie einen anderen Aspekt der Zeit benannten, auf den ich etwas ausführlicher eingehen möchte.

*Kairós* wird ins Deutsche meist mit „(günstiger, rechter) Zeitpunkt“ übersetzt, kann aber auch „Gelegenheit“ oder „Jahreszeit“ bedeuten und hängt wahrscheinlich mit dem Verbum *kýro* „(ein)treffen, zufällig begegnen“ zusammen. An diesem Bedeutungsfeld läßt sich ein Kontrast zu *Chrónos* erkennen: Nicht das neutral Verrinnende, Einteilbare ist hier gemeint, sondern etwas, das auf uns unvorhersehbar, nur ergreifbar zukommt und mit einem bestimmten Inhalt, einer bestimmten sachlichen Eigenart verbunden ist, z. B. einem einmaligen Stellen- oder Kaufangebot oder den willkommenen Merkmalen der Urlaubszeit, mit den Wetterqualitäten des Frühlings oder des Winters. Diese Dimension der Zeit läßt sich nicht in Einheiten

wie Sekunden, Tagen oder Jahren messen. Sie ist keine allgemeine, für alle in gleicher Weise zugängliche Größe, sondern hat entscheidend mit unserem persönlichen Erleben zu tun.

Genau hierauf möchte ich Ihren Blick lenken. Gewiß kennen Sie das aus eigener Erfahrung: Stunde ist nicht gleich Stunde, Tag nicht gleich Tag – auch wenn die Uhren es uns weismachen möchten. Oder wirkt eine Stunde konzentrierter Arbeit, eine Stunde tiefen Gesprächs auf Sie genauso lang wie eine Stunde, die Sie wartend auf einem Bahnsteig oder Flughafen verbringen? Sicher wird manch einer antworten, so empfänden nur wir in dieser Situation, das habe keine allgemeine Bedeutung. Doch wird da nicht das, was allen gleich zugänglich ist, – die meßbare Uhrenzeit – unzulässig gegen unser persönliches Erleben ausgespielt? Wenn wir vom Glauben reden, wie es gleich geschehen soll, geht es sehr wohl um das, was wir selbst konkret erleben; denn durch den Glauben ereignet sich in unserem Jetzt unsere Beziehung zu Gott.

Was aber hat unsere Gottesbeziehung mit der Unterscheidung von *Chrónos* und *Kairós* zu tun? Ich meine, sehr viel. Wir werden versuchen, in den redaktionellen Beiträgen der kommenden Monate unterschiedliche Aspekte dieses Themas zu beleuchten. Hier soll es genügen, auf Jesu erstes öffentliches Wort zu achten, das als Motto über diesem Heft steht: „*Peplérotai ho kairós* – die Zeit ist erfüllt“, so überliefert uns das Markusevangelium. Daß wir Jesu Zusage der Nähe der Gottesherrschaft als Erfüllung der Zeit annehmen können, setzt m. E. voraus, daß wir die Zeit als erfüllbar zu begreifen vermögen. Dazu verhilft uns die *Kairós*-Vorstellung, die uns die unterschiedliche Qualität verschiedener Zeitabschnitte wahrnehmen lehrt. Blicken Sie einmal auf Ihr bisheriges Leben: Sie werden feststellen, daß Sie sich an das meiste nicht im einzelnen erinnern können, daß es aber in diesem Meer von Zeit Ereignisse gibt, die aus der Masse wie Felseninseln aufragen und für Ihr Empfinden weit schwerer wiegen als irgendein Alltagsgeschehen. Das können Feste wie Erstkommunion und Hochzeit oder

die Feier einer bestandenen Prüfung sein. Aber noch mehr denke ich an Momente intensiv erlebter Beziehung, an das Aufbrechen einer großen Liebe oder auch die Erfahrung von Gemeinschaft anlässlich einer festlichen Liturgie.

Was ist das Besondere an solchen Ereignissen? Ich meine vor allem dies: Wir können sie nicht herstellen, sie „treffen ein“ (vgl. *kýro*) – wir müssen sie sich „er-äug-nen“ lassen, müssen bereit sein, ihre Anzeichen wahrzunehmen (vgl. den Beitrag von Giuseppe Alberigo, Seite 383–389, dem auch an dieser Stelle herzlich dafür gedankt sei). Das ist für mich die tiefe Weisheit von Horazens so oft platt-hedonistisch verbogenem „*carpe diem*“: jeden Tag bereit zu sein, das geschenkte, das wirkliche Leben wie eine kostbare Frucht zu ergreifen. Etwas anders sagt es Wilhelm Willms im Hymnus, Seite 264 f.: Wenn wir verstehen, welchen Anteil wir selbst an diesem Glück haben, wenn wir uns nicht zurückhalten, sondern auf andere zugehen, wird uns leichter die „ewigkeit im augen-blick“ – und darin die tiefe zwischenmenschliche, über uns selbst hinausreichende Bedeutung solchen Geschehens – aufleuchten.

In dieser Zeit der Erwartung möchte ich Sie einladen, umzukehren und ihm entgegenzugehen, der im Unscheinbaren, im Kind auf uns zukommt: Vielleicht verdichtet sich unversehens unsere hektische Uhrenzeit zu Gottes erfüllter „Zeit“, und wir werden inne, wie er in ewiger Gegenwart unser ablaufendes Leben umgreift und jetzt und hier in es einbrechen, für seine Anwesenheit öffnen und zu seiner Herrlichkeit verwandeln will.

*Ihr Johannes Bernhard Uphus*

## TITELBILD

### Christi Geburt

Ellwanger Missale, 1481,  
Cod. bibl. 2° 59, fol. 33r,  
© Württembergische Landesbibliothek, Stuttgart

Das Motiv ist im Beuronener Kunstverlag als Kunstkarte (Nr. 4205) erhältlich.

Das Ellwanger Prachtmissale, auch Salwirck-Missale genannt, wurde laut Eintrag am Ende des Codex 1481 (andere Datierung: 1491) von Leonhard Salwirck aus Günzburg geschrieben und von einem nicht namentlich bekannten Maler aus dem bayerischen Raum oder aus Österreich illustriert. Möglicherweise stammt der Maler aus Augsburg, weil die Handschrift inhaltlich eine Nähe zur Augsburger Liturgie aufweist. Als Auftraggeber gilt der Fürstprobst Albrecht I. von Rechberg.

Daß es im Zeitalter des Buchdrucks überhaupt noch Missalien-Werkstätten gegeben hat, ist erstaunlich genug. In Salzburg hat (ca. 1474–1495) ein Missalien-Maler, unterstützt durch Mitarbeiter, mehrere solcher Missalien ausgeschmückt. Weil das Salwirck-Missale inhaltlich nur drei der typischen Bildmotive mit der Salzburger Werkstatt gemeinsam hat (Weihnachten, Ostern und Pfingsten) und darüber hinaus andere aufweist, kann man nur von einem losen Zusammenhang ausgehen.

Auffallend ist bei der Weihnachtsdarstellung die im Hintergrund sichtbare Landschaft (Berge, See und Schiffe). Seine prachtvolle Ausstattung verrät den fürstlichen Auftraggeber.

## Gott ist Kind geworden

Der Maler des Ellwanger Missale aus dem 15. Jahrhundert stellt das Weihnachtsgeschehen einerseits als ein in sich geschlossenes Ereignis dar, andererseits aber deutet er durch den Rahmen an, daß dieses Ereignis ein bloß privates Familienglück übersteigt. Es ist gleichsam in den gesamten „Weltraumen“ gestellt.

Eingeschlossen in die Linien der Initiale „P“ aus dem Introitus des Weihnachtsfestes, wirkt unser Titelbild wie eine fromme Idylle. „Puer natus est nobis“ – „Ein Kind ist uns geboren“: Von Strahlen umgeben und mit einem goldenen Nimbus geschmückt, liegt das Jesuskind nackt auf dem blauen Umhang der Mutter, der wie eine Decke ausgebreitet ist. Die Arme über der Brust verschränkt, gar nicht kindlich, blickt Jesus auf seine Mutter. Maria kniet am Boden. Auch sie verschränkt ihre Arme. Ihr goldenes Haar fällt weit über die Schultern herab. Über ihrem blau-weißen Kopftuch trägt sie einen goldenen Strahlenkranz wie eine Krone. Ihre Haltung drückt Sammlung aus, Hingabe an den, dem sie das Leben schenken durfte. Das blaue Gewand unterstreicht ihre innere Haltung: Maria ist die, die geglaubt hat, daß Gottes Wille sich an ihr erfüllt (vgl. Lk 1,45). Über das Wunder zu ihren Füßen kann sie nur staunen.

Hinter Maria werden die Umrissse eines Gebäudes sichtbar. So mag der mittelalterliche Maler sich den Stall von Betlehem vorgestellt haben. Daß er die heilige Familie nicht im Inneren des Stalls darstellt, weist darauf hin, daß es hier um Weltöffentlichkeit geht, Gottes Sohn wird Mensch für die ganze Welt.

Josef, in ein rötliches Gewand gehüllt, kniet hinter dem Kind, die Hände wie zum Gebet zusammengelegt – oder aber bittend, fragend, um zu verstehen, was hier geschieht. Durch seinen spärlichen grauen Haarkranz und den grauen Bart wirkt er wie ein alter Mann. Der blaue Kragen mag auf sein Bemühen hin-

weisen, im Glauben anzunehmen und zu verstehen, was er rational nicht begreifen kann.

Der Maler verziert die Initiale P mit kräftigem blau-grünen Rankenwerk, das er durch goldene Punkte und Ummalungen unterstreicht. Gleichzeitig setzt er das Weihnachtseignis auf einen goldenen, geprägten Hintergrund. Das Blau-Grün der Natur verbindet sich hier mit dem über-natürlichen, göttlichen Bereich. Der Stern von Betlehem verweist auf *die* Sternstunde der Menschheit: Gott kommt in Jesus Christus zu den Menschen, Gott wird Kind.

So sehr die Bildmitte an eine friedliche Idylle denken läßt, so sehr bricht der äußere Rahmen dieses friedliche Bild auf. Die unverbunden sich abwechselnden blau-weißen und gelb-roten Farbabstufungen markieren zum einen die vier Himmelsrichtungen. Gott wird Mensch für alle Menschen aus allen Völkern und Nationen. Betlehem bringt Licht in die ganze Welt. Gleichzeitig verweisen die Farben des Rahmens sowohl auf Licht und Freude als auch auf die Dunkelheiten und Schattenseiten des Lebens. Beides prallt oft hart aufeinander. Was später im Leben Jesu sichtbar wird, deutet der Maler schon hier an: An diesem Kind werden sich die Geister scheiden.

Die Initiale „Puer natus est nobis“ verweist auf den Propheten Jesaja, der dem Volk einen Friedensfürsten ankündigt, der die vorhergehende Zeit der Schmach beenden wird. „Das Volk, das im Dunkel lebt, sieht ein helles Licht; über denen, die im Land der Finsternis wohnen, strahlt ein Licht auf.“ (Jes 9, 1) Doch nicht ein großer Kriegsheld wird die Wende bringen, sondern ein Kind. „Denn uns ist ein Kind geboren, ein Sohn ist uns geschenkt. Die Herrschaft liegt auf seiner Schulter; man nennt ihn: Wunderbarer Ratgeber, Starker Gott, Vater in Ewigkeit, Fürst des Friedens. Seine Herrschaft ist groß, und der Friede hat kein Ende.“ (Jes 9, 5–6a)

Die Weihnachtsliturgie greift diese Titel, wie sie etwa im ägyptischen Ritual dem König bei seiner Thronbesteigung beigelegt wurden, auf und überträgt sie auf Jesus. Er ist aus könig-

lichem Geschlecht („Herrschaft liegt auf seiner Schulter“), er verkörpert die Weisheit Salomos („Wunderbarer Ratgeber“), in ihm erweist sich die Macht Gottes („Starker Gott“), und er wird ein bleibendes Friedensreich aufrichten („Fürst des Friedens“, „der Friede hat kein Ende“).

Kontrastreicher kann man es kaum sagen: Ein Kind mit der Weltherrschaft auf den Schultern! Ein hilfloses und wehrloses Kind bringt der Welt den langersehnten und immer wieder gestörten Frieden – endgültig.

Der Maler bringt diese Spannung zwischen Erwartung und Hoffnung auf der einen Seite und gegenteiligen, immer wieder enttäuschenden Erfahrungen auf der anderen Seite durch die Spannung in den Farben des Bildrahmens zum Ausdruck.

Sinnenfälliger kann man das Weihnachtsgeheimnis kaum ausdrücken: Diese geschlossen wirkende heile Welt im Innern der Initiale verkündet, was wir an Weihnachten feiern: Gott hat sich unwiderruflich mit uns Menschen verbündet durch die Menschwerdung seines Sohnes. Er will das Heil aller Menschen. Aber – dieses Heil ist kein Automatismus. Dieses Heil erreicht uns nicht ohne unsere Bereitschaft, es anzunehmen. Der Bildrahmen macht deutlich: Wir stehen in den Herausforderungen dieser Welt mit ihren positiven und negativen Kräften. Alles kommt darauf an, daß wir der Botschaft glauben und uns den zerstörerischen Mächten widersetzen.

Der Friede ist da als Same in uns. Wir können dort, wo wir stehen, dafür sorgen, daß er sich entfaltet und Frucht bringt. In diesem Sinne will Weihnachten Folgen haben.

*Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP*

## Kairos

### Die rechte Gelegenheit in der Mitte der Zeit

Jahr für Jahr erzählt die Liturgie der Advents- und Weihnachtszeit von neuem von der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus. So erinnert sie auch daran, daß in der Mitte des christlichen Glaubens ein geschichtliches Ereignis steht. Gott offenbart sich in der Geschichte, in der Zeit. Er redet „aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde und verkehrt mit ihnen, um sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen“ (II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, Artikel 2).

#### *Alle Zeit ist Gottes Zeit*

Zeit und Geschichte sind selbst von vornherein nicht gleichgültige Räume eines gottfernen Geschicks, sondern durchwirkt vom Heilshandeln Gottes. Die Geschichte der Menschheit ist auch die Geschichte des Handelns Gottes an und mit den Menschen, Weltgeschichte und Heilsgeschichte sind – mit Karl Rahners Worten – „koexistent“ und „koextensiv“: Sie bestehen miteinander und umfassen denselben geschichtlichen Raum.

Die gesamte Schrift ist durchzogen von dem Wissen um Gottes Gegenwart und sein Wirken in der Zeit. Er setzt für die Menschen auch „bestimmte Zeiten“ fest (Apg 17,26); und „alles hat seine Stunde“ (Koh 3, 1). Für den Menschen ist die Zeit die Gelegenheit, „den Herrn zu suchen“ (Hos 10, 12).

Zeit und Geschichte verlaufen nach jüdischer und christlicher Vorstellung nicht kreisförmig, in einer ewigen Wiederkehr des Gleichen, sondern linear, haben einen Anfang und ein Ziel. Die Geschichte geht auf ihre von Gott geschenkte Vollendung zu, steht also unter einem eschatologischen Vorbehalt: „Seht, das Frühere ist eingetroffen, Neues kündige ich an.“ (Jes 42, 9)

Es ist das endgültige Heil in der Herrlichkeit Gottes, „das am Ende der Zeit offenbart werden soll“ (1 Petr 1,5).

### *Die Mitte der Zeit*

Dabei markiert das Weihnachtsgeschehen selbst die Mitte der Zeit und den Höhepunkt der gesamten Heilsgeschichte. Denn Gott hat die Welt so sehr geliebt, daß er „seinen eingeborenen Sohn als Retter gesandt“ hat, „nachdem die Fülle der Zeiten gekommen war“ (Viertes Hochgebet; vgl. auch Gal 4,4). In Christus ist uns „die Fülle der ganzen Offenbarung“ geschenkt (*Dei Verbum*, Artikel 2).

Jesus selbst verknüpft den Kern seiner Botschaft, die Verkündigung der Nähe des Reiches Gottes, mit der Feststellung: „Die Zeit ist erfüllt“ (Mk 1, 15). Mit letzter Dringlichkeit fordert diese endzeitliche Situation zur Umkehr, zum Glauben und zur Nachfolge heraus.

### *Die Zeichen der Zeit*

In diesen Tagen jährt sich zum vierzigsten Mal das Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils. Dessen Projekt eines ‚aggiornamento‘, also des Heutigwerdens von Glaube und Kirche, charakterisiert nicht allein das Konzil als historisches Ereignis, sondern stellt über die Zeiten hinweg die bleibende Aufgabe allen pastoralen Handelns dar, das der Sendung der Kirche entsprechen will. Nach der klassisch gewordenen Formulierung der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et Spes* gilt es, „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“ (Artikel 4). Vor dem Handeln muß also die Wahrnehmung stehen, die Aufmerksamkeit für eine gegebene Situation. Diese Formel birgt tatsächlich so etwas wie das Geheimnis wirksamen pastoralen Tuns. Wie viel wäre gewonnen, wenn Theologie und Kirche sich der Kultur und der gesellschaftlichen Not der Zeit vor-

behaltlos aussetzen würden und so beginnen könnten, diese von innen her mit dem Evangelium zu durchdringen.

### *Die rechte Zeit*

In der Zeit zu leben ist eines der Wesensmerkmale menschlichen Daseins. Wir haben dieses irdische Leben nicht gesammelt in einem gegenwärtigen Zugleich des Ganzen – das wäre schon die Ewigkeit –, sondern gedehnt zwischen Vergangenheit und Zukunft. Zeit ist begrenzt, fließend und flüchtig, die Gegenwart ein nicht faßlicher Augenblick, punktförmig im Übergang aus dem Gewesenen in das Kommende.

Gerade die Kürze der Zeit, die Unwiederbringlichkeit jedes Augenblicks und das Bleiben alles Geschehenen, erfahrbar auch im Prozeß des Alterns, machen die Zeitlichkeit des Daseins zu einer immer neuen Herausforderung. Der sittliche Anspruch, das Rechte zu tun, stellt sich in jedem Augenblick neu. Auch im persönlichen Leben gilt es, der Situation entsprechend zu handeln, die rechte Gelegenheit nicht zu versäumen und so die Zeit zu nutzen und auszuschöpfen (*carpe diem*).

Um diesem Anspruch genügen zu können, bedarf es vor allem einer ausgeprägten Kunst der Wahrnehmung und eines geschärften Urteils, das gelernt hat, in der jeweiligen Situation den Willen Gottes von den vielen anderen Stimmen zu unterscheiden. Wahrnehmungshilfen wie die ignatianischen Regeln zur Unterscheidung der Geister können hier von großem Nutzen sein.

Doch wo bleiben die vielen verpaßten Gelegenheiten, all das nicht erfüllte Sollen, die unterlassene Liebe, was ist mit all den leer gebliebenen Stellen in der Geschichte und in unserer persönlichen Lebensgeschichte? Hier muß auch die Frage offen bleiben; sie kann nur verweisen in die Barmherzigkeit Gottes, der größer ist als unser Herz (vgl. 1 Joh 3, 20).

In seiner großen Rede *Erfahrungen eines katholischen Theologen* (1984) spricht Karl Rahner am Ende von der „Er-

wartung des ‚Kommenden‘“. Er spricht davon, daß unser Leben am Ende wie „eine einzige kurze Explosion unserer Freiheit“ erscheinen werde, „die uns wie in Zeitlupe gedehnt vorkam“, als „eine Explosion, in der sich Frage in Antwort, Möglichkeit in Wirklichkeit, Zeit in Ewigkeit ... umsetzte“. So ist für jeden Menschen die eigene Lebenszeit „der kurze Augenblick, in dem wird, was sein soll“.

*Tobias Licht*

## „Religionspädagogische Pünktlichkeit“

### Heute den Glauben weitergeben

Was Pünktlichkeit und was Unpünktlichkeit ist, das wissen wir alle, auch wenn es nicht immer den Anschein hat. Von Zeit zu Zeit ärgern wir uns über unpünktliche Züge, unpünktliche Zeitgenossen oder, vielleicht das Schlimmste, über unsere eigene Unpünktlichkeit. Betroffene träumen von einer pünktlichen Deutschen Bahn AG, von Kollegen und Kolleginnen, die sich an Terminabsprachen halten, oder sie schwören sich, das nächste Mal ganz bestimmt ganz pünktlich zu sein. Aber was ist „religionspädagogische Pünktlichkeit“?

In unserer Zeit ist es nicht mehr selbstverständlich, daß die Weitergabe des Glaubens an die nächste Generation gelingt. Woran scheitern so viele aufrichtige und kluge Versuche, den Glauben weiterzusagen? Eine Antwort lautet, daß es unseren Bemühungen um die Anregung und Unterstützung religiöser Lern- und Bildungsprozesse oft an der Abstimmung – nicht zu verwechseln mit Anpassung! – auf die lebensgeschichtlichen und im weiteren Sinne geschichtlichen Rahmenbedingungen fehlt, in die diese Prozesse doch eingebettet sind.

Rudolf Englert, Professor für Religionspädagogik an der Universität Duisburg-Essen, hat vor 20 Jahren eine größere Untersuchung zur Frage religionspädagogischer Pünktlichkeit vorgelegt, die noch heute lesenswert ist (Rudolf Englert, Glaubensgeschichte und Bildungsprozeß. Versuch einer religionspädagogischen Kairologie, Kösel-Verlag, München 1985). Englert unterscheidet darin grundlegend zwischen „individualgeschichtlichen“, „gesellschaftsgeschichtlichen“ und „christentumsgeschichtlichen“ Voraussetzungen für das Christwerden und Glaubenlernen.

### *„Individualgeschichtliche Pünktlichkeit“*

Beim Stichwort „Individualgeschichte“ ist die lebens- und glaubensgeschichtliche Situation der Menschen im Blick, denen die religionspädagogischen und katechetischen Bemühungen gelten: Kommunionkinder, Firmlinge, Familien, junge Erwachsene, ältere Menschen. Unsere Lebensgeschichten, unsere religiöse Vorbildung, unsere zwischenmenschlichen Kontakte, unsere Beziehungen zur nachwachsenden Generation, unsere Kirchenerfahrung: All diese Prägungen spielen in religiöse Lernprozesse hinein, färben und formen, erleichtern oder behindern sie. Je besser ihnen Rechnung getragen werden kann, desto besser wird auch die Glaubensvermittlung gelingen.

### *„Gesellschaftsgeschichtliche Pünktlichkeit“*

Die Religionspädagogik hat aber nicht nur die individualgeschichtliche Bedingtheit von Glaubensgeschichten ernst zu nehmen. Sie fragt danach, in welcher Gesellschaft wir leben und wie die Hoffnungen, Werte und Überzeugungen des christlichen Glaubens zu den Hoffnungen, Werten und Überzeugungen stehen, die unsere üblichen gesellschaftlichen Verkehrsformen und unser alltägliches Bewußtsein bestimmen. Bestehen hier starke Spannungen, klaffen diese beiden Überzeugungs-

und Wertewelten auseinander? Englert forderte vor 20 Jahren, beim Bemühen um die Ermöglichung religiöser Lern- und Bildungsprozesse in einem stärkeren Maße und in offensiverer Weise als zuvor solche Spannungen und ein solches Auseinanderklaffen in Betracht zu ziehen. Dahinter verbirgt sich alles andere als pauschaler Pessimismus, vielmehr die starke Überzeugung: „Gerade im alltäglichen Umgang mit dem, was es uns schwer macht zu glauben, zeigt sich das Wesen des Glaubens.“ (18) Wenn wir den ‚heimlichen Lehrplan‘ unserer Tage – mit seinen ‚Leistungsfächern‘ Erfolg, Konsum, Fitneß und Fun – ignorieren, erweisen wir dem Anliegen der Glaubensvermittlung höchstens einen Bärenienst.

### *„Christentumsgeschichtliche Pünktlichkeit“*

Um in ihren Initiativen ‚pünktlich‘ sein zu können, achtet Religionspädagogik schließlich auch auf die „christentumsgeschichtliche“ Einbettung aller Glaubensentwicklung. Mein Glaube ist ja kein einsamer Akt, sondern setzt Zeugenschaft und das Teilen-Können des Glaubens mit anderen voraus. Der Gemeinschaftscharakter ist konstitutiv für unseren Glauben. Glaube ist nicht eigener Entwurf, sondern Gabe. So ist aller Glaube bezogen auf eine konkrete geschichtliche Gestalt von Glaubensgemeinschaft, und dies gilt auch für den Glaubensverlust. Beides ist sozial vermittelt. Um die besonderen Chancen und die besonderen Probleme heutigen Glauben-Lernens zu erkennen, bedarf es also der wachen Wahrnehmung der Situation des zeitgenössischen Christentums.

### *Kairos – der günstige Moment*

Im klassischen Griechisch bedeutet Kairos im Unterschied zu Chronos, der Sonnen- oder Uhrzeit, die rechte Zeit, jene Zeit, in der es angezeigt ist, etwas Bestimmtes zu tun. Den Kairos, den rechten Augenblick für die Ausführung eines Vorhabens, muß

man erst entdecken, man ‚hat‘ ihn nicht, wie man die Uhrzeit hat oder nicht hat. Es gilt, den günstigen Moment zu ergreifen und zu nutzen, ohne letztlich über ihn verfügen zu können.

Rudolf Englerts Untersuchung trägt den Untertitel „Versuch einer religionspädagogischen Kairologie.“ Dieser Versuch hat, wie schon deutlich wurde, das Ziel, durch die Ausarbeitung einer religionspädagogischen Lehre vom rechten Augenblick einen Beitrag zur Verminderung von ‚Unpünktlichkeiten‘ im Feld religiöser Bildung zu leisten und die Suche nach dem fruchtbaren Moment im Bildungsprozeß weiter zu entwickeln. Grundsätzlich geht dieser Ansatz von der Möglichkeit aus, Glaubensgeschichten gezielt fördern zu können – ohne dabei aber „der Vorstellung zu verfallen, ‚das Rechte zur rechten Zeit‘ ließe sich ins Korsett religionspädagogischer Wahrscheinlichkeitsrechnungen einschnüren“ (694). Im Gegenteil: Diese gründliche und weitblickende Untersuchung durchziehen glasklare Hinweise auf die Grenzen unserer – ernsthaften und unverzichtbaren – Bemühungen um religionspädagogische Pünktlichkeit. Denn Glauben-Lernen hängt nicht nur von den richtigen religionspädagogischen Schritten zur richtigen Zeit ab, sondern ist immer „auch eine Frage des Sich-Einstellens dessen, was Christen von alters her den Geist Gottes heißen“ (693).

*Susanne Sandherr*

## „Die Zeit zu beginnen ist jetzt“

### Einfach anfangen

*Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 220.*

Das Lied „Die Zeit zu beginnen ist jetzt“ ist kein Weihnachtslied. Aber es ist ein Lied vom Anfangen: Es weiß von einem Anfang und es ruft zu einem Anfang, der das Leben wendet.

Formal betrachtet besteht das Gedicht der 1927 in Schlesien geborenen Lyrikerin Christa Peikert-Flaspöhler aus drei streng parallel gebauten neunzeiligen Einheiten und einer sechszeiligen Schlußstrophe. Durchgängig sind die bis auf die dritte und vierte Zeile endreimlosen, unterschiedlich langen Verse formal und inhaltlich paarweise aufeinander bezogen, wobei die fünfte Zeile jeweils alleine steht und eine Art Mittelachse jeder Strophe bildet.

Gegenstand der stark appellativ, ja beschwörend anmutenden Verse ist der entscheidende Augenblick, der zeitenwendende Kairos, den es zu ergreifen gilt. Mit der wie ein Weckruf klingenden Feststellung: „Die Zeit zu beginnen ist jetzt, / Der Ort für den Anfang ist hier“ beginnen alle Strophen, und die Wortverbindung „Hier und jetzt“ steht am Anfang der dritten, vierten und fünften Zeile, die darüber Auskunft geben, was denn nun eigentlich beginnt bzw. was denn geschehen „will“. Satzsubjekt ist dabei zunächst stets „die Verheißung“.

Was „will“ die Verheißung? Worauf richtet sich ihr nicht unverbindlich auf ein Irgendwann und Irgendwo, sondern konkret auf das Hier und Jetzt abzielendes Verlangen? Die Verheißung will „sprechen“ (1,3). Dieses Verb ist, wie es auch biblischer Übung entspricht, emphatisch gebraucht. Wo die Verheißung spricht, da beginnt, da ist Erfüllung. Beim Sprechen der Verheißung geht es nicht um Information über die Ver-

heißung, sondern um ihr Wirklichwerden: Das Verheißungswort wirkt, indem es die Spirale der Gewalt aufbricht (1,4).

Die Verheißung will „singen“ (2,3). Sie spricht nicht im Kommandoton. Sie gibt nicht schreiend Befehle. Sie spricht im Gesang, dem Anderen der Sprache, in einer Sprache, die gewaltlos ist, aber nicht kraftlos, einer Sprache des Lebens und der Liebe. Die Verheißung will keine Zwangsarbeiter, sie verlockt uns dazu, das Richtige zu tun, hier und jetzt. Der Härte antwortet sie nicht mit Härte; schwerelos, gewaltlos, will sie „durch die Verhärtung dringen“ (2,4).

Die Verheißung schwebt aber auch nicht in den Wolken, sie wird kein windiges Wolkenkuckucksheim errichten. Hier und jetzt will sie „erden“ (3,3), auf der Erde landen. Hier und jetzt will sie Wohnung nehmen und denen, die vom Leben abgeschnitten sind, lebendige Brücke ins Leben sein, „zur Lebensbrücke werden“ (3,4).

Doch kann die Verheißung auch einlösen, was sie verheißt? Auf diese Frage antwortet die Schlußstrophe, indem sie das zuvor eingeführte Motiv der Brücke aufnimmt: „Hier und jetzt: will die Verheißung tragen“ (4,3). Die Brücke der Verheißung ist nicht brüchig, sondern belastbar. Sie ist tragfähig. Darum kann sie, was sie will: „die Treue Gottes sagen“ (4,4). Nicht weil unsere Brückentechnologie so ausgereift ist, nicht durch das Know-How der Planer und Architekten sind mutige Schritte über den Abgrund möglich. Der innerste Kern menschlichen Mutes ist Gottes biblisch bezeugte Treue, Gottes unermüdliche Verlässlichkeit.

Die sechste bis neunte Zeile der ersten drei Strophen entfalten schließlich, was hier und jetzt auf das Wort der Verheißung hin zu tun ist. Es sind ja große Dinge im Blick: Anfang (1,1.2), Wandlung (2,1), Umkehr (3,1) und Vertrauen (4,1): grundlegende und grundstürzende Lernprozesse, sowohl die so schwierigen ersten Schritte als auch eine Veränderung des Habitus. Es geht um Hände, die sich nicht mehr über den eigenen Habseligkeiten verkrampfen, um Blicke, die nicht töten,

sondern Frieden bringen (1, 6.7), um eine Kultur der Großzügigkeit und des Wohlwollens (1, 8.9). Es geht um Geschwisterlichkeit unter Fremden (2, 6.7) und um den Abbau aggressiver Ängste (2, 8.9), um die Achtung der Schöpfung und um eine gerechte Verteilung ihrer Güter (3, 6.7) – und am Ende um die große Tafel, an der die Unversöhnten im Fest des Friedens friedlich zusammenfinden (3, 8.9).

Unauffällig hat sich jeweils zwischen der vierten und sechsten Zeile ein Blick- und Subjektwechsel vollzogen. Die Gelenkstelle ist das allen Strophen gemeinsame, suggestive „Hier und jetzt, hier und jetzt, hier und jetzt!“

Die Veränderungen, die die Verheißung „will“, will sie „hier und jetzt“. Wer aber sollte sie ins Werk setzen, wenn nicht Menschen, verantwortliche einzelne und aus solchen einzelnen gebildete Gemeinschaften? Das Wort der Verheißung ist es, das uns weckt und unser Umlernen in uns wirkt. Doch ohne unsere tatkräftige Bereitschaft, einfach anzufangen, bliebe der gute Wille der Verheißung wirkungslos.

Der entscheidende Augenblick, auf den das Lied uns aufmerksam macht, ist der Augenblick unserer Entscheidung. Was die Verheißung „will“, das ist ja nach biblischem Zeugnis schon entschieden: Gott hat sich für uns entschieden. Offen ist immer wieder, wie wir Menschen uns dazu stellen, ob wir uns dem Wort der Verheißung stellen und frei unterstellen, und ob wir dann auch wirklich zu dem stehen, was wir gehört haben – oder nicht.

Die Verheißungsbrücke wird tragen, weil und wenn sie hier und jetzt zweifachen und doch einfachen Stand faßt: im guten Wollen und Tun der Menschen und in Gottes guter Zukunft. Dann und nur dann ist das „Hier und jetzt, hier und jetzt, hier und jetzt!“, das dieses Lied durchzieht und mit dem es endet, keine unverantwortliche und letztlich kraftlose Beschwörung, sondern ein stärkender, ein starker Beginn.

*Susanne Sandherr*

## Liturgische Strukturierung der Zeit

Zeit ist für uns Menschen nur durch die Wiederkehr des ständig gleichen Ablaufs erfahrbar, der durch Einschnitte strukturiert wird. Nur durch den je neuen Aufgang der Sonne und deren Untergang, durch den Wechsel von Tag und Nacht, von Arbeit, Freizeit und Schlaf erleben wir den Tag und gibt er unserem Leben Struktur. Jeder, der mit Kindern zusammenlebt, weiß um die Notwendigkeit einer festen Strukturierung des Tagesablaufs für Kinder, um so das Leben bewältigen zu können. Gerade die Konstanz in der Gestaltung der Eckpunkte des Tages, die kleinen Rituale am Morgen und am Abend mit festen Bezugspersonen, geben die Sicherheit, durch die am Tage erste Freiheitserfahrungen der Kinder möglich sind und gewagt werden.

Für Erwachsene ist dies im Prinzip nicht anders, auch wenn sie es sich oftmals nicht eingestehen. Gerade für Menschen, für die z. B. als Rentner oder als Arbeitslose die Stunden gleichförmig dahinfließen, ohne eine feste Prägung zu haben, wird es viel schwieriger, den Tag als Chance und Aufgabe zu sehen, als für Menschen, die sich in einem relativ festen Rhythmus bewegen. Hinsichtlich unserer Gottesbeziehung sind es wieder die Eckpunkte des Tages, an denen auch wir Erwachsenen der „Versicherung“ der Gegenwart Gottes bedürfen und es uns zum Gebet drängt. Deshalb sind im Christentum – wie in allen Religionen – die Eckpunkte des Tages die herausragenden Gebetszeiten, für die auch MAGNIFICAT die entsprechenden Anregungen geben möchte. (Siehe dazu den nachfolgenden Beitrag von Johannes Bernhard Uphus.)

Neben der Tagesstruktur der Zeit spielt das Jahr in der Liturgie eine entscheidende Rolle. Wir sprechen oft vom „Kirchenjahr“ – dabei handelt es sich um ein Wort, das im 16. Jahrhundert erstmals auftaucht und zudem nicht leicht theologisch zu füllen

ist. Denn einen wirklichen Anfang und ein wirkliches Ende hat das liturgische Jahr nicht. Heute ist es im Westen üblich, die jahreszeitlich gebundenen Formulare in den liturgischen Büchern für Tagzeitenliturgie und Eucharistiefeyer mit dem ersten Adventssonntag beginnen und mit dem Christkönigs-sonntag bzw. Ewigkeitssonntag enden zu lassen. Das ist in liturgischen Büchern vergangener Epochen anders – und im Osten kann eher der 1. September als Anfang des Kirchenjahres angesehen werden, da die Bücher mit Offiziumsgesängen mit diesem Tag beginnen.

Das auffallendste Zeichen, daß das Kirchenjahr nicht einfach ein auf die Kirche übertragenes bürgerliches Jahr ist, stellt das Fehlen eines Neujahrstages dar, der für das bürgerliche Jahr so wichtig ist (auch wenn noch im 16. Jahrhundert in den einzelnen Gebieten und Städten das bürgerliche Jahr an ganz unterschiedlichen Daten beginnen konnte). Das Deutsche Meßbuch kennt deshalb sogar das Kuriosum, daß es zwar ein Meßformular „Zum Jahresbeginn“ gibt, dieses aber *nicht* am 1. Januar benutzt werden darf, da dann das Hochfest der Mutter des Herrn gefeiert wird!

Damit macht das liturgische Jahr einen entscheidenden Unterschied zum zyklischen Weltverständnis z. B. der heidnischen Antike kenntlich: Während die heidnischen Gottheiten in Anlehnung an die Entwicklung der Natur während des Jahres Geburt, Blüte des Lebens und dann wieder Tod und neue Geburt zu durchleben schienen, ist der Gott der Juden und der Christen ein Gott, der jenseits aller Naturzyklen steht. Das liturgische Jahr spielt auch nicht das Leben Jesu Christi von der Geburt bis zu Tod und Auferstehung nach. Vielmehr *vergegenwärtigt* es mit den beiden Polen Weihnachten und Ostern die zentralen Geheimnisse der Menschwerdung Gottes und des Todes und der Auferstehung Jesu Christi als einmaliges, längst vergangenes Geschehen, das aber wegen seiner Heilsbedeutung in unsere Zeit und unser Leben hineinwirkt. Ostern stellt dabei immer das Zentrum des liturgischen Jahres dar. Weihnachten

lenkt über die Krippe hinaus stets den Blick auf das ganze Christusgeschehen bis zu Kreuz und Auferstehung.

Zugleich bilden die beiden Festkreise um Weihnachten und Ostern mit ihren Vorbereitungszeiten und Nachfeiern die Elemente, die für die Gläubigen am ehesten den Feiern im liturgischen Jahr ihren spezifischen Charakter geben. Neben den Lesungen, die z. B. den Advent oder die Fastenzeit so sehr prägen, daß sie nicht selten von den Gläubigen „erwartet“ werden, ist es besonders das Liedgut, das den einzelnen Abschnitten des liturgischen Jahres die theologische und emotionale Gestalt gibt. Für viele Gottesdienstbesucher gibt es oftmals ein bestimmtes Lied, ohne das nicht wirklich Weihnachten oder Ostern gefeiert wird (für mich: „Sei uns willkommen Herre Christ“ bzw. „Christ ist erstanden“). Der einfache Jahreskreis lebt dann von der Absetzung zu den besonderen Festkreisen.

Die genuine liturgische Prägung des Jahres stellen aber nicht die Feste und die Festzeiten dar, sondern der Wochenrhythmus. Der Ablauf der Woche mit seinen sieben Tagen entzieht sich jeder natürlichen Vorgabe. Die Woche stellt ein Spezifikum der großen abrahamitischen Religionen (Judentum, Christentum und Islam) dar, das biblisch ganz klar auf göttliche Offenbarung zurückgeführt wird. Der Charakter des Sabbats im Judentum als Ruhetag zur Verehrung Gottes wird von den Christen auf den Sonntag als dem Tag der Auferstehung Jesu Christi übertragen. Das am Sonntag gefeierte „Wochenostern“ mit seiner Eucharistiefeyer der ganzen Gemeinde stellt seit den frühesten Zeiten des Christentums die wichtigste Rhythmisierung der liturgischen Zeit über den Tagesrhythmus hinaus dar. Dieser Wechsel von Sonntag und Arbeitswoche ist es, der unser Leben über den einzelnen Tag hinaus an erster Stelle liturgisch prägt und gliedert.

*Friedrich Lurz*

## Lob und Dank im Rhythmus der Zeit (I)

Unsere Lebenszeit gliedert sich nach dem Lauf der Sonne und des Mondes in Jahre, Monate und Tage. Im Rhythmus des Lichts gründet unser Kalender.

Das Sehen ist uns Menschen der primäre Sinn; vor allem sehend finden wir uns in der Welt zurecht. Wenn wir uns bei völliger Dunkelheit ganz auf unser Gehör und unseren Tastsinn verlassen müssen, spüren wir dies überdeutlich. Sehen wird durch Licht ermöglicht.

Diese beiden Überlegungen zeigen: Licht ist Grundbedingung unseres Lebens. Doch nehmen wir das Licht in einer Weise wahr, die dieser Bedeutung entspricht?

Wir Bewohner einer hochtechnisierten Welt können uns nahezu jederzeit Helligkeit verschaffen. Die Zeit betrachten wir als einen gleichmäßigen Ablauf von Sekunden, Minuten und Stunden. Dank künstlichen Lichtes haben wir die Möglichkeit, die Zeit nach unseren Erfordernissen einzuteilen. Tag und Nacht sind uns zwar vorgegeben, doch prägen sie unser Leben nicht mehr wie noch das unserer Großeltern. In Arbeit und Freizeit machen wir die Nacht zum Tage – und umgekehrt den Tag zur Nacht.

Wir empfinden Licht als selbstverständlich. Immer steht es uns zur Verfügung. Aber – tut es das wirklich? Wie sicher ist das Licht, das uns Nacht für Nacht die Straßenlaternen gewähren? Es bedarf nur eines Stromausfalls, um uns Klarheit zu verschaffen. Und haben wir nicht zu Recht den Eindruck, daß die Abermillionen Sterne, von denen einer unsere Sonne ist, bestenfalls Inseln des Lichts in der unendlichen Finsternis des Weltalls sind?

Mit seinem ersten Schöpfungswort schuf Gott das Licht, und er sah: Es war gut (vgl. Gen 1, 1–4). Wo menschlicher Verstand angesichts unergründlicher Tiefen des Universums verzagt,

sagt biblischer Glaube: Fürchte dich nicht! Der Schöpfer selbst hat dir Licht gegeben.

Mit der Erschaffung des Lichts verbindet der Schöpfungsbericht die Scheidung von Licht und Finsternis, den Rhythmus von Tag und Nacht. Darin kommt die Überzeugung zum Ausdruck, daß das Gutsein des Lichts keineswegs ausschließlich gemeint ist, als wäre das Licht allein und ohne weiteres gut. Vielmehr erweist sich dieses Gutsein konkret im Wechsel von Licht und Finsternis. Beides ist für unser Leben in dieser Welt wichtig: die Helle, um bewußtes, schöpferisches Tun zu ermöglichen, und das Dunkel, damit Leben sich regenerieren und zugleich erfahren kann, daß es sich nicht selbst verdankt.

In der Liturgie der Tagzeiten feiern wir Gott als den Geber des Lichtes. Dabei bildet zwar das natürliche Licht der Sonne in seinem täglichen Ablauf die strukturierende Grundlage, doch gewinnen auch das Licht der Lampen und vor allem das Licht im übertragenen Sinn Bedeutung. Erinnern wir uns, daß in der Bibel Momente der Gottnähe gern als lichtvolle Zeiten bezeichnet werden, ja, daß Gott selbst Licht genannt werden kann. So danken wir in der Liturgie der Tagzeiten nicht nur dafür, *daß* der Rhythmus des natürlichen Lichtes unser Leben ermöglicht. *In* diesem Rhythmus singen wir vielmehr das Lob für jeden Augenblick, in dem Gott uns sein Antlitz zuwendet und unser Leben hell macht.

„Siebenmal am Tag singe ich dein Lob“, heißt es in Psalm 119, 164. Sieben, die Zahl der Fülle, besagt hier: Der ganze Tag soll vom Lob Gottes durchdrungen sein. Daß dies nicht so zu verstehen ist, wie es Ludwig Thoma seinen „Münchner im Himmel“ mißmutig praktizieren läßt, leuchtet unmittelbar ein. Vielmehr gehen nach Psalm 50 das Lob Gottes und ein Leben nach seinen Geboten Hand in Hand. Man kann sagen: Wo wir Gottes Willen tun, loben wir ihn, ohne zu sprechen. Wenn das kirchliche Stundengebet in seinen sieben

Gebetszeiten mit dem Wort aus Psalm 119 Ernst macht, so geschieht dies letztlich in dem Bewußtsein, das Andreas Gryphius in folgende Worte gefaßt hat:

*„Mein sind die Jahre nicht, die mir die Zeit genommen,  
Mein sind die Jahre nicht, die etwa möchten kommen,  
Der Augenblick ist mein, und nehm ich den in acht,  
So ist der mein, der Jahr und Ewigkeit gemacht.“*

Jederzeit für die Gegenwart Gottes offen zu sein, dorthin möchte die Tagzeitenliturgie uns führen. Seinen Anspruch vernehmen und ihn durch unser Leben erwidern: In diese Zwiesprache nimmt sie uns hinein. In ihren Worten hören wir mit Generationen von Menschen Gottes Wort – und antworten ihm zugleich. Ihre Texte vergewissern uns des Weges, den Unzählige vor uns mit Gott gegangen sind, und vereinen uns mit allen, die ihm für seine Güte und Treue danken.

*Johannes Bernhard Uphus*

## Johannes XXIII. und die Zeichen der Zeit

Die „Zeichen der Zeit“ (Mt 16,3) bezeichnen Schlüsselereignisse im menschlichen Leben. Diese Ereignisse tragen vom Evangelium her eine Bedeutung in sich, verbergen sie aber zugleich in ihrer Tiefe, eine Bedeutung, die den Glaubenden noch nicht bewußt ist und die ihre vom Glauben geleitete Aufmerksamkeit zu erfassen und zu enthüllen vermag. In Deutschland hatten etwa die Jesuiten für ihre Zeitschrift von 1915 an den Namen *Stimmen der Zeit* gewählt. Doch es gibt auch „Gegen-Zeichen“. Ich denke an das Zeichen des Judas an die Soldaten, um Jesus auszuliefern (vgl. Mt 26,48; Mk 14,44). Es ist wichtig, auf die potentielle Mehrdeutigkeit und auf die Mög-

lichkeit verführerischer und täuschender Deutungen der Zeichen zu achten (vgl. Offb 19, 20).

### *Roncalli und die „Zeichen der Zeit“*

Die kontinuierliche Vertiefung des Konzepts der „Zeichen der Zeit“ hängt zusammen mit Roncallis Einstellung zum Zusammenhang von Glaube und Geschichte. Für Roncalli gibt es nicht nur weder einen Konflikt noch eine Entfremdung zwischen menschlicher Geschichte und dem Leben des Glaubens. Vielmehr besteht die Möglichkeit und sogar die Notwendigkeit, diese beiden unterschiedenen, aber nie zu trennenden Bestandteile der Wirklichkeit als gleichrangig zu verstehen.

Während des zehnjährigen Dienstes im entlegenen Bulgarien kommt er mit einfachen Gläubigen und „orthodoxen“ Kirchenleuten – „armen Schismatikern“ – in Berührung. Roncalli wendet sich in der Begegnung mit ihnen ab von der üblichen polemischen Proselytenmacherei und vermag in ihnen Geschwister zu sehen, mit denen man den Wesenskern des Glaubens in Respekt und Liebe teilt. In den vierziger Jahren kommt er als apostolischer Delegat in Istanbul mit einer Vielzahl von Juden in Kontakt, die vor der Verfolgung der Nazis auf der Flucht sind. Roncalli erkennt die epochale Bedeutung dessen, was *Schoa* genannt werden wird, als er sich rückhaltlos wie wenige andere dafür einsetzt, die Leiden dieser Menschen zu lindern und ihre Rettung zu garantieren.

Als Nuntius in Paris (1945–1953) veranlaßt ihn die französische Erfahrung im kulturellen und religiösen Zusammenleben mit den algerischen Emigranten, eine ausgedehnte Reise nach Algerien zu unternehmen, obwohl kein Nuntius vor ihm ähnliches getan hatte. Dabei vertieft er seine Kenntnis der islamischen Welt und erkennt die epochale Bedeutung des Entkolonialisierungsprozesses. So verdichtet sich seine Einsicht in die Bedeutsamkeit des interreligiösen Gesprächs und Zusammenlebens. Dieses Bewußtsein wird sich – zusammen mit der Auf-

merksamkeit gegenüber der „Dritten Welt“ – während seines Pontifikates in seiner ganzen Bedeutung entfalten.

Als Patriarch von Venedig macht er die Verbindung von „Buch“ – der Heiligen Schrift – und „Kelch“ – der Messe – zu seinem Schlüsselprinzip der Nachfolge Christi. Seine klare Überzeugung von der Erstrangigkeit der Bibel und der Eucharistie im christlichen Leben wird dem Konzil und seinem Pontifikat Orientierung verleihen.

### *Johannes XXIII. und die „Zeichen der Zeit“*

Insbesondere nach dem Konklave vom Oktober 1958 wird Roncalli für seine Kirche zur einflußreichen Quelle einer Deutung der Zeichen der Zeit. Die Antwort auf die große Sehnsucht der Menschheit nach geschwisterlicher Gemeinschaft durch die Wiederentdeckung des Konzils, die Betonung des Verbindenden gegenüber dem Trennenden, die Überwindung des Freund-Feind-Denkens sind Würdigungen jener beginnenden Wende in der Menschheit, die von den meisten noch verkannt wurde.

Auf sozialer Ebene wurde die Entkolonialisierung als Ende der eurozentrischen Hegemonie ausgelegt. Im Sinn der Unaufschiebbarkeit einer Ausdehnung der Geschwisterlichkeit nach Osten verstanden, sollte sie mit der Ostpolitik den „Eisernen Vorhang“ und die „Kirche des Schweigens“ ersetzen und das erdrückende Gefangensein in den Ideologien überwinden. Der Papst brachte die Kirche dazu, eine wirkliche universale Geschwisterlichkeit wiederzuentdecken.

„Der angemessene Weg, das *Aggiornamento* der Kirche zu verwirklichen, ist, die ‚Zeichen der Zeit‘ in der Geschichte als Punkte des Rufes zum Evangelium wahrzunehmen“, hat der Theologe M.-D. Chenu geschrieben. Papst Johannes weiß den Anderen als Anderen anzuerkennen, weiß den Anderen zu lieben, wie er ist, und nicht als ein Wesen, das es zu erobern gilt, er weiß anzunehmen, daß er verschieden von mir ist, ohne zu versuchen, sein Gewissen und sein Suchen zu beeinflussen,

ohne seine Motive der Zurückhaltung eine größere Rolle spielen zu lassen als sein Vertrauen.

Die „Zeichen der Zeit“ werden erstmalig wieder in der Apostolischen Konstitution *Humanae salutis* erwähnt, mit der Papst Johannes Weihnachten 1961 das Zweite Vatikanum ankündigt. Er setzt sich ab von den „verzagten Seelen, die nichts anderes sehen als Finsternis, die auf dem Antlitz der Erde lastet ... Im Gegenteil machen wir uns die Mahnung Jesu zu eigen, die Zeichen der Zeit beurteilen zu können (Mt 16,3), und meinen, mitten in derartiger Finsternis nicht wenige Anzeichen zu bemerken, die uns hoffen lassen für das Geschick der Kirche und der Menschheit.“ Er hielt die Zeit für reif, „der katholischen Kirche und der Welt ein neues Konzil zu schenken“.

Das zentrale Motiv, auf das Johannes seine gesamte Ansprache *Gaudet mater Ecclesia* zur Eröffnung des Konzils am 11. Oktober 1962 stützte, war die Überzeugung, der Erfolg des Konzils werde von seiner Fähigkeit abhängen, ein adäquates Bewußtsein von der Bedeutung des Evangeliums in dem neuen Zeitalter zum Ausdruck zu bringen, in das die Menschheit eintrat. Alle zentralen Aussagen der Ansprache stehen für diese Überzeugung: die Feststellung der „glücklichen zeitlichen Umstände des Konzils“ und die folgerichtige Zurückweisung der „Unglückspropheten“, die Vorstellung der Hauptaufgabe des Konzils als einen „Sprung nach vorn“ in der Formulierung des *depositum fidei*, die Notwendigkeit einer „Lehre von hauptsächlich pastoralem Charakter“ und der Übergang von einer Methode der Strenge zur „Arznei der Barmherzigkeit“ bei der Antwort auf Irrtümer. Schließlich wurde das „große Mysterium der Einheit“ in „drei Strahlen“ skizziert: die Einheit der Katholiken untereinander, felsenfest und vorbildlich; die Einheit der Christen, die den verschiedenen Konfessionen der an Christus Glaubenden angehören, der Orthodoxen, der Protestanten etc.; die Einheit der Angehörigen der verschiedenen nichtchristlichen Religionsfamilien, die „einen beachtlichen Teil der

Menschheit ausmachen und auch durch Christi Blut erlöst sind, aber noch keinen Anteil haben am Quell der Gnade“ und an der Kirche Jesu, des Retters aller. Die Vorahnung der „Globalisierung“ ist offenkundig.

Vermittels der „Zeichen der Zeit“ überwindet die Enzyklika *Pacem in terris* im Frühling 1963 das deduktive Schema der Gesellschaftslehre und verleiht der Aktualisierung des Evangeliums einen soliden geschichtlich-empirischen Bezug. Die wirtschaftliche und soziale Entwicklung der arbeitenden Klassen, der Zugang der Frau zum öffentlichen Leben, die rechtliche Organisation der politischen Gemeinschaften als Organismen von internationaler Bedeutung, das Phänomen der Gemeinschaftsbildung sind Hinweise auf mögliche Weisen der Gegenwart von Gottes Reich in der Geschichte.

Ihren Höhepunkt erreichten die Überlegungen über die Zeiten in der Stellungnahme zum Problem des „gerechten Krieges“. Die Haltung, die den Frieden dem Bereich des Privaten zuzuweisen neigte, indem sie ihn auf eine persönliche Tugend reduzierte, hat bewirkt, daß er im Hinblick auf die gesellschaftliche Wirklichkeit an den Rand gedrängt wurde. Die Enzyklika weist die These zurück, derzufolge der einzige „mögliche Frieden nur auf dem Gleichgewicht der Kräfte gründen kann“. Die Völker lebten heutzutage „unter dem Alptraum eines Sturmwindes, der sich jederzeit mit einer unvorstellbaren Zerstörungskraft entfesseln könnte.“

Mit Hinweis auf die „Zeichen der Zeit“, die sich auf die Verhältnisse zwischen den politischen Gemeinschaften beziehen, gelangt Papst Johannes zum Herzstück seiner Botschaft, wenn er unterstreicht, daß „der Schauer hervorrufende Gedanke an die ungeheuren Zerstörungen und unvorstellbaren Leiden, die der Gebrauch der heutigen Waffen mit ihrer schrecklichen Zerstörungskraft der Menschheitsfamilie zufügen würde“, zu dem Schluß führt, daß „es in unserem atomaren Zeitalter vernunftwidrig ist zu meinen, der Krieg könne noch geeignet sein, verletzte Rechte wiederherzustellen“.

Die epochale Wende von 1989 selbst, versinnbildlicht durch den Fall der Berliner Mauer und den Zerfall der UdSSR, verdankt sich im tiefsten Kern der Überwindung des „Freund-Feind-Schemas“ wesentlich den Anstößen von Papst Johannes. Hier kommen die Wiederentdeckung des Friedens als obersten Wert und die – immer noch umstrittene – Überwindung des „gerechten Krieges“ in den Blick.

Das Problem der Zeichen der Zeit wurde vom Konzil besonders konzentriert bei der Ausarbeitung der Konstitution über die Kirche in der Welt von heute behandelt. Die gesamte Kirche als Gemeinschaft, und nicht nur die Hierarchie oder die Theologen, ist in dem Maße, wie sie Anteil hat an der *conditio humana* und ihrer geschichtlichen Entwicklung, gerufen, die messianischen Zeichen in den Umständen zu erkennen, die sich im Leben der Menschheit einstellen.

Die Liturgiekonstitution betont ihrerseits: „Der Eifer für die Förderung und Erneuerung der Liturgie gilt mit Recht als ein Zeichen für die Fügungen der göttlichen Vorsehung über unserer Zeit“ (*Sacrosanctum Concilium* 43). Dies hallt, in allgemeineren Worten, im Ökumenismusdekret wider, wo das Konzil alle Katholiken ermahnt, sich „die Zeichen der Zeit erkennend“ am ökumenischen Werk zu beteiligen (*Unitatis Redintegratio* 4). Das Dekret über Dienst und Leben der Priester lädt Geistliche und Laien ein, „die Zeichen der Zeit (zu) verstehen“ (*Presbyterorum Ordinis* 9).

Dessen war sich Papst Johannes in seinen letzten Lebenstagen klar bewußt, als er hervorhob:

*„Heute sind wir mehr denn je, gewiß mehr als in den vergangenen Jahrhunderten, darauf ausgerichtet, dem Menschen als solchem zu dienen, nicht nur den Katholiken; darauf ausgerichtet, zunächst und vor allem die Rechte der menschlichen Person und nicht nur jene der katholischen Kirche zu verteidigen. Die heutigen Gegebenheiten, die Erfordernisse der letzten fünfzig Jahre, die Vertiefung des Wissens haben uns vor neue Realitäten geführt, wie ich in der Rede zur Eröffnung des*

*Konzils gesagt habe. Es ist nicht das Evangelium, das sich verändert: Wir sind es, die es besser zu verstehen beginnen. Der Moment ist gekommen, die Zeichen der Zeit zu erkennen, die Gelegenheiten zu ergreifen, die sie uns bieten, und weit vorzuschauen.“ (Letzter Tagebucheintrag vom 24. Mai 1963)*

Auch für uns, heute mehr denn je, sind die Zeichen der Zeit eine Gelegenheit und eine Herausforderung.

*Giuseppe Alberigo, Bologna;*

*Übersetzung aus dem Italienischen: Johannes Bernhard Uphus*

## 40 Jahre Zweites Vatikanisches Konzil

Vierzig Jahre ist es jetzt her, daß in Rom – am 8. Dezember 1965 – das II. Vatikanische Konzil feierlich abgeschlossen wurde. In den drei Jahren seit seiner Eröffnung am 11. Oktober 1962 hatten die bis zu 2400 Konzilsväter 16 Dokumente zu den unterschiedlichsten Themen verabschiedet, die eine umfassende Erneuerung des kirchlichen Lebens einleiteten.

Vom Anstoß zur Liturgiereform nach dem Grundsatz der „volle(n) und tätige(n) Teilnahme des ganzen Volkes“ am Gottesdienst – der wohl spürbarsten Frucht des Konzils – über ein neues Bild von der Kirche als „Volk Gottes“ und die Sakramentalität der Bischofsweihe bis hin zur Kennzeichnung der Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes reichen die zahllosen neuen Akzente, die die Konzilstexte zu den unterschiedlichsten Fragen gesetzt haben. Mit Nachdruck bekennt sich das Konzil zur Ökumene, es lehrt eine Heilsmöglichkeit auch für ungetaufte Menschen und würdigt auch in den anderen Religionen all das, was in ihnen „wahr und heilig ist“. Mit der Selbstverpflichtung, „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“, verdichtet schließlich die Pastoral-

# MAGNIFICAT

## DAS STUNDENBUCH

Januar 2006

Aus dem Mund der Kinder und Säuglinge  
schaffst du dir Lob, deinen Gegnern zum Trotz;  
deine Feinde und Widersacher müssen verstummen.

*Psalm 8, Vers 3*

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Jesus sagt an einer Stelle: „Wenn ihr nicht umkehrt und wie die Kinder werdet...“ (Mt 18, 3). Wer selbst Kinder hat oder viel mit Kindern umgeht, wird bisweilen seufzen, wenn ihr, ihm dieses Wort zu Gehör kommt. Kinder können so anstrengend sein, streitsüchtig, auf ihren Vorteil bedacht. So sollen wir doch gewiß nicht werden, denkt man sich, und hat ein wenig Verständnis für die Reserviertheit der Jünger, die die Kinder von Jesus fernhalten möchten, vielleicht auch für Menschen, die Vorbehalte gegenüber Kindern haben. Lassen Sie uns aber zusehen, was Jesus im Sinn haben könnte.

Eigentlich ist das doch klar, würden viele sagen und etwa auf die Schutzbedürftigkeit und die Arglosigkeit von Kindern hinweisen. Wenn wir uns darüber klar werden und uns ehrlich eingestehen, wie bedingt wir nur in der Lage sind, uns selbst vor Unglück oder Schaden zu beschützen, und wenn wir uns immer wieder vornehmen, unseren Mitmenschen, auch den unangenehmen unter ihnen, offen und ohne Hintergedanken zu begegnen, so sind dies Schritte, die uns der Lebens-Art Jesu näherbringen. Man wird allerdings sehen müssen, daß diese Eigenschaften etwas Passives, Statisches an sich haben, das der Lebendigkeit von Kindern nur zum Teil gerecht wird. Kinder können mehr!

Es mag mit unserer Vorstellung von kindlicher Entwicklung zusammenhängen, daß wir zunächst an eher passive Eigenschaften denken. Ist es nicht gewöhnlich so, daß wir meinen: Ein Neugeborenes gleicht einem unbeschriebenen Blatt, einem Stück Holz oder Stein, einem „Rohling“, der bearbeitet, gestaltet werden will? Denken Sie einmal über die Sprachbilder nach, die wir in diesem Zusammenhang gebrauchen – etwa über unser Wort „Bildung“ oder das lat. „*e-ruditio*“, das sich von *rudis* „roh“ ableitet und „Herausführen aus dem Rohzustand“ bedeutet. Wir haben es offenbar mit Vorstellungen zu tun, die dem Bereich der „bildenden“ Kunst entstammen und die An-

nahme nahelegen, daß zur Entwicklung unserer Kleinen Künstler nötig sind, die mit bestimmten Werkzeugen aus dem Rohstoff das fertige Kunstwerk hervorbringen. Bei alledem nimmt das Kind eine passive Rolle ein; als Gestalter seines eigenen Lebens kommt es nicht in den Blick.

Demgegenüber betont Martin Buber, daß jedes Kind von Anfang an Bildner seiner eigenen Persönlichkeit ist: Das Angelegtsein auf die Beziehung hin (Buber nennt dieses Angelegtsein das „eingeborene Du“, das wir immer schon in uns tragen) bewegt das Kind, mit seiner Umwelt zu kommunizieren, läßt es Berührung, also „Kontakt“ (von lat. *tangere* „berühren“) im eigentlichen Sinn, mit ihr aufnehmen. So werden nach Buber das Tapetenmuster, der Teddy oder auch der kochende Teekessel für das Kleinkind zum Du, mit dem es in Beziehung tritt, deren Erscheinung es mit seinen Bewegungen oder seiner kindlichen Sprache antwortet. Je weiter es sich entwickelt, desto deutlicher spürt es, wo es von seiner Umgebung aktive Antwort auf seine Kontaktaufnahme erhält und wo nicht. Und daran lernt es je länger je klarer, seine eigene Beziehungskraft wahrzunehmen und einzusetzen.

Eine Situation, die deutlich macht, zu welcher dichter Beziehungstat Kinder in der Lage sind, ist folgende: Der vierjährige Enkel kommt mit den Eltern zu seinem Großvater, dem es zusehends schlechter geht, ans Krankenbett. Der Kleine bittet den Vater, ihn hochzuheben; dann umarmt er den Großvater, schaut ihn minutenlang still an und sagt schließlich nur: „Mein lieber, lieber Opa!“ Niemand hat ihm gesagt, daß dies ihre letzte Begegnung sein würde. Er hat selbst gespürt, daß dieser Moment ein besonders wichtiger ist, und legt seine ganze Liebe in die Umarmung, den Blick und die Worte. Damit schenkt er den Anwesenden – dem Kranken und denen, die vom bevorstehenden Abschied bedrückt sind – Zuversicht und Trost.

Könnte es diese Empfindsamkeit, dieses Gespür für das, was gerade jetzt möglich ist und worauf es in diesem Augenblick ankommt, diese „Präsenz“ des Kindes sein, die Jesus uns nahe-

bringen will? Blicken wir auf seine Art, mit Menschen umzugehen. Da zeigt sich für mich genau dies: Er merkt, was sein Gegenüber umtreibt, woran es ihm fehlt, und trifft mit dem, was er tut, eben diesen Punkt. Und dabei achtet er, wie man es oft auch bei Kindern sieht, nicht auf gesellschaftliche Stellung oder Leumund der Betroffenen. Denken wir an den Besuch bei Zachäus, an die Heilung der Aussätzigen, an die Begegnung mit der Ehebrecherin. Auch sucht er nicht, sich selbst ins rechte Licht zu rücken. Jesus nimmt wahr – und handelt.

Recht bedacht, kann man daran seine Sohnschaft tiefer verstehen lernen. Jesus kennt nicht nur das schriftlich niedergelegte Gesetz, sondern ist mit dem Willen des Vaters so vertraut, daß er in jeder Situation weiß (und tut), was diesem Willen entspricht – selbst wenn im konkreten Fall mehrere Vorschriften miteinander konkurrieren, etwa bei den Heilungen am Sabbat. Jesus lebt in einer lebendigen Beziehung zum lebendigen Gott. Ihm wird jedes Gegenüber zum An-Spruch des Vaters, zur konkreten Weisung, die er vernimmt und der er antwortet, indem er genau das tut, was der Andere im Augenblick der Begegnung braucht.

Umkehren und werden wie ein Kind, das heißt nicht: infantil und naiv, „kindisch“ zu werden. Vielmehr bedeutet es, uns nicht mehr an Wissen, Stellung oder sonstige „Größen“ zu klammern, sondern uns als Töchter und Söhne dem Vater zuzuwenden, der durch unsere Mitmenschen (und Mitgeschöpfe) zu uns spricht. Es bedeutet, wie ein Kind die Stimme des Vaters zu hören und ihr zu folgen. „In“ Jesus und „mit“ ihm ist uns gegeben, Kinder Gottes nicht nur zu werden, sondern hier und jetzt wahrhaft zu sein.

*Ihr Johannes Bernhard Uphus*

## TITELBILD

### Anbetung der Könige

Hitda-Codex, aus Meschede, um 1020,  
Hs. 1640, fol. 22r,

© Universitäts- und Landesbibliothek Darmstadt

Der Hitda-Codex aus dem ersten Viertel des 11. Jahrhunderts gilt in der Buchmalerei dieser Zeit als Hauptwerk der Kölner Malschulen. Anfangs sind die Maler der ottonischen Zeit noch stark vom karolingischen Erbe und dadurch von der antiken Malerei geprägt. Doch allmählich gestalten sie die Figuren lebendiger, und ihre Bilder zeigen eine größere Themenvielfalt.

Der Hitda-Codex enthält 22 ganzseitige Illustrationen zu Themen des Neuen Testaments, in vier Gruppen unterteilt nach den vier Evangelien.

Die Äbtissin Hitda aus Meschede hat das nach ihr benannte Evangeliar in den Kölner Werkstätten in Auftrag gegeben. Als Hauptwerk dieser Skriptorien spiegelt es besonders gut die Kunstrichtung dieser Schule. Typisch ist für viele Bilder die Verwendung von Primärfarben neben verschiedenen Brauntönen und Weiß, das Kontraste miteinander verbindet. In diesem Bild wird die Nähe zur byzantinischen Ikonographie besonders deutlich. Der Hitda-Codex ist ein gelungenes Beispiel für die Ausdrucksfähigkeit mittelalterlicher Buchmalerei, die in ottonischer Zeit zu einem ersten Höhepunkt findet.

## Um ihm zu huldigen

Da hebt sich ein großer Vorhang und bietet Einblick in ein wunderbares Geschehen. Vor einem Purpurboden gestaltet der Maler des Hitda-Codex (um 1020) die Anbetung des Gottessohnes auf dem Schoß seiner Mutter durch drei Magier aus dem Orient. Im oberen Teil ist eine Kirche zu erkennen und am rechten Rand der Teil eines Gebäudes. Damit ist wohl der Ort Betlehem angedeutet, worauf auch der leuchtende Stern hinweist.

Wie ein Bild in einem kunstvoll verzierten Rahmen oder ein wertvoller Wandteppich wirkt die Darstellung. Durch diese geschlossene Szene lenkt der Maler den Blick der Betrachtenden ins Zentrum des Geschehens, Überflüssiges läßt er weg.

Groß, würdevoll sitzt Maria auf einem kostbaren Thronessel. Ihr goldener Nimbus, das zart-blaue Gewand und der Schleier entrücken die Gestalt fast schon aus dieser Welt. Während sie mit der rechten Hand ihr Kind hält, umfaßt ihre linke eine Schriftrolle. Dieses Attribut findet sich sonst meistens in der Hand des lehrenden Christus. Hier unterstreicht es eine besondere Bedeutung Marias: Sie sitzt zwar auf einem Thron, ist aber selbst Thron für ihr Kind. Der kleine Tisch mit dem runden Gefäß neben ihr (vielleicht ein Tintenfaß?) mag diese Rolle Marias unterstreichen. Der Maler gestaltet hier die Anrufung der Gottesmutter in der Laurentianischen Litanei: „Du Sitz der Weisheit“. Um Jesus geht es, dem Maria das Leben schenkte, dem sie nun als Thron dient. Weil es aber zentral um Jesus geht, verzichtet der Maler auch darauf, Josef darzustellen, wie es auf Weihnachtsdarstellungen üblich ist.

Jesus thront auf dem Schoß der Mutter, bekleidet mit einem blau-grünen Untergewand und mit einem roten, kostbaren Obergewand. Wie in der Ikonenmalerei vielfach dargestellt, trägt Jesus auch hier die Züge eines Erwachsenen. Das Kreuz in seinem Nimbus deutet bereits auf das Ende seines Lebens hin.

Aber der Maler hat in die Kreuzesbalken – nur noch schwach sichtbar – das Wort „LUX“ – „LICHT“ geschrieben. Damit weist er auf die Bedeutung Jesu als „Licht der Welt“ hin. Hier wird der menschengewordene Sohn Gottes als Licht der Welt offenbar. Das ist es, was die Kirche am Fest der Erscheinung des Herrn feiert.

Die Magier in der linken Bildhälfte – in kleinerer Gestalt als Maria – stehen stellvertretend für die Völker der Welt. Der Titel „MAGI“ identifiziert die drei „Sterndeuter aus dem Osten“ (Mt 2, 1) ebenso, wie die Gottesmutter mit dem Schriftzug „S(an)c(t)a Maria“ eigens benannt ist. Die ganze Bewegung der drei Männer macht deutlich, daß sie unterwegs sind. Von weiter sind sie dem Stern gefolgt, der ihnen jetzt andeutet, daß sie am Ziel sind. Zwei von ihnen sind durch ihre grauen Haare und Bärte als älter zu identifizieren, aber sonst bleiben sie anonym. Sie tragen weder Mützen noch Kronen, die sie bei späteren Darstellungen als die heiligen drei Könige kennzeichnen. Allenfalls ihre kostbaren Kleider weisen auf eine gehobene Herkunft hin. Auch ihre Geschenke, die sie mit verhüllten Händen darreichen – ein Zeichen ihrer Ehrerbietung vor dem Kind – sind nicht im einzelnen zu erkennen. Sie schauen auf den, dem ihre Verehrung gilt.

Matthäus, der von dieser Begegnung in Betlehem berichtet, sagt, die Sterndeuter seien gekommen, „um ihm zu huldigen“ (Mt 2, 2).

Dreimal nennt der Evangelist dieses Ziel der Sterndeuter. Dafür haben sie große Strapazen auf sich genommen auf der Spur eines Sterns, der ihnen den Weg wies. Als seien sie noch in vollem Lauf, kommen die drei ins Bild. Vielleicht denkt der Maler daran, daß die drei Weisen aus dem Morgenland, wie sie auch genannt werden, sehr froh sind, endlich das richtige Ziel gefunden zu haben. Auf ihrer Suche nach dem „neugeborene(n) König der Juden“ (Mt 2, 2) hatten sie sich einmal von äußerer Größe blenden lassen. In Jerusalem, am Hof des Königs Herodes, so glaubten sie, sei der Gesuchte zu finden. Doch der Stern

zeigt ihnen den Weg in die Abgeschiedenheit von Betlehem. Dort bleibt er stehen, und sie huldigen dem Kind und reichen ihm ihre mitgebrachten Geschenke: Gold, Weihrauch und Myrrhe. Die Kirchenväter sahen in diesen Gaben Symbole, die auf Jesus Christus deuten: Gold verweist auf das Königtum, Weihrauch auf die Gottheit und Myrrhe auf die Passion Christi.

In den Sterndeutern aus dem Orient sieht Matthäus messianische Verheißungen erfüllt, etwa die des Propheten Jesaja: „Alle kommen von Saba, bringen Weihrauch und Gold und verkünden die ruhmreichen Taten des Herrn.“ (Jes 60, 6)

Der Maler stellt Maria unterhalb der Kirche dar; sie selbst verkörpert die Kirche. Als „Sitz der Weisheit“ ist sie mit ihrem Kind frontal den Betrachtenden zugewandt, obwohl die segnende Hand Jesu und die Blicke beider auf die Magier gerichtet sind.

Daß die drei Weisen sowohl in der Bibel als auch in der Darstellung des mittelalterlichen Malers anonym bleiben, bietet Christen aller Zeiten eine Möglichkeit zur Identifikation. Menschen, die innerlich offen sind, noch auf der Suche, können sich fragen: Welchem Stern folge ich? Von den drei Magiern heißt es, daß sie von großer Freude erfüllt wurden, als der Stern über dem Haus in Betlehem stehenblieb. Sie waren angekommen: „da fielen sie nieder und huldigten ihm“ (Mt 2, 11). Liegt auch das Ziel meines Suchens letztlich in der Anbetung Gottes in Jesus Christus?

*Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP*

## Das Christuskind und die Kindheit der Christen

Die dritte Strophe von Martin Luthers Weihnachtslied „Gelobet seist du, Jesu Christ“ (GL 130; EG 23; KG 331) lautet: „Den aller Welt Kreis nie beschloß, / der liegt in Marien Schoß; / er ist ein Kindlein worden klein, / der alle Ding erhält allein. / Kyrieleis.“

Die glückliche Geburt eines Kindes ist in sich ein Anlaß zum Feiern, Grund genug, sich zu freuen und dankbar zu sein. Luthers Lied jubelt darüber, daß Gottes eigener Sohn, das Wort bei Gott, wie es das Johannesevangelium ausdrückt, „unser armes Fleisch und Blut“ (erste Liedstrophe, mit Anklang an Phil 2,7) angenommen hat und als hilfloses Kindchen zur Welt gekommen ist: Das radikal bedürftige Kind im Marienschoß, das lukanische Kind in der Krippe, ist zugleich der ewige Sohn des Vaters, „den aller Welt Kreis nie beschloß“ und „der alle Ding erhält allein“.

### *Unmündigkeit des Kleinen – Größe des Höchsten*

Im Vorfeld des Konzils von Chalkedon (451), das die unvermischte und ungetrennte Einheit von Gottheit und Menschheit in Christus erklärte, formuliert Papst Leo der Große in Anspielung auf Lk 2, 1–14: „Die Unmündigkeit (infantia) des Kindes (parvuli) zeigt sich in der Niedrigkeit der Wiege, die Größe des Höchsten wird durch die Stimmen der Engel kundgetan.“ Daß das Miteinander von Gott und Mensch in Jesus Christus unser Verständnis von Gott und Mensch herausfordert, übersteigt und erneuert, wird nie deutlicher als im Blick auf den Säugling im dunklen Stall von Bethlehem, der doch als der „Glanz des Herrn“ (Lk 2,9) erfahren und geglaubt werden darf.

### *Christus als Pädagoge*

Sein Werk „Paidagogos“, „Der Pädagoge“, beschließt der christliche Theologe Clemens von Alexandria (140/50 – 216/17) mit einem Lied, einem „Hymnus auf den Erlöser Christus“. Der Pädagoge des Clemens von Alexandria ist Christus selbst. Er wird als „Führer der Kinder“ angerufen und als süße Nahrung gepriesen, die den Kleinen Leben und Wachstum spendet:

„Christus Jesus, / Himmlische Milch, / aus den süßen Brüsten / der Braut, Geschenk / deiner Weisheit, / saugen wir, / Kleinkinder / durch den zarten Mund ernährt. / Mit Geisttau / aus des Logos Brust / ganz erfüllt.“

Das Danklied für die durch Christus empfangene Lebenslehre schaut nicht nur zurück, sondern in der Bitte um weitere Unterweisung auch nach vorn: „leite, heiliger Hirt, / die Schafe des Logos, / König, die schuldlosen Kinder.“

### *Die zweite Kindheit*

Nicht die natürliche oder soziale Lebensphase der Kindheit ist bei Clemens im Blick, sondern der Anfang, der den Christinnen und Christen, ganz unabhängig von ihrem biologischen Lebensalter und von der Last ihrer Lebensgeschichte, durch die Wiedergeburt in der Taufe geschenkt wird. Die Getauften sind „die Neuen“, sie sind Neulinge in einer alten Welt. Das Bad der Taufe heilt die Wunden der Seele, erweicht ihre Verhärtungen und löst ihre Verhornungen. Clemens zufolge sind Christinnen und Christen Neugeborene. Sie sind unversehrt, zart und empfindlich. Sie sind arglos und offen und wissen nichts von Verlogenheit und Verstellung.

### *Die Milch der Weisheit trinken*

Aus dem Johannesevangelium übernimmt Clemens von Alexandria die Bezeichnung Christi als „Logos“, als Gottes Wort und

Weisheit. In seinem Hymnus regt Christus, die wahre Vernunft, die Menschen zu einem neuen, einem wahrhaft guten Leben an. Christinnen und Christen sind Menschen, die zu einer zweiten Kindheit geboren werden. Sie werden nicht kindisch, sondern Kinder – Menschen, die sich von der Milch der göttlichen Weisheit nähren und vom lebensfreundlichen Logos Christi leiten lassen. Dies aber setzt den Bruch mit fragwürdigen Ernährungsgewohnheiten und brüchig gewordenen Gewißeheiten voraus: Die Kindheit der Christinnen und Christen ist ohne innere Klarheit und gewachsene Widerstandskraft nicht zu haben und nicht zu leben.

Doch es geht nicht um Selbsterleuchtung, um persönliche Kraftakte, um geistliche Höchstleistungen. Dies unterstreicht auch die vierte Strophe von Luthers Lied: Das Neugeborene in der Geburtshöhle zu Bethlehem ist, so heißt es hier, das „ewig Licht“, das „leucht’ wohl mitten in der Nacht und uns zu Lichtes Kindern macht“.

*Susanne Sandherr*

## Werden wie Kinder

### **Kinder in der Verkündigung Jesu**

Wenn unsere Zeit ein „Jahr des Kindes“ oder einen besonderen „Tag des Kindes“ kennt, ist das nur scheinbar ein Indiz für Kinderfreundlichkeit in unserer Gesellschaft. Eher ist das Gegenteil der Fall. Weil Kinder nicht genug beachtet werden, brauchen wir besondere Tage, um an sie zu erinnern. Kinder müssen ihren zentralen Platz in der Gesellschaft haben, von der Familie angefangen. Wenn hier das Ja zum Kind nicht oder nur zögerlich gegeben wird, setzt sich die darin doku-

mentierte Einstellung auch im Zusammenleben in Staat und Gesellschaft fort.

Wie aber sieht die Bibel die Stellung der Kinder? Das Erste Testament greift auf die Stellung des Kindes in der Antike zurück. Da bestimmte der Familienvater als Oberhaupt der Familie, was geschieht; Kinder haben zu gehorchen. Doch neu ist in Israel, daß das Volk als Ganzes Sohn/Söhne Gottes genannt wird: „Die Söhne des lebendigen Gottes (seid ihr)“ (Hos 2, 1). Gott steht zu Israel wie ein Vater: „Als Israel jung war, gewann ich ihn lieb, ich rief meinen Sohn aus Ägypten“ (Hos 11, 1). Die Beziehung Gott-Israel als Vater-Sohn beruht auf der Erwählung durch Gott. Wo das Volk seinem „Vater“ nicht gehorcht, sich wie „unverständige Kinder“ (Jer 4, 22) benimmt, muß Gott auch zu Erziehungsmaßnahmen greifen.

Erst im Spätjudentum wird Kindsein zu einer Auszeichnung von Gott her auch für den einzelnen im Volk Gottes. Gott übernimmt den Part des fürsorglichen Vaters, an den der einzelne sich vertrauensvoll wenden kann: „Ich rief: Herr, mein Vater bist du, mein Gott, mein rettender Held.“ (Sir 51, 10)

Im Neuen Testament versteht Jesus sich als der geliebte Sohn des Vaters. Seine Botschaft vermittelt: Wir sind seine Brüder und Schwestern und mit ihm Söhne und Töchter Gottes. Daß wir mit ihm Gott als „Abba“ – „lieber Vater“ ansprechen dürfen, nimmt auch uns hinein in ein solches Vertrauensverhältnis zu Gott.

Der Aspekt der Fürsorge Gottes für seine Kinder wird in der Botschaft Jesu noch verstärkt. Gottes Erbarmen und Güte sind grenzenlos. Immer ermöglicht er, neu anzufangen, wo Menschen der Vergebung bedürfen. Wenn Gottes Liebe keine Antwort findet, wirbt er dennoch um jeden einzelnen. Er geht ihm nach, schaut nach ihm aus, wie der barmherzige Vater nach seinem verlorenen Sohn (vgl. Lk 15, 11 ff.). Gedanken an Rache oder Vergeltung wie in der Antike haben hier keinen Raum.

Jesus vergleicht die Beziehung von Vätern zu ihren Kindern mit der Beziehung Gottes zu den Menschen oder das Verhalten

einer ganzen Generation mit spielenden Kindern (vgl. Mt 7, 11; 11, 16) und spricht seine Jünger als „Meine Kinder ...“ an (Mk 10, 24). Er kennt auch den Anspruch der Juden, Kinder Abrahams zu sein, und verweist darauf, daß biologische Abstammung allein kein Beweis für wahre Zugehörigkeit zum Stammvater des Glaubens in Israel ist (vgl. Mt 3, 9).

Welchen Stellenwert Kinder in der Verkündigung Jesu haben, wird an zwei Textstellen am deutlichsten.

Den Jüngern, die sich Gedanken machen, wer „im Himmelreich der Größte“ von ihnen sein werde (Mt 18, 1), stellt Jesus ein Kind gegenüber als Maßstab für wahre Größe: „Wenn ihr nicht umkehrt und wie die Kinder werdet, könnt ihr nicht ins Himmelreich kommen.“ (Mt 18, 3) Damit rückt Jesus die Meinung der Jünger zurecht, ihnen sei im Himmelreich selbstverständlich ein Platz garantiert. Umkehr ist angezeigt, Leben in der Haltung des Kindseins vor Gott gefordert: „Wer so klein sein kann wie dieses Kind, der ist im Himmelreich der Größte.“ (Mt 18, 4)

Kinder als Vorbild für wahre Jüngerschaft! Wer wie die Kinder auf Ansehen, Vorrechte, Macht und Reichtum verzichten kann, der ist es, dem das Reich Gottes offensteht.

Wenn Jesus – so bei Markus – das Kind in seine Arme nimmt und den Jüngern zusagt: „Wer ein solches Kind um meinetwillen aufnimmt, der nimmt mich auf“ (Mk 9, 37), dann weist das auf einen sehr vertrauten Umgang mit den Kleinen hin. Zugleich aber verstehen die Jünger den Zusammenhang: Ein Kind annehmen, heißt Jesus annehmen, heißt das Gottesreich annehmen.

Jesu offene Haltung gegenüber Kindern war für seine Zeitgenossen völlig neu. Daß auch seine Jünger Mühe haben, solche Aufwertung des Kindseins zu begreifen, wird deutlich, als man Kinder zu Jesus bringt, damit er sie segne. Es heißt da: „Die Jünger aber wiesen die Leute schroff ab.“ (Mk 10, 13) Jesus reagiert ärgerlich: „Laßt die Kinder zu mir kommen; hindert sie nicht

daran! Denn Menschen wie ihnen gehört das Reich Gottes.“  
(Mk 10, 14)

Kinder, so lautet die Botschaft Jesu, gehören nicht an den Rand gedrängt, als „noch-nicht-erwachsen“ abqualifiziert. Sie haben mitten in der Gemeinde ihren Platz, brauchen Aufmerksamkeit und liebevolle Zuwendung. An Kindern können Christen zu allen Zeiten lernen, Gott in Offenheit und Vertrauen zu begegnen, ihm die leeren Hände entgegenzustrecken, daß er sie fülle.

*Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP*

## „In dulci jubilo“: Freude über das göttliche Kind

*Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 79.*

Das uns in zahlreichen Varianten überlieferte lateinisch-deutsche Weihnachtslied „In dulci jubilo“ ist vermutlich in den ersten Jahrzehnten des 14. Jahrhunderts entstanden. Wir kennen aber weder den Verfasser des Liedes noch den Entstehungsort. In der um 1360 niedergeschriebenen geistlichen Lebensbeschreibung des Dominikaners Heinrich Seuse wird es ausführlich erwähnt und mit einer für Seuse lebensprägenden mystischen Trosterfahrung in Verbindung gebracht.

Freude ist das Medium und die Botschaft des Liedes. Die erste Strophe fordert dazu auf, durch lieblichen Jubel, durch freudigen Gesang darauf zu antworten, daß „unsers Herzens Wonne“ in der Krippe, „in praesepio“, liegt und uns vom Schoß der Mutter aus, „matris in gremio“, das Licht der Sonne spendet. Wir, die singende und feiernde Gemeinde, werden in eine enge af-

fektive Beziehung zu dem Kind in der Krippe hineingeführt. Von Anfang an aber sind auch kosmische Dimensionen im Krippen-Spiel: Der in einem Futtertrog Platz findet, der auf dem Schoß der Mutter kindlich geborgen ist, ist zugleich unermeßlich groß, fern und durch sein Leuchten unnahbar wie die Sonne. Die Sonnenterminologie der ersten Strophe führt über eine allgemeine weihnachtliche Lichterseligkeit hinaus. Christus ist die wahre Sonne, die „Sonne der Gerechtigkeit“ (Mal 3,20). Sonnengleiches Licht ist Merkmal biblischer Gotteserscheinungen: Die „Herrlichkeit“ Gottes blitzt auch in der Geburtsnacht blendend und furchterregend auf (vgl. Lk 2,9).

So treffend es ist, das Kind als König der Herzen, genauer: als unsere Herzenslust, als unsere Herzensfreude anzusprechen – ohne Zögern wird es auch in Worten begrüßt, die aus der Rede von Gott dem Schöpfer und Vollender herrühren und die ihm allein zukommen, dem Anfang und Ende aller Dinge (vgl. Jes 48,12; Offb 1,8; 21,6; 22,13).

„Alpha es et O“: Weihnachten ist das Fest des Anfangs. Die Geburt in der Zeit läßt die Geburt „vor aller Zeit“ durchscheinen und aufscheinen. Mit der Geburt Jesu aus Maria beginnt darum das große Neuwerden der Schöpfung, dessen Vollen- dung für das Ende der Zeiten verheißen ist (vgl. Jes 25,6–8; Offb 7,17; 21,4).

Die zweite Strophe steht unter den Vorzeichen sehnsüchtigen Verlangens. Ihr Ziel ist ein kleines Kind, „O Jesu parvule“ („O Kindlein Jesus“), ein besonderes Kind, „o puer optime“ („bester Knabe“), das im gleichen Atemzug in der Sprache biblischer Theologie als „princeps gloriae“, als „Fürst der Herrlichkeit“ verehrt werden kann und muß (vgl. Ps 24,7–10; Jes 60,1–2; Dan 7,27; Mt 19,28; 24,30; 25,31; Joh 1,14 u. ö.). Die starke Spannung zwischen intimer Nähe und der Dimension der Ferne und Höhe bestimmt und belebt auch diese Strophe. Die Bitte um kraftvollen, lebenswendenden Trost des Gemütes – es geht hier nicht um „Gemütlichkeit“ – gilt zugleich dem klei-

nen Kind und dem Herrn der Herrlichkeit. Die beiden Schlußverse „Trahe me post te“ („zieh mich dir nach“) entstammen der Liebessprache des Hohenliedes (Hld 1, 4): Diesen inständigen Wunsch, diese dringliche Aufforderung richtet die Liebende an den Geliebten. Die jüdischen und christlichen geistlichen Auslegungen des Hohenliedes haben hierin das Verlangen der von Gott berührten Seele erkannt, die die nächste Nähe des Unnahbaren sucht und darum die Anziehungskraft des Anziehenden beschwört.

Die dritte Strophe hebt mit einer knappen Frage an: „Ubi sunt gaudia?“ („Wo sind die Freuden?“) Im letzten Jahrhundert hat uns auf seine Weise Sigmund Freud vor Augen geführt, daß der Mensch vor allem eines ist: ein unermüdlicher Lustsucher. Das wussten, auf ihre Weise, alle Zeiten. Die Frage „Ubi sunt gaudia“ ist also eine oder die menschliche Schlüsselfrage. Nicht wenige Menschen halten diese Frage allerdings für beantwortet. Zumeist ist es eine wie auch immer definierte Triebstruktur, die hier ins Feld geführt wird. Doch so schnell sind wir die alte Frage wohl doch nicht los: „Ubi sunt gaudia?“

Auch unser Lied scheint mit einer unzweideutigen Lösung aufzuwarten. Die Freuden, die Wonnen, sie sind dort, wo „nova cantica“ („neue Lieder“) angestimmt werden, am Hofe des Königs, „in regis curia“. Folgt man der Bibel (vgl. Ps 33, 3; 40, 4; 96, 1; 98, 1; 144, 9; 149, 1; Jes 42, 10; Offb 5, 9; 14, 3), so handelt es sich bei den „nova cantica“ um die menschliche Antwort darauf, daß Gott sich dem Beter und der Beterin auf ganz neue, alle menschliche Hoffnung übertreffende, auf wahrhaft *unerhörte* Weise als Gott der Menschen erwiesen hat. Die unerhörte Süße der „nova cantica“ ist der Widerschein, das irdische Echo, die menschliche Resonanz von Gottes unverhofften, ungeahnten, nie gesehenen und nie gehörten Wohltaten (vgl. auch Jes 64, 3; 1 Kor 2, 9).

„In dulci jubilo“ weist die „nova cantica“ als Engelsgesang aus. Die musizierenden Engel bilden den Hofstaat des göttlichen Königs. Wo aber liegt der Herrscherhof, an dem solche Wonnen auf uns warten?

Unser Lied bringt höchste Festfreude zum Ausdruck – eine Weihnachtsfreude, deren Modus die Sehnsucht ist und bleibt. Doch die sehnsüchtige Schwebelage des „schon und noch nicht“ gewinnt hier eine besondere Note gelöster Erfüllung. Heinrich Seuse erwähnt in seinem Bericht den Liedrefrain „Ergo merito“ („also verdienstermaßen / also mit Verdienst“), der in der uns vertrauten Gotteslob-Fassung von „In dulci jubilo“ nicht mehr enthalten ist. Der Strophenschluß lautete mit einiger Wahrscheinlichkeit: „Ergo merito / ergo merito / des sollen alle Herzen / schweben in gaudio.“

Die wiederholte Aufforderung, die Herzen „in gaudio“ schweben zu lassen, der heitere Ruf zur verdienten, aber nicht selbstverdienten freudigen Herzenserhebung, verbreitet den Vorgeschmack, ja bereitet den Geschmack himmlischer Freude.

„Schon und noch nicht“. Die Spannung bleibt, doch hier und heute schmerzt sie nicht; sie macht lebendig, und sie lockt ins Freie wie eine unerhört süße Melodie.

„O Jesu parvule“ – „o princeps gloriae“. Die Attraktivität dieses Begehrten liegt auch in der Heiligen Nacht nicht auf der Hand. Sie ist nicht eindimensional, sondern von herausfordernder Widersprüchlichkeit. Niedrigkeit und Hoheit, Geringheit und Herrlichkeit kommen in dem zusammen, der unser Begehren nicht erfüllen kann, ohne es zu verwandeln.

*Susanne Sandherr*

## Kindergottesdienste

O bwohl Kindergottesdienste in unseren Gemeinden eine gängige Feierform darstellen, bilden sie liturgiegeschichtlich eine relativ junges Phänomen. Kinder wurden nämlich in Spätantike und Mittelalter nicht so sehr als Menschen gesehen, denen durch Erziehung und Bildung erst zur Ausbildung ihrer Persönlichkeit und zur Aneignung der entscheidenden Kulturtechniken verholfen werden mußte, sondern als (körperlich) kleine Erwachsene. Die „Kindheit“ als eigene Entwicklungsstufe im Menschenleben bildet sich erst im Laufe der Geistesgeschichte aus. Es ist die Neuzeit mit ihren Erziehungs- und Bildungsidealen, die unser heutiges Verständnis des Kind-Seins prägt.

Entsprechend nahmen Kinder in ähnlicher Weise wie die Erwachsenen regelmäßig am Gottesdienst teil – bzw. besser gesagt: nicht teil. In einer Gemeinde, die dem lateinischen Gottesdienst des Priesters nicht wirklich folgen, geschweige denn an ihm teilnehmen konnte, fiel die Situation der Kinder nicht sonderlich auf. Ein besonderes Eingehen auf die Kinder fand sich erst im 20. Jahrhundert, als mit der Forderung nach der frühen Erstkommunion im Grundschulalter die Meßfeier der Kinder auch während der Woche zum Ideal erhoben wurde. Um aber überhaupt irgendeine Form von Mitfeier an der lateinischen Liturgie zu ermöglichen, wurden Kindermeßbücher entwickelt, die erläuterten und anschaulich machten, was am Altar passierte. Nicht selten wurden die mit katechetischen Bemühungen verbundenen Kindergottesdienste im deutschsprachigen Raum zum Übungsfeld für die liturgische Bewegung und Erneuerung.

Die Durchsetzung der muttersprachlichen Gottesdienste nach dem II. Vatikanischen Konzil bildet einen wichtigen Schritt für die Mitfeier der ganzen Gemeinde – und damit auch der Kin-

der. Dennoch wird schon bald mit besonderer Sensibilität die Notwendigkeit gesehen, für die Feier mit Kindern besondere Anpassungsmöglichkeiten zu eröffnen und spezifische liturgische Texte zur Verfügung zu stellen.

Das auf Vorarbeiten der deutschsprachigen Bistümer beruhende römische *Direktorium für Kindermessen* aus dem Jahre 1973 legt die Grundlage für die Feier von Kindermessen. Es geht dem Direktorium nicht darum, daß alles im Gottesdienst für Kinder verständlich ist (auch im sonstigen Leben ist dies nicht der Fall), wohl aber darum, daß die entscheidenden Feierrdimensionen für die Kinder versteh-, nach- und mitvollziehbar sein müssen, um so deren religiöse Entwicklung zu fördern.

Dazu soll kein eigener Ritus geschaffen werden, sondern die Auswahl und Kürzung von Elementen (z. B. den Lesungen) unter Beibehaltung der Grundstruktur soll den Kindern zur Mitfeier verhelfen. Als zusätzliches Angebot werden 1974 eigene Eucharistiegebete für die Meßfeier mit Kindern publiziert, die das eucharistische Geschehen in einer kindgemäßen Sprache ausdrücken und durch Akklamationen eine intensivere Teilnahme der Kinder ermöglichen sollen. Zudem wird im deutschen Sprachgebiet ein eigenes *Lektionar für Gottesdienste mit Kindern* (1981/1985) herausgegeben.

Durch die eröffneten Möglichkeiten erleben die Gottesdienste mit Kindern eine besondere Blüte und zählen heute in vielen Gemeinden zu den am besten besuchten Sonntagsgottesdiensten. Nicht zuletzt wegen der in dieser Gottesdienstform eröffneten Freiräume finden sich leicht Personen, die diese Gottesdienste mit vorbereiten, mitgestalten und besondere Aufgaben und Dienste in ihnen übernehmen. Gerade junge Eltern sehen vielfach in diesem Engagement eine Möglichkeit, die Glaubensentwicklung ihrer Kinder zu fördern – und entdecken zugleich ihren eigenen Glauben in neuer Weise, so daß sie später nicht selten weitere Aufgaben in den Gemeinden übernehmen.

Es gibt aber auch zwei Möglichkeiten, wie Kindergottesdienste sich in problematische Richtungen entwickeln können: Wenn die Kindergottesdienste durch die Ausnutzung der Freiräume des Direktoriums (vielleicht auch durch ‚Schaffung‘ eigener Freiräume) sich zu sehr vom üblichen Gemeindegottesdienst unterscheiden, erleben die Kinder bei der Teilnahme am Gottesdienst der Erwachsenen einen Bruch. Sie stehen dem normalen Gemeindegottesdienst verständnislos gegenüber und müssen sich auf einmal neu orientieren. Von daher ist wichtig, daß bei aller Orientierung an den Kindern nicht die Verbindung zum Gottesdienst der Erwachsenen verlorengeht.

Das zweite Problem ergibt sich, wenn die Möglichkeiten für Kindermessen in den – meist „Familiengottesdiensten“ genannten – gemeinsamen Feiern von Erwachsenen und Kindern angewandt werden. Wenn sich hier alles an den Kindern orientiert, droht besonders dem Wortgottesdienst eine gewisse Reduktion, evtl. sogar Trivialisierung. Auch die Erwachsenen haben ein Recht auf eine ihnen gemäße Feier der Liturgie, besonders eine ihnen gemäße Predigt, die ganz andere Lebens- und Glaubenserfahrungen voraussetzen muß als eine Kinderkatechese.

Beide problematischen Tendenzen lassen sich vermeiden, wenn der Wortgottesdienst für Kinder und Erwachsene an verschiedenen Orten gefeiert wird und zum Eucharistieteil beide Feiern in eine gemeinsame überführt werden. So sieht es die Nr. 17 des Direktoriums für Kindermessen – allerdings nur „gelegentlich“ – vor. Dann sollte aber auch die Eröffnung der Feier gemeinsam vollzogen werden, damit sich die gesamte Feiergemeinschaft nicht erst zum Eucharistieteil konstituiert.

Eine wichtige, oft zu wenig beachtete Funktion für die kindgemäße als auch die Feier der ganzen Gemeinde kommt dem Liedgut zu. Lieder der Kinder wie der Erwachsenen müssen jeweils zu ihrem Recht kommen. Dennoch ist das Liedgut beider Gruppen aufeinander zu beziehen. Das Liedgut dürfte ein

MAGNIFICAT. Das Stundenbuch, © Butzon & Bercker, Kvelaer

wichtiger Faktor sein, um das Eigene wie das Gemeinsame in den unterschiedlichen Gottesdienstformen zur Geltung kommen zu lassen. Kirchenmusiker/innen erhalten hier eine zu tiefst liturgie-theologische Aufgabe.

*Friedrich Lurz*

*Info: <http://www.liturgie.de/direktoriumkindermessen.html>*

## Lob und Dank im Rhythmus der Zeit (II)

Die einzelnen Gebetszeiten folgen dem täglichen Weg des Lichtes: von der ersehnten Ankunft während der Nacht über die Stationen des Sonnenlaufs bis hin zur vertrauenden Hingabe in die Hände dessen, der die Sterne beim Namen ruft (vgl. Ps 147,4). Um Ihnen, liebe Leserinnen und Leser, die Teilnahme an der Tagzeitenliturgie der Kirche zu ermöglichen, konzentriert sich MAGNIFICAT auf die beiden herausgehobenen Zeiten des Übergangs zwischen Licht und Dunkel. Seit jeher finden zu Sonnenauf- und -untergang die zentralen Feiern des Stundengebetes statt, in denen je eigene Aspekte der Schöpfungs- und Erlösungsordnung ineinanderfließen.

Der Abend ist biblisch das Ende eines Tages und der Beginn eines neuen (vgl. Gen 1,5). Als Ende erinnert er uns an unsere Endlichkeit und will uns einüben in das vertrauende Loslassen unseres Lebens. Als Beginn weist er über die Nacht hinaus auf das Kommende. Er stellt uns vor Augen, daß allem tätigen Handeln die Ruhe und das Empfangen vorausgehen, und hebt uns den Geschenkcharakter unseres Lebens ins Bewußtsein. Zu dieser Tageszeit gedenkt die Kirche in der Vesper des Abendopfers Jesu am Kreuz, das er im Abendmahl mit den Jüngern vorweggenommen hat, und erbittet seine Wieder-

kunft. Er ist uns Christen die Sonne, die nicht untergeht, und das bleibende Licht, das seinen Getreuen immerzu leuchtet. Dies symbolisieren die Lichter, die beim Hereinbruch der Dunkelheit im Lucernar, dem seit der frühen Kirche üblichen Lichtritus, feierlich entzündet und begrüßt werden. Unter ihnen ragt besonders die Osterkerze als Sinnbild des auferweckten Gekreuzigten hervor: Mit ihr vor Augen danken wir im Abendgebet für Jesu vertrauendes Sterben; denn dadurch hat er uns zur Annahme unserer Endlichkeit im Glauben an die Treue des Vaters befreit. So zieht er uns durch die Nacht des Todes voran wie die leuchtende Säule den Israeliten am Schilfmeer. Zugleich danken wir für alles, was uns am vergangenen Tag geglückt und begegnet ist, und legen es in Gottes schützende Hände, hoffend, daß er es zur Vollendung führen wird.

Das Heraufdämmern des Morgens trägt etwas von der Klarheit und Frische der jungen Schöpfung an sich. Bevor das hektische Treiben der Menschen beginnt, singen die Vögel dem anbrechenden Licht ihren Gruß. Wir sind eingeladen, zu dieser Zeit der noch eben andauernden Ruhe in das Loblied einzustimmen auf ihn, der in unserer Nacht immer neu sein Licht aufgehen läßt. Der Morgen ist in der Bibel die Tageszeit, zu der Gott den Menschen besonders nahe ist: Am Morgen hört er das Beten und bringt Hilfe (vgl. Ps 5, 4; 46, 6). Hier erweist er sein rettendes Handeln: Morgens entreißt er Israel den Ägyptern (vgl. Ex 14, 24), und in der Morgenfrühe des ersten Wochentags empfangen die Frauen die Botschaft von der Auferstehung Jesu. Viele Hymnen der alten Kirche erblicken denn auch in Morgenrot und Morgenstern Sinnbilder Jesu, durch dessen Auferweckung von den Toten die neue Schöpfung angebrochen ist. Insbesondere aber gilt dies für die aufgehende Sonne, denn sie steht für jenes „aufstrahlende Licht aus der Höhe“, um dessentwillen wir im Benedictus den Gott Israels preisen. In Jesus hat Jahwe „sein Volk besucht und ihm Erlösung geschaffen, ... um allen zu leuchten, die in

Finsternis sitzen und im Schatten des Todes“. Nicht umsonst sind die älteren Kirchenbauten „orientiert“, d. h. nach Osten ausgerichtet: Vom Sonnenaufgang her wird traditionell die Wiederkunft Jesu Christi zur Vollendung der Schöpfung erwartet. Mit ihrer österlich-frohen Grundstimmung rufen uns die Laudes, das Morgengebet der Kirche, zu beherzter und schöpferischer Entfaltung unserer Gaben in der Zuversicht, daß Gott selbst uns durch sein Licht den rechten Weg weist.

Bisher ist viel von der lobenden und dankenden Haltung der Tagzeitenliturgie die Rede gewesen. Doch – wird uns modernen Menschen dabei nicht zu Recht unwohl, die wir die Greuel des zwanzigsten Jahrhunderts vor Augen haben und täglich neue Nachrichten der Vernichtung und des Elends vernennen? Es ist wahr, das Böse und das Dunkel hat große Macht in unserer Welt. Aber das Lob Israels auf seinen Gott, wie es in den Psalmen zum Ausdruck gebracht ist und in die Liturgie der Kirche Eingang gefunden hat, kündigt keineswegs von oberflächlichem Optimismus, der die Not und das Leid der Vielen beiseite schöbe. Das Psalmenbuch weiß sehr wohl um die Bedrängnis, der wir ausgesetzt sind, und es hat keine Scheu, Gott damit zu konfrontieren. Vielleicht vermag diese Offenheit, auch und gerade die Klagen vor ihn hinzutragen, uns heutigen Menschen einen Weg aus der oft naheliegenden Verzweiflung zu weisen. Wenn nichts mehr hilft, können wir uns noch an unseren Schöpfer wenden, wie es Jesus am Kreuz mit den ersten Worten von Psalm 22 getan hat. Uns bleibt die Hoffnung, daß er seine Treue an uns erweist, wie er es früher getan hat, und daß das letzte Wort ein Wort des Lobes und Dankes sein wird.

*Johannes Bernhard Uphus*

## Religiöse Erziehung als Sinn-Überschuß

### **Kinder nicht um Gott betrügen – mit Kindern die Gottesbeziehung lernen**

**R**eligiöse Erziehung bedeutet lernen in Beziehungen und Beziehungen stiften.

Für die religiöse Erziehung in der heutigen gesellschaftlichen Situation ist eine selbstbewußtere und offensivere Vorgehensweise dringlich. Wer sein Kind religiös erzieht, ist nicht von vorgestern, sondern von morgen:

- Wer seinem Kind die Gottesbeziehung als Geschenk im Leben bezeugt und sie gemeinsam mit seinem Kind realisiert, macht seinem Kind das größte Geschenk, das man einem Kind machen kann.
- Wer seinem Kind den Weg in die Gottesbeziehung verbaut, nimmt ihm eine wesentliche Möglichkeit, das Leben auch im Blick auf seine Geheimnishaftigkeit, seine Herkunft und seine Zukunft über den Tod hinaus zu deuten.

Es vermittelt einen Überschuß an Sinn – den Begriff „Sinnüberschuß“ verdanke ich dem Religionspsychologen Bernhard Grom –, wenn Eltern ihren Kindern die Hintergründigkeiten und Geheimnisse ihrer Existenz in dieser konkreten Welt zwar nicht enträtseln können, ihnen aber Wegbegleiter bei ihrer eigenen religiösen Sinnsuche sind.

Eltern entsprechend zu unterstützen – mit Bausteinen für Gespräche, mit Ritualen, aber auch durch entsprechend familienverstehbare Liturgien –, ist eine wichtige Aufgabe für Gemeinden.

Es kann nicht im Sinne Jesu sein, wenn Gemeinden Gottesdienste so feiern, daß Kinder sprachlich ausgegrenzt werden, wenn Gemeinden Gottesdienste sowohl atmosphärisch als auch von den Liedern und der Predigt her so feiern, daß Kinder und ihre jungen Eltern letztlich im Regen stehenbleiben.

### *Da nahm er ein Kind in die Mitte ...*

Jesus und die Kinder. „Da brachte man Kinder zu ihm, damit er ihnen die Hände auflegte. Die Jünger aber wiesen die Leute schroff ab. Als Jesus das sah, wurde er unwillig und sagte zu ihnen: Laßt die Kinder zu mir kommen; hindert sie nicht daran! Denn Menschen wie ihnen gehört das Reich Gottes.“ Weiter spricht er: „Amen, das sage ich euch: Wer das Reich Gottes nicht so annimmt, wie ein Kind, der wird nicht hineinkommen. Und er nahm die Kinder in seine Arme; dann legte er ihnen die Hände auf und segnete sie.“ (Mk 10, 13–16) Damit ist nicht gemeint, daß der Sonntagsgottesdienst kindertümelnd strukturiert sein dürfte. Eben gerade nicht. Es ist ja in der Regel die größere Herausforderung, Predigten und Gottesdienstgestaltungen so zu elementarisieren, daß die theologische Substanz um so mehr wahrnehmbar wird und sehr wohl Großeltern, Eltern und Kinder – gemeinsam mit den Menschen ohne Familie – in dem einen Gottesdienst der Gemeinde Eucharistie feiern können.

Wenn wir diese Herausforderung nicht innerlich annehmen, dann wird die nachwachsende Generation keine Chance mehr haben, in das Christentum hineinzuwachsen. Und dann ist viel, viel kaputt – gerade nicht im Sinne Jesu. Ich kann nur davon abraten, diese Frage ideologisch anzugehen. Es geht weder um die Beliebigkeit der liturgischen Grundstrukturen, noch um Anpassung um jeden Preis. Solche Effekthascherei würde keine Langzeitwirkung erzielen und vor allem auch keine Gemeindebildung fördern.

### *Rituale, Rituale, Rituale*

Die Integration religiöser Erziehung in den Alltag erfolgt am intensivsten durch Rituale.

Einige Beispiele religiöser Rituale in der Familie (*A. Biesinger, Kinder nicht um Gott betrügen, überarbeitete und er-*

*weiterte Neufassung, Freiburg, 11. Auflage 2000*): Segnen Sie Ihr Kind! – Beten mit Kindern – Abend-Oasen – Gott verehren – Danken – Kinder brauchen biblische Geschichten – das Kirchenjahr in der Familie – mit Kindern in der Kirche – Kinder sind Philosophen und Theologen – religiöse Gespräche mit Kindern.

Mit Familien in Verwandtschaft und Freundeskreis über solche Rituale zu sprechen und sie auf entsprechende Materialien hinzuweisen, ist oft ein erster Schritt zur Veränderung.

Die von Barbara Berger, Marlies Mittler-Holzem und mir entwickelten *Abend-Oasen. Geschichten-Rituale-Gebete-Spiele. Ein Gute-Nacht-Buch für junge Familien, München 2003* haben sich in der Zwischenzeit sehr bewährt. Familien eine entsprechende Kinderbibel zu schenken, mit Kindern immer wieder in der Kirche eine Kerze anzuzünden, sind Möglichkeiten, Familien in die Mitte zu nehmen und sie auch auf diesem Weg der religiösen Kommunikation zu ermutigen und zu begleiten.

### *Der gute Hirte als „Gottesbild“ für Kinder*

Nicht ein Buchhaltergott, nicht ein Richter-gott, nicht ein Gesetz-gott, nicht ein Todesgott, nicht ein Leistungsgott kann das Gottesbild für religiöse Kindererziehung sein – übrigens auch nicht für Jugendliche und Erwachsene. Das Bild des guten Hirten sollte die zentrale Vorstellung bilden: „Der Herr ist mein Hirte, mir mangelt es an nichts.“ (Ps 23, 1) – „Ich bin der gute Hirte, ich kenne die Meinen, und die Meinen kennen mich.“ (Joh 10, 14). Das Bild des guten Hirten ist kindgemäß. Kinder werden gerne auf den Arm genommen, sie lieben es, wenn es jemanden gibt, der sich um sie kümmert, sie auch zurückholt, wenn sie sich im Gestrüpp verfangen haben und in der Troz-ecke weinen. Diesem guten Hirten können Kinder auch ihr Leid klagen – es gibt genug Kinderleid –, sie können ihm ganz persönlich alles das sagen, was sie vielleicht sonst niemandem sagen wollen und können.

### *Erstkommunion als Familienkatechese*

Die Intensivierung von Familienritualen ermöglicht eine Vertiefung des Kommunionweges als Familienkatechese. Die Kinder gehen in eine Kommunionkindergruppe – gleichaltrige Gruppen sind entwicklungspsychologisch in dieser Phase unentbehrlich –, aber die Erstkommunionbegleitung erhält ein zweites Standbein: Familiengespräche mit dem eigenen Kind zu Hause. Dafür haben sich ebenfalls Materialien bewährt, und erheblich mehr Eltern engagieren sich auf diesem Weg, als ich jemals gedacht hätte (*A. Biesinger, B. Berger, H. Bendel, D. Biesinger, Gott mit neuen Augen sehen. Familienbuch. München 2004*).

Insgesamt ist es wichtig, die religiöse Erziehung von dem Geruch zu befreien, daß es zu kompliziert sei, daß man ja selbst dafür nicht intensiv genug glaube und daß man deswegen auch mit seinem Kind nicht religiös sprechen könne. Ein Weltraumingenieur am Ende eines großen Elterntreffens zu Erstkommunion als Familienkatechese: „Ja, wenn es so einfach ist, dann kann ich es auch.“ In den letzten Jahren hat sich im Bereich der religiösen Kindererziehung so manches positiv verändert. Stabil ist es (noch) nicht. Es lohnt sich, alle Kräfte in diese unterstützende Begleitung von jungen Eltern und ihren Kindern zu investieren.

*Albert Biesinger*

## Meines Bruders Hüter

### **Zum 100. Geburtstag des jüdischen Philosophen E. Levinas (1906–1995)**

*Im Januar erinnern wir an den Philosophen Emmanuel Levinas (1906–1995). Emmanuel Levinas war nicht nur seiner Herkunft nach Jude, er hat sich mit aller Kraft für die Ermutigung und Erneuerung des Judentums nach der Katastrophe des Mordes an der europäischen Juden-*  
MAGNIFICAT. Das Stundenbuch, © Butzon & Bercker, Kevelaer

# MAGNIFICAT

## DAS STUNDENBUCH

Februar 2006

Jeden Morgen weckt er mein Ohr,  
damit ich auf ihn höre wie ein Jünger.

*Buch Jesaja – Kapitel 50, Vers 4*

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

„Siehe, ich mache alles neu!“, so spricht Gott gegen Ende der geheimen Offenbarung (21, 5). Von ihrem Zusammenhang her beziehen wir diese Worte auf die Endzeit, in der Gott unter uns wohnen wird und Tod und Trauer keinen Platz mehr haben. Ganz ähnlich, aber doch entscheidend anders klingt Jes 43, 19: „Seht her, nun mache ich etwas Neues. Schon kommt es zum Vorschein, merkt ihr es nicht?“

Nehmen wir uns diese Frage zu Herzen. Können wir von uns sagen, daß wir merken, was Gott Neues bringt? Sehen wir neben all dem Entmutigenden, ja Verstörenden das, was heilt und Hoffnung schafft? Vielleicht liegen die Schwierigkeiten, die wir damit haben, auch an uns. Weithin herrscht Betriebsamkeit; wir tun alle möglichen Dinge, oft ohne zu wissen warum, vielfach nur, weil „man“ es so macht. Um uns vom Arbeitstrott abzulenken, brauchen wir immer neue Formen der Unterhaltung und müssen uns ständig neue Welten erschließen. Wir machen die Nacht zum Tag, damit uns das Leben nicht langweilig wird, und müssen hinterher die Tage verschlafen, um wieder fit für den Alltag zu werden.

Menschen, die so leben, empfinden es meist als Zumutung, daß Mönche „mitten in der Nacht“ aufstehen und sich zum Gotteslob versammeln. Nun, Überwindung wird das schon kosten. Doch wie gut es tut, den Übergang von der Nacht zum Tag mitzubekommen, habe ich vergangenen Sommer oft erleben dürfen. Wie eindrucksvoll ist es, wenn die Stadt noch ganz still daliegt, im Frühlicht noch rein und klar erscheint und erst allmählich zum Leben erwacht. Beim Anblick von Menschen, die um diese Zeit aus Diskotheken kommen und mit verdrießlichem Blick darauf warten, daß endlich das Taxi kommt, habe ich mich damals gefragt, ob sie nur ein Fünkchen von dem Wunder wahrnehmen, das sie umgibt.

Thomas Merton deutet einmal den Zeitpunkt, wenn in der nächtlichen Stille die ersten Vögel erwachen und zaghaft zu zir-

pen beginnen, als den Moment, an dem Gott ihnen schweigend die Augen öffnet. In Scheu und Unschuld dämmere in ihnen die Frage herauf, ob es Zeit für sie sei, zu „sein“, und das Ja des Vaters spürend, würden sie je neu zu Vögeln, die immer klarer singen und schließlich zu fliegen beginnen. Wie am ersten aller Morgen bitte in diesem Augenblick die Schöpfung um die Erlaubnis, noch einmal „sein“ zu dürfen, und Gott spreche ihr täglich neu das Leben zu.

So erleben wohl nur wenige Christen den Morgen. Für gewöhnlich sieht er eher wie folgt aus: Wir erwachen wie selbstverständlich, wenn es nicht ein schriller Wecker ist, der uns zur Pflicht ruft. Dann kurz gefrühstückt, schnell gewaschen, in die Kleider und los. Jetzt auch noch beten, wo die Zeit ohnehin so knapp ist?

Die Bibel bringt uns einen anderen Blick nahe. Im dritten Gottesknechtlied heißt es: „Jeden Morgen weckt er mein Ohr, damit ich auf ihn höre wie ein Jünger.“ (Jes 50,4) Finden wir uns in dieses Bild hinein? Gott tritt an unser Bett und weckt uns, um uns – wie ein Lehrer dem Schüler, der bei ihm wohnt – sein Wort, seinen Rat, seinen Auftrag mit in den Tag zu geben. Sich von Gott wecken lassen, heißt das nun: Wecker aus, MAGNIFICAT aufschlagen und noch schnell das Morgengebet absolvieren? So würden wir die Stelle gründlich mißverstehen. Eher sollten wir das Aufwachen selbst mit Thomas Merton als Gottes ermunternden Zuspruch wahrnehmen lernen, als Zusage, daß er es an diesem Tag neu mit uns wagt. Diese Zuversicht kann das liturgische Morgenlob in uns verstärken (siehe S. 315–317), aber wenn die Zeit dazu fehlt, bewirken schon wenige Minuten dankbar-frohen Innehaltens, daß wir den Tag mit Gott beginnen, dann genügt eine kurze Stille, um offen zu werden für das, was er heute mit uns vorhat. Sofern später, z. B. unterwegs zur Arbeit, Zeit für das Morgengebet bleibt, kann es uns noch einmal den Blick weiten für unsere Wirklichkeit, wie Gott sie sieht, und uns mit einem einzigen Wort auf die richtige Fährte setzen. Sr. Carmen Tatschmurat, über deren Beitrag ich

mich besonders freue (S. 318–320), erwähnt als Schlüsselwort ihrer Gemeinschaft Ps 40, 8. Ich meine, dort ist treffend gesagt, um was es geht. Nicht Opfer, die mit uns selbst wenig zu tun haben, sind nötig (V. 7), auch das tägliche „Verrichten“ eines bestimmten Gebetspensums nicht. Nein, es geht *um uns selbst*, um das Hören auf Gottes Ruf, um die Bereitschaft, ihm entgegenzugehen und uns frohen Herzens auf ihn einzulassen. Dies meint Hebr 10, 9 mit der Beziehung des Psalmworts auf Jesus: Er hat nicht irgend etwas dargebracht, sondern *sich selbst* dem Willen des Vaters anheimgegeben. Weil er in allem auf den Vater gehört hat, wird der Bund Gottes mit den Menschen von ihm her Wirklichkeit. Gott erneuert seine Schöpfung durch ihn und alle, die auf ihn, das Wort des Vaters, hören. So ist er der Neubeginn, der Morgenstern, der Morgenglanz (siehe S. 306–314); gleichsam als seine Strahlen dürfen wir Gottes Licht in der Welt anbrechen lassen.

Sie fühlen sich damit überfordert? Zu Unrecht, meine ich. Hören wir auf die Jesajastelle und nehmen wir Gott als unseren Lehrer an. Er trichtert uns nicht abstrakte Inhalte ein, er nimmt uns – wie im Altertum üblich, siehe Jesus und seine Jünger – in seine Lebensgemeinschaft auf. Lassen wir uns von ihm, dessen Erbarmen jeden Morgen neu ist (vgl. Kgl 3, 23), wecken und lernen wir mit Samuel, auf seine Stimme zu hören (vgl. 1 Sam 3). Wir dürfen vertrauen, daß er seine Schöpferkraft in und durch uns zur Entfaltung bringt, daß er uns, wie es zu Beginn von Jes 50, 4 heißt, die Zunge eines Jüngers gibt, damit wir die Müden stärken durch ein aufmunterndes Wort. „Jede Woche eine neue Welt“ – oder die eine täglich neu: Wofür entscheiden wir uns? Freuen wir uns über den Neuanfang, der uns jeden Morgen geschenkt wird, wenden wir uns Gott zu: Er braucht uns, um uns selbst und unsere Welt zu verwandeln.

*Ihr Johannes Bernhard Uphus*

## TITELBILD

### Die Darbringung Jesu im Tempel

Albani-Psalter. Dombibliothek HS St. God. 1.  
(Eigentum der Basilika St. Godehard),  
Anfang 12. Jh., Seite 28,  
© Dombibliothek Hildesheim

Der Albani-Psalter entstand zu Beginn des 12. Jahrhunderts im Benediktinerkloster St. Albans für die Einsiedlerin Christina von Markyate. Abt Geoffrey de Gorron gab diese Pergamenthandschrift in Auftrag, die u. a. 40 ganzseitige Miniaturen enthält. Die Entstehung des Psalters fällt in die Zeit, da die Führung in der Buchmalerei von Frankreich auf England übergang.

Der Psalter besitzt eine Reihe christologischer Bilder, die vor den 150 Psalmen eingefügt wurden. Dies bringt zum Ausdruck, daß man die Texte des Alten Testaments im Licht des Neuen Testaments las und zu deuten suchte. Die insgesamt 211 figürlich ausgestalteten Initialen bringen ganz unterschiedliche biblische Themen zur Sprache, die helfen, die Kernaussagen des jeweiligen Psalms zu verstehen. Stilistisch gesehen fallen die außergewöhnlich schlanken Figuren und die farbliche Gestaltung auf. Das Werk gehört zu den besten Beispielen romanischer Buchmalerei in England.

Vermutlich kam die Handschrift durch englische Benediktiner, die im 17. Jahrhundert das Kloster Lamspringe bei Hildesheim besiedelten, nach Deutschland und gelangte wahrscheinlich nach der Säkularisation 1803 in den Besitz der Pfarrgemeinde St. Godehard.

## Zeichen des Widerspruchs

**E**in kunstvoll verzierter Rahmen suggeriert den Innenraum eines Hauses, dessen mit kleinen Türmen versehenes Dach im oberen Bildteil zu erkennen ist. Zusätzlich deutet der Maler unseres Titelbildes durch einen geöffneten Vorhang an, daß er Einblick gibt in ein sonst verborgenes Geschehen. Es geht um die Darbringung Jesu im Tempel von Jerusalem.

Neben den außergewöhnlich schlanken Figuren, die eher erdenthoben wirken, fällt die farbliche Gestaltung dieses Bildes aus dem Anfang des 12. Jahrhunderts auf. Die unterschiedlich getönte Mischfarbe violett und die braun-gelben Farben treten zurück vor dem leuchtenden Gelb und dem kräftigen Blau in der Bildmitte.

Zwei Frauengestalten vor dunkelgrünem Hintergrund rechts und links tragen je ein Taubenpaar in den Händen. Das mosaikartige Gesetz sieht für eine Frau, die ein Kind geboren hat, eine solche Opfergabe zur Reinigung vor. Dabei entspricht das Taubenopfer – „ein paar Turteltauben oder zwei junge Tauben“ (Lev 12, 8) – dem Opfer armer Leute, die sich kein Schaf als Brandopfer leisten können.

Während die beiden im biblischen Text nicht erwähnten Frauen die Tauben als Opfer halten, überreicht Maria dem greisen Simeon ihren Sohn. Der Maler hält genau diesen Augenblick im Zentrum des Bildes fest. Jesus, der von den Händen seiner Mutter gehalten wird, ist die Mitte des Bildes und des ganzen Geschehens. Daß Maria ihr Kind in den Tempel bringt, ist nicht zwingend vorgeschrieben; denn die Reinigung galt nur der Mutter; ein Kind mußte ausgelöst werden (vgl. Num 18, 15). Aber der Evangelist Lukas, der als einziger von der Darstellung Jesu im Tempel spricht, kann so verdeutlichen, daß Jesu Eltern alle Gesetze des Bundesvolkes einhalten.

Maria, mit rötlichem Unterkleid und grünem Obergewand bekleidet, hält ihr Kind über einen Tisch, der zugleich einen

Opferaltar symbolisiert. Ihre Gestalt hebt sich deutlich ab vom blauen Glaubens-Hintergrund. Sie tritt ganz in den Bereich des Glaubens, während Simeon lediglich mit seinen ehrfurchtsvoll verhüllten Armen und dem Kopf in die Bildmitte hineinragt.

Jesus, wie ein Erwachsener dargestellt, schaut auf Simeon und segnet ihn. Er läßt es geschehen, daß er dargebracht wird. Maria gibt ihn aus der Hand. Er gehört ihr nicht. Zum ersten Mal ist Jesus im Haus seines Vaters. Aber er kommt als Kind, nicht als Herrscher.

Das blasse Blau im Gewand Jesu, im Schleier Marias und im Untergewand Simeons verdeutlicht ihre geistig-geistliche Verbindung ebenso wie der leuchtend gelbe Nimbus.

Simeon wird von Lukas als gerechter und frommer Mann beschrieben, der ganz in der Erwartung des verheißenen Messias lebt. Bezeichnenderweise betont der Evangelist dreimal, daß Simeon unter der Führung des Geistes steht: „... und der Heilige Geist ruhte auf ihm. Vom Heiligen Geist war ihm offenbart worden... Jetzt wurde er vom Geist in den Tempel geführt...“ (Lk 2,25–27). Die strahlenden Augen Simeons weisen auf seine innere Freude, weil nun die Zeit seines Wartens ein Ende hat.

Daß auch eine Prophetin namens Hanna bei der Darstellung Jesu im Tempel zugegen ist, läßt der Maler ebenso aus wie Josef, den Vater Jesu, obwohl es bei Lukas heißt: „... als die *Eltern* Jesus hereinbrachten...“ (Lk 2,27). Vielleicht will er dadurch die zentrale Aussage der Darbringung betonen und andeuten, daß das Opfer des Alten Bundes (hier verdoppelt dargestellt) bald abgelöst wird im Opfer des Einen.

Die Öllampe im Bogen über den drei Personen der Bildmitte unterstreicht die Aussage des frommen, prophetisch begabten Simeon. Hier kommt etwas zum Leuchten. Überwältigt von dem, was er erlebt, lobt Simeon Gott, der jetzt seine Verheißung erfüllt, indem er sein Heil aller Welt kundtut in diesem Kind. In Jesus erkennt er „ein Licht, das die Heiden erleuchtet...“ (Lk 2,32). Der Messias wird offenbar vor den heidni-

schen Völkern. Die Bedeutung dieser Stunde läßt Simeon mit Worten des Propheten Jesaja vor Gott jubeln: „... meine Augen haben das Heil gesehen, das du vor allen Völkern bereitet hast...“ (Lk 2, 30).

Was hier über Jesus gesagt wird, bringt seine Eltern zum Staunen. Marias große Augen, die in die Ferne blicken, verraten ihre Betroffenheit. Ihrem Kind gelten die großen Worte alttestamentlicher Verheißung: „Dieser ist dazu bestimmt, daß in Israel viele durch ihn zu Fall kommen und viele aufgerichtet werden, und er wird ein Zeichen sein, dem widersprochen wird.“ (Lk 2, 34) Für sie aber gilt: „Dir selbst wird ein Schwert durch die Seele dringen.“ (Lk 2, 35) Als Angehörige ihres Volkes wird Maria am Leiden des Volkes Anteil haben und auch am Leiden ihres Sohnes. Ablehnung, Feindschaft und Haß, die ihm begegnen, werden auch an der Mutter nicht spurlos vorübergehen. Ob sie in dieser Stunde etwas davon ahnt?

Dieser Jesus wird einmal den Menschen die Augen öffnen – auch in diesem Sinne kann die Lampe gedeutet werden –, und sie werden sich entscheiden müssen für ihn oder gegen ihn und damit zugleich für Gott oder gegen Gott.

Die Kirche hat den Lobgesang des Simeon, das „Nunc dimittis“, in ihr Abendgebet aufgenommen: „Nun läßt du, Herr, deinen Knecht, wie du gesagt hast, in Frieden scheiden. Denn meine Augen haben das Heil gesehen...“ (Lk 2, 29 f.).

Auch uns kann dieses Gebet dazu anleiten, am Abend eines Tages zu fragen, ob und wo wir etwas vom Heil Gottes erfahren haben.

*Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP*

## „Seht, ich mache alles neu.“ (Offb 21,5)

### Die Neuheit der christlichen Botschaft

Mit dem Slogan „Jede Woche eine neue Welt“ führt derzeit ein Konzern, dessen Kernkompetenz einmal das Kaffeerösten war, seine Umsätze in schwindelerregende Höhen. Doch wie kann es sein, daß eine Vielzahl unserer Zeitgenossen anzunehmen scheint, mit dem Erwerb bestimmter Konsumgüter werde sich ihnen „eine neue Welt“ auftun? Wie kommt es, daß die große Hoffnung auf eine erneuerte Welt anscheinend eher in die Filialen eines Kaffeehändlers als in die christlichen Gotteshäuser getragen wird? Nicht den Kirchen, sondern den Kräften des Kommerzes scheint es hierzulande zu gelingen, neues Leben überzeugend in Aussicht zu stellen.

Der Mainzer Kardinal Karl Lehmann bemerkte in einer Adventspredigt: „Wir reden viel von Tradition sowie ihren Segnungen und Belastungen, aber wir sprechen so wenig von der bleibenden Neuheit des christlichen Glaubens und dem freudigen Schwung, den er auslösen sollte.“ Viele Menschen verbinden mit dem Christentum vor allem die stabilisierende, vielleicht auch hemmende Kraft des Bewährten; an Innovation, Wagnis und Aufbruch denken sie kaum. Das Christentum scheint vor allem das Überkommene festzuhalten, während unsere Zeit lautstark Flexibilität verlangt. Haben nicht jene Stimmen Recht, die eine „Patchworkreligiosität“ für allein zeitgemäß halten? Doch der angeblich individuelle und bunte Flickerteppich aus Religionspartikeln erweist sich bei näherem Zusehen als eintönig grau. Zumeist hat er mit den vermeintlich verwerteten – vielmehr verwursteten – Religionen ebenso wenig zu tun wie mit einem persönlich erlebten und erlittenen, erstrittenen und geschenkten inneren Weg – um so mehr aber mit dem anonymen Diktat der Moden und Konjunkturen.

Was ist jung am Christentum, worin besteht seine herausfordernde Neuheit? Fragen wir uns zu den Anfängen zurück: Welche Neuigkeiten hielt das Evangelium für die Heiden, die Christen wurden, bereit? Allerdings – in der Antike war die Neuheit einer Religion kein Pluspunkt, sondern ein Manko. Das Alte, das Althergebrachte, galt als das Wahre. Das Bewährte hatte seine Wahrheit bereits erwiesen und war darum zu bewahren. Die Christen erschienen vor diesem Hintergrund als gottlose Neuerer, als traditions- und pietätlose Gesellen.

Zugespitzt formuliert, war das Christentum für die heidnischen Zeitgenossen etwa so neu wie seine tragende Wurzel, das Judentum. Die zentrale Botschaft der Bibel: die unbedingte Unterscheidung von Gott und Welt und die ebenso unbedingte liebende, auf das Neuwerden der Schöpfung abzielende Verbindung des einen, weltüberlegenen Gottes mit den Menschen, die vor allem in seinem Bund mit dem Volk Israel erkennbar wird, war im Kosmos der antiken Religionen wahrhaft innovativ. Die ersten Christen führten diese Innovation kühn weiter, indem sie die biblische Hoffnung auf das Neuwerden der Welt von Gott her mit dem Glauben an Jesus von Nazaret verknüpften, der mit dem Finger Gottes Wunder tat und die Ankunft von Gottes Königsherrschaft wirkmächtig zum Ausdruck brachte.

Was ist neu am Christentum? Sollten wir sagen: Das Christentum *war* einmal neu – lang, lang ist's her? Heute ist es ein wenig altersstarr, aber eben auch altbewährt und im Grunde selbstverständlich? Doch die Vermischung von Gott und Welt ist kein Phänomen der Vergangenheit. Sie ist höchst reale Gegenwart, deren Macht wir nicht unterschätzen sollten: „Schöne neue Welt“. Um wirklich neu und nicht immer nur neu dekoriert zu werden, dazu braucht unsere Welt die Neuheit der christlichen Botschaft.

*Susanne Sandherr*

## Bringer des Lichtes

### Der Morgenstern in Bibel und Kirche

Wer einmal erlebt hat, wie am Übergang von der Nacht zum Tag die Venus leuchtend dem Sonnenlicht vorausgeht, wird unschwer Zugang zu den Vorstellungen finden, die die biblische und kirchliche Überlieferung mit dem Symbol des Morgensterns verbindet. Zumal dann, wenn die Finsternis der Nacht nicht durch künstliches Licht gemildert wird, kann der Glanz dieses Sterns und seine Hoffnung schaffende Wirkung besonders eindrücklich erlebt werden, geht er doch dem Tageslicht voraus, ja führt es geradezu herauf. So nennen ihn das Lateinische und das Griechische nicht umsonst *lucifer* und *phos-phóros*, „Lichtbringer“, bzw. *heos-phóros*, „Bringer der Morgenröte“.

Sie fragen sich, wie der Mißklang, den das Wort Luzifer für unsere Ohren hat, mit dem Morgenstern zusammenhängt? Diese Frage führt unmittelbar zu Jes 14, 12–15. Im Kontext eines Spottlieds auf den König von Babel sprechen diese Verse vom strahlenden Sohn der Morgenröte, der vom Himmel gefallen und am Boden zerstört ist, nachdem er versucht hatte, seinen Thron über den Sternen zu errichten, um dem Höchsten zu gleichen. Ihre mythischen Bilder richten sich gegen die für biblisches Empfinden vermessene Göttlichkeit, die sich altorientalische Könige – und nach ihnen hellenistische Herrscher, römische Imperatoren und andere weltliche Größen – beizulegen pflegten: Deren menschliche Anfälligkeit und Besiegbarkeit durch den jeweils Stärkeren ist für den biblischen Verfasser Ausweis des unüberbrückbaren Unterschieds zwischen dem einzigen wahren Gott und den Menschen, die sich an seine Stelle zu setzen versuchen. Möglich, daß hier Verbindungen zum griechischen Phaëthon-Mythos bestehen, jenem Sohn des Sonnengottes, der sich den väterlichen Wagen mit den Feuer-

rossen ausgeliehen und ob seiner Unfähigkeit, ihre geballte Kraft zu bändigen, die Erde in Brand gesteckt hat. Hochmut kommt vor dem Fall, sagt das Sprichwort, und es ist biblisch wie griechisch die Selbstüberschätzung des sich an die Stelle des Lichtes setzenden Lichtbringers, die sein Scheitern verursacht. In einer späteren Zeit, in der sich die widergöttlichen Mächte zu einer personhaften Gestalt verdichten, kann dieser Widersacher aufgrund seines Strebens nach der Gott allein zustehenden Weltherrschaft mit dem Sohn der Morgenröte von Jes 14, 12 identifiziert werden und dessen Namen Heosphoros-Luzifer annehmen. Zu dieser Angleichung wird beigetragen haben, daß Jes 14 den König von *Babel* im Blick hat, jener Großmacht, die um die Zeitenwende in der (jüdischen, christlichen) Apokalyptik zur Chiffre für die hellenistischen und römischen Unterdrücker des Gottesvolkes wird (vgl. Dan 2–5; Offb 17 f). Umgekehrt mag es scheinen, als habe diese Jesajastelle die Hoffnung auf den Sturz des Widersachers genährt (vgl. Lk 10, 18; Offb 9, 1; 12, 8). Jedenfalls hängt mit ihr zusammen, daß das neutrale oder eher noch positiv besetzte Wort des Lateinischen bzw. Griechischen, das die Bibelübersetzer für den im Hebräischen mit „Sohn der Morgenröte“ umschriebenen Morgenstern verwendet haben, für uns den Inbegriff des Bösen bezeichnet.

Der Lichtbringer, der sich selbst überschätzt, ist die eine Seite. Früh hat die Kirche demgegenüber Jesus von Nazaret als den „strahlenden Morgenstern“ (Offb 22, 16) bekannt, der wahrhaft das Licht bringt, als den „Stern aus Jakob“ (Num 24, 17), das helle Licht über denen, die im Land der Finsternis wohnen (vgl. Jes 9, 1), als das „Licht für die Völker“ (Jes 42, 6). Auf dem Hintergrund von Jes 14 läßt sich dies, ohne daß der Zusammenhang historisch zwingend wäre, nachvollziehen. Versuchen wir, es möglichst ohne christologische Deutungen Jesu zu sagen: Dieser eine, von seinem gesellschaftlichen Status und seiner regionalen Herkunft her unbedeutende Mensch hatte sich dem Gott Israels radikal zugewandt, statt zu versuchen,

sich selbst an seine Stelle zu setzen. In allem hatte er sich an ihm, den er seinen Vater nannte, ausgerichtet und auf ihn sein Leben gebaut, statt seiner eigenen Stärke zu vertrauen. Indem er sich ganz der Güte und dem heilenden Willen seines Gottes öffnete, konnte er selbst zu dem Ort werden, an dem sich die von den Alten verheißene Herrschaft Gottes ereignete und ihre von Schuld, Krankheit und Vereinsamung heilende Wirkung entfaltete. Schließlich war es sein widerstandsloses und restlos vertrauendes Sterben am Kreuz und die Erfahrung, daß er in neuer Weise gegenwärtig ist, wodurch dem Kreis seiner Anhänger klar wurde: In ihm hat unwiderruflich begonnen, was für die Endzeit verheißend ist, er ist „der wahre Morgenstern, der in Ewigkeit nicht untergeht“ (Exsultet). Nicht menschlicher Übermut hat sich da zu göttlichen Höhen aufgeschwungen, sondern in Jesu Menschsein mit seinen Grenzen und Schwächen hat sich die Macht Gottes wahrhaft erwiesen. Nicht der Morgenstern hat sich für das Licht ausgegeben. Ganz vom Licht Gottes erfüllt, ist dieser eine für alle zum Hoffnungszeichen des anbrechenden Tages, der versprochenen Vollendung geworden.

Späteren Generationen war es nicht mehr genug, Jesus als Morgenstern anzusprechen; man setzte präzisierend hinzu, er sei heller als die Sonne (vgl. den Hymnus auf Seite 179 f.) oder gar tausend Sonnen gleich (so die dritte Strophe von Johann Schefflers „Morgenstern der finstern Nacht“, siehe Seite 288). So sehr man dieses Verhalten verstehen kann – wer Jesus begegnet, dem geht ein Licht auf, an das kein anderes heranreicht –, es begünstigt die Verdrängung der Finsternis, die uns trotz aller Lichtblicke auch heute noch umgibt. Vielleicht sollten wir den Morgenstern als Christussymbol neu schätzen lernen, weil es der Erlösungsbedürftigkeit unserer konkreten Welt Rechnung trägt und im Kontrast ihre lichtvollen Seiten deutlicher werden läßt.

*Johannes Bernhard Uphus*

## Morgenglanz der Ewigkeit Vom Aufstehn zum Auferstehn

**E**in frommes Morgenlied und ein schönes Stück Barocklyrik, das ist Christian Knorrs 1684 gedrucktes siebenstrophiges Gedicht „Morgenglanz der Ewigkeit“. Christian Knorr von Rosenroth, 1636 als Sohn eines evangelischen Pfarrers in Schlesien geboren, war ein vielseitig gebildeter und tief gläubiger Mann, der seit 1668 als Jurist und Verwaltungsfachmann am Hof des humanistisch interessierten katholischen Pfalzgrafen Christian August zu Sulzbach diente, sich daneben naturphilosophischen und theologischen Studien widmete und u. a. Texte der hebräischen Mystik durch Übertragung ins Lateinische zugänglich machte.

Von Knorrs Lied „Morgenglanz der Ewigkeit“ ist im „Gotteslob“ (GL 688 · KG 671) nur noch die erste Strophe erhalten, die übrigen dort abgedruckten Strophen wurden in den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts von Maria Luise Thurmair hinzugefügt. Im „Evangelischen Gesangbuch“ (EG 450) findet sich eine fünfstrophige Fassung, die ursprüngliche zweite und fünfte Strophe fehlen.

„Morgenglanz der Ewigkeit“ hat Christian Knorr nicht für den Druck, sondern für die Morgenandacht seiner kleinen Hausgemeinde geschrieben. Eine kleine Gruppe von Menschen, von denen jeder aus dem Schlaf erwacht ist und das Tageslicht begrüßt hat, bittet darum, von einer anderen Nacht befreit und eines anderen Lichtes ansichtig zu werden. Diesen Weg schlägt das Morgenlied durchgängig ein: Es benennt Phänomene und Situationen, die mit dem Tagesbeginn zusammenhängen, äußere Erfahrungen, die wir ganz alltäglich, allmorgendlich machen können, öffnet sie für die großen Zusammenhänge von Gott und Welt und vertieft sie im Blick auf die Innenwelt der einzelnen menschlichen Seele.

*Originalfassung des Liedes*

Morgenglanz der Ewigkeit,  
Licht vom unerschöpften Lichte,  
Schick uns diese Morgenzeit  
Deine Strahlen zu Gesichte  
Und vertreib durch deine Macht  
Unsre Nacht.

Die bewölkte Finsternis  
Müsse deinem Glanz entfliegen,  
Die durch Adams Apfelbiß  
Uns, die kleine Welt bestiegen.  
Daß wir, Herr, durch deinen Schein  
Selig sein.

Deiner Güte Morgentau  
Fall auf unser matt Gewissen  
Laß die dürre Lebensau  
Lauter süßen Trost genießen  
Und erquick uns, deine Schar,  
Immerdar.

Gib, daß deiner Liebe Glut  
Unsre kalten Werke töte,  
Und erweck uns Herz und Mut  
Bei entstandner Morgenröte,  
Daß wir, eh wir gar vergehn,  
Recht aufstehn.

Laß uns ja das Sündenkleid  
Durch des Bundes Blut vermeiden,  
Daß uns die Gerechtigkeit  
Mög als wie ein Rock bekleiden  
Und wir so vor aller Pein  
Sicher sein.

Ach! du Aufgang aus der Höh,  
Gib, daß auch am Jüngsten Tage  
Unser Leichnam aufersteh  
Und, entfernt von aller Plage,  
Sich auf jener Freudenbahn  
Freuen kann.

Leucht uns selbst in jener Welt,  
Du verklärte Gnadensonne;  
Führ uns durch das Tränenfeld  
In das Land der süßen Wonne,  
Da die Lust, die uns erhöht,  
Nie vergeht.

*Christian Knorr von Rosenroth, 1684*  
*Originalfassung in leicht modernisierter Rechtschreibung*  
*Melodie: GL 668 · 671 · EG 450*

*Abglanz der Herrlichkeit*

In der ersten Strophe klingt die ambrosianische Morgenhymne „Splendor paternae gloriae“ an, die ihrerseits auf Hebr 1, 3 anspielt: Jesus Christus ist der Abglanz der Herrlichkeit Gottes, des Vaters. Das Glaubensbekenntnis von Nizäa begreift Jesus als „Gott von Gott, Licht vom Licht, wahren Gott vom wahren Gott“. Der „Morgenglanz der Ewigkeit“ ist das unerschöpfte, nämlich das unerschaffene Gotteslicht, das allem geschaffenen Licht vorausgeht. Dieses morgendliche Licht vor allem Morgenlicht ist zugleich „unerschöpft“ im Sinne von unerschöpflich. Es ist unendlich. Der Morgenglanz der Ewigkeit ist eine Energiequelle, die nie versiegt. Doch unsere Welt, die innere wie die äußere, liegt nicht wie am ersten Schöpfungstag schattenlos beglänzt vom göttlichen Urlicht da; seit „Adams Apfelbiß“ ist sie stets bedroht durch „bewölkte Finsternis“. Darum bittet die zweite Strophe wie die erste um Befreiung vom nächtlichen Dunkel, um die Erleuchtung durch jenen wahren „Schein“, der nicht trügt, sondern ans Ziel trägt: „Daß wir, Herr, durch deinen Schein / Selig sein.“

*Morgentau und Morgenglut*

Die dritte Strophe greift die Naturerscheinung des Morgentaus auf, die hier geistlich ausgedeutet und vertieft wird: Wie eine ausgetrocknete Wiese will die matte und müde Seele morgendlich gelabt und belebt werden. In der vierten Strophe wird Erweckung variierend nicht als Erquickung durch Feuchtigkeit, sondern als morgendliches Wärmen einer kältestarren Welt verstanden. So nahe, wie „aufstehen“ und „auferstehen“, „wecken“ und „auferwecken“ sich sind, so nahe sind Schlaf und Tod, morgendliches Erwachen und neues Leben. Es geht in diesem Morgenlied um Sein oder Nichtsein der Seele. Nur die feurigen Strahlen der Morgenröte, „deiner Liebe Glut“ vermag unseren in Routine erstarrten Handlungen, Beziehungsmustern

und Gesten neues Leben einzuhauchen. Der wahre „Schein“ des göttlichen Lichtes erweist und heilt den falschen Schein unserer vermeintlichen Leistungen. Nur so kann es geschehen, daß sich „unsre kalten Werke“ in wahrhaft gute Werke verwandeln.

### *Ein neues Kleid*

Nach Morgentau und wärmender Morgensonne in der dritten und vierten Strophe kommt in der fünften Strophe das morgentypische Ankleiden in den fromm deutenden Blick. Dem abgelegten „Sündenkleid“ steht hier der „Rock“ der „Gerechtigkeit“ gegenüber, das neue Kleid für den neuen Tag. Der Mensch empfängt dieses Kleid aus den Händen eines anderen, wie der Verweis auf das Bundesblut Christi andeutet, es umhüllt ihn wie eine zweite Haut und schützt ihn, einer Rüstung gleich, „vor aller Pein“ (vgl. Jes 61, 10; Eph 6, 14).

### *Freudenbahn und Gnadensonne*

Die beiden letzten Strophen bringen mit der Einspielung des Aufgangs aus der Höhe aus dem Lobgesang des Zacharias (Lk 1, 78) einen messianischen Ton in das Lied und weiten seinen Horizont bis zu den Letzten Dingen. Das äußere und das innere Wachwerden heute morgen läßt schon jetzt an die Auferweckung denken: an die freie „Freudenbahn“ für den ganzen Menschen am Morgen des Jüngsten Tages. Wenn uns die göttliche „Gnadensonne“ scheint (vgl. Offb 21, 23), dann wird unser Aufstehn ein Auferstehn.

*Susanne Sandherr*

## Der Lobpreis am Beginn des Tages: die Laudes

Die Tagzeitenliturgie weist quer durch die Geschichte und in allen Liturgiefamilien trotz bestehender Unterschiede große Ähnlichkeiten in den bestimmenden Aufbauprinzipien auf. Zwei Idealtypen macht die Liturgiewissenschaft fest, auch wenn selten einer dieser Typen in Reinform vorgekommen sein dürfte. Das eine ist der *monastische Typ*, der den Lauf des (Arbeits-)Tages und der Nacht immer wieder durch das Gebet unterbricht und so den Tag heiligen möchte – was praktisch nur in Gemeinschaften möglich ist, die sich der Heiligung des Lebens verschreiben. Eine Eigenheit dieses Typs ist, die Psalmen „kurrent“, d. h. in ihrer biblischen Abfolge, zu meditieren. Viele alte Mönchsordnungen folgen diesem Prinzip und absolvieren die 150 Psalmen einfach hintereinander innerhalb einer Woche. Ähnlich geht auch das anglikanische „Book of Common Prayer“ vor, das den Psalter ganz schematisch über 30 Tage verteilt und nur an hohen Festtagen eigene Psalmen auswählt. Sah die Liturgiewissenschaft in dieser Form lange die eher an einem Pflichtgedanken orientierte Erfüllung eines Pensums, so weiß man heute um die Stichwortverkettungen und Aufbauprinzipien im biblischen Psalter selbst, die in diesem kurrenten Vollzug zum Tragen kommen.

Der andere Typus, der v. a. die gottesdienstliche Feier mit Gemeinden quer durch die Geschichte prägt, wird als *kathedraler Typ* bezeichnet. Diese Form hebt die Eckpunkte des Tages, also den Morgen und den Abend, hervor. Da sie sich am Wechsel von Tag und Nacht orientiert, braucht es nicht zu verwundern, daß gerade die Themen ‚Licht‘ und ‚Finsternis‘ diese Gottesdienste bestimmen. Folgerichtig werden in diesem Typ die Psalmen entsprechend ihrer Inhalte ausgewählt.

In der Geschichte der westlichen Liturgie dominiert eine Mischung beider Formen, die entsprechend die Prinzipien beider Typen miteinander verbindet. Zwar verteilt die römische Tradi-

tion (ähnlich der benediktinischen) den Psalter auf die Horen einer Woche und kennt in einzelnen Horen die numerische Psalmfolge. Allerdings gibt es dennoch eine klare Strukturierung, da der im Neuen Testament am häufigsten zitierte Psalm 110 (109) die wichtigste Hore der Woche, die Sonntagsvesper, eröffnet. Außerdem werden in der Morgenhore, den Laudes, während der Woche mehrere Psalmen täglich wiederholt und geben ihr ein spezifisches Gepräge. Es sind dies die Psalmen 51 (50), 63 (62) und 67 (66) sowie die Psalmen 148 bis 150, die sich an dieser Stelle bis in die frühen Stufen der Tagzeitenliturgie zurückverfolgen lassen. Auch wenn die Brevierreform unter Pius X. (1911) die Psalmen anders verteilt und das Brevier nach dem II. Vatikanischen Konzil einen vierwöchigen Zyklus eingeführt hat, bilden diese Psalmen noch immer wichtige Bausteine des Morgengebets.

Der Bezug zum Morgen wird oft nur durch die alten Bibelübersetzungen deutlich. So heißt es am Beginn von Psalm 63 in der an der hebräischen Fassung orientierten heutigen Übersetzung: „Gott, du mein Gott, dich suche ich, meine Seele dürstet nach dir.“ (Ps 63,2) Bereits von Chrysostomus († 407) aber wird der Psalm 63 als Äquivalent zum Morgenopfer im Tempel verstanden, da der erste Vers in der griechischen Bibelversion lautet: „O Gott, o mein Gott, nach dir halte ich Ausschau in der Frühe, meine Seele dürstet nach dir.“ (Ps 62, 1 LXX) Mehrfach wird in Psalm 63 der Lobpreis mit den Lippen (V. 4. 6) benannt, also das, was der Beter selbst gerade vollzieht.

Im Westen wird noch der Psalm 51 hinzugefügt, ein Bußpsalm, der auf den ersten Blick unpassend scheint. Anhaltspunkt der Auswahl dürfte wohl der Vers 17 sein, in dem es heißt: „Herr, öffne mir die Lippen, und mein Mund wird deinen Ruhm verkünden.“ Noch heute eröffnet dieser Vers – sprachlich leicht modifiziert – das erste Gebet am Morgen. Er charakterisiert, was das Gebet über den ganzen Tag sein wird, nämlich primär das Lob Gottes, das sich letztlich wieder der

Gnade Gottes verdankt. Zugleich machen die anschließenden Verse 18f. deutlich, daß das aus einer ehrlichen inneren Haltung hervorsteigende Lob (und nicht ein Tempelopfer) das eigentliche Morgenopfer darstellt.

Der erst sekundär in die Laudes eingefügte Psalm 67 endet in einer großen Segensaussage, die den Tag begleiten mag: „Es segne uns Gott, unser Gott. Es segne uns Gott. Alle Welt fürchte und ehre ihn.“ (Ps 67, 7 f)

Ihren Abschluß findet die Psalmodie der Laudes allerdings über Jahrhunderte in den Psalmen 148 bis 150, die der Hore auch ihren Namen gegeben haben, da sie in der lateinischen Fassung mit einer Form von „laudare“ (= „loben“) beginnen, oder dieses Wort an zentraler Stelle steht. Diese Aufforderung zum Lob findet sich in allen drei Psalmen, die deshalb auch am Ende des gesamten Psalters ihren Platz haben. Sie bilden seinen großen doxologischen Schluß, ein großes „Halleluja“, einen Ruf, der diese Psalmen durchzieht. In Psalm 148 singt es die ganze Schöpfung, in Psalm 149 das ganze Gottesvolk und in Psalm 150 „alles was atmet“ (Ps 150, 6).

Auch wenn diese Psalmen heute auf die Laudes an den Sonntagen im Vier-Wochen-Zyklus verteilt sind, wird weiterhin die Funktion des Morgengebets an ihnen deutlich: Wir Betenden vergewissern uns am Morgen unseres Glaubens an den Gott, dessen Gnadenhandeln wir zunächst nur im Lobpreis begegnen können. *Er* ist der Urgrund unseres je individuellen Seins, der uns auch über alle Phasen des Zweifels und des Leides trägt. Die Mühsal des konkreten Tages, die Not und die Anfechtungen unserer selbst wie der ganzen Welt haben ihren ‚Ort‘ nicht im Morgen-, sondern im Abendgebet. Das Morgengebet versucht, dem Tag, unserem Denken und Glauben zunächst eine grundlegend positive Richtung zu geben.

*Friedrich Lurz*

## Die Kommunität Venio OSB

Begeistert und betroffen durch persönliche Erfahrungen und getragen von liturgischen Aufbrüchen in Deutschland und Frankreich, schloß sich Mitte der 20er Jahre eine Gruppe junger Frauen in München zusammen, um täglich das Stundengebet zu beten. Im Zentrum stand die 1900 geborene Marianne Johannes, die sich nach Exerzitien im Kloster Ettal zum benediktinischen Leben hingezogen fühlte. Intensive Auseinandersetzungen über die Form des Gebets und die Art des gemeinsam zu gestaltenden Alltags, unterstützt vor allem durch P. Alois Mager OSB, Beuron, führten schließlich dazu, daß eine Kerngruppe um Marianne, die nun „Mutter Agnes“ wurde, sich ganz für das monastische Leben unter der Regel des heiligen Benedikts entschied.

Der Name der neuen Gemeinschaft ist Programm: „*Venio*“ – „*Ich komme*“, entnommen Psalm 40: „*Siehe ich komme, deinen Willen zu tun ist mir Freude, und deine Weisung ist in meinem Herzen*“. Christus wird dies als Zitat in den Mund gelegt, das sein Ja zum Willen des Vaters bekräftigt (Hebr 10, 9). Der Name dokumentiert die Bereitschaft, das ganze Leben als ein auf den Herrn zugehendes zu verstehen, und spricht zugleich die Erfahrung an, daß auch Er uns unablässig entgegen kommt. In dieser dynamischen Bewegung, diesem täglichen Gehen, Sprechen, Schweigen mit Ihm und auf Ihn zu wollte M. Agnes das Fundament gelegt wissen. Benediktinerinnen geloben in der Profeß Beständigkeit, Gehorsam und klösterlichen Lebenswandel. Letzterer kann auch interpretiert werden als Bereitschaft, sich immer wieder ver-wandeln zu lassen. Dies und das Versprechen der *Stabilitas*, nämlich lebenslang an dem einmal gewählten Ort zu bleiben, sind, recht verstanden, nur zwei Seiten des gleichen Prozesses.

Von Anfang an war das Leben – nun unter einem gemeinsamen Dach in der Münchner Baaderstraße 56a – geprägt von einer spezifischen Form der Verbindung von Gebet und Arbeit: Die Frauen blieben meist in ihren erlernten Berufen und versammelten sich zur täglichen Eucharistiefeier sowie zum gemeinsamen Stundengebet. Und bis heute wird nur zum Gebet in der Kapelle des Hauses ein schwarzer Chormantel und Schleier übergelegt, ansonsten sind die Frauen von anderen Frauen der Nachbarschaft nicht zu unterscheiden. Vor allem dieser Tatsache ist es zu verdanken, daß sie relativ unbehelligt durch die Kriegsjahre kamen.

Nach dem Krieg wurde ein größeres Haus in München-Nymphenburg erworben und eine Kapelle gebaut, die 1952 eingeweiht wurde. Allmählich bekam das gemeinsame Leben eine gewisse Selbstverständlichkeit, Gäste wurden beherbergt, Studientage und -wochen wurden abgehalten und die Neutretenden lernten von vornherein Gebet und Beruf zu vereinbaren. So ist eine benediktinische Lebensform eigener Prägung entstanden, die sich über die Jahrzehnte hinweg bis heute gefestigt hat. 1992 kam aus Rom auch die offizielle kirchliche Anerkennung des Venio als *Ordensinstitut bischöflichen Rechts*. Die Gründerin, M. Agnes, durfte dies noch erleben. Sie starb, 93-jährig, am 11. Juli 1993, dem Fest des heiligen Benedikt. Ihre Nachfolgerinnen im Amt der Priorin, seit 1973 M. Agape Gensbaur, und seit 1993 Sr. Lucia Wagner, haben mit der Gemeinschaft immer wieder auf die Erfordernisse der sich verändernden Zeit geachtet (so wird etwa das Offizium heute in Deutsch und Latein abwechselnd gesungen), ohne den Grundimpuls zu verändern: Kontemplatives Leben „mitten in der Welt“ zu verwirklichen.

Heute leben in Venio 24 Schwestern, davon drei junge Tschschinnen, die mit uns die Gründung eines Benediktinerinnen-Klosters in Prag vorbereiten. Die Eucharistiefeier und das Offizium, dreimal täglich gemeinsam und immer öffentlich,

werden als Gregorianischer Choral gesungen. Das Spektrum, in dem wir arbeiten, ist breit gestreut: soziale und pflegerische Felder, lehrende oder pastorale Berufe. Neben der klassischen Erwerbstätigkeit engagieren sich manche auch ehrenamtlich, etwa im „Kirchenkeller“, in dem in den Wintermonaten obdachlose Frauen zu Gast sind, oder mitgestaltend in verschiedenen diözesanen und ordensspezifischen nationalen wie internationalen Gremien.

Gäste suchen aus den verschiedensten Motiven unser Haus auf: Einige kommen regelmäßig, um mit uns zu beten, manche wollen ein paar Tage Stille, andere brauchen intensive Gespräche und manchmal auch ganz konkret ein Dach über dem Kopf im Zuge einer persönlichen Neuorientierung. Daneben gibt es Konzerte, Vorträge zu den verschiedensten Themen, Wanderungen (verbunden mit einem Text der Schrift) oder Begegnungen mit Jugendlichen aus West- und Osteuropa.

Eines ist nach wie vor zentral: Wir teilen das Leben der Menschen, mit denen wir arbeiten, wir nehmen ihre Anliegen und Sorgen, ihre Not und Freude mit in unser Leben und in unser Gebet hinein, und möchten auch die „*Hoffnung, die uns erfüllt*“ (1 Petr 3, 15) an sie weitergeben.

Unser Auftrag: Erstens in Liturgie und Kontemplation das Gotteslob durch die Zeiten tragen und das Kloster als einen Ort frei halten, an dem suchende Menschen Atem holen können. Zweitens uns der widersprüchlichen, leidenden, lauten Welt zuwenden, ihre Sorgen und Freuden mittragen. Und drittens beides nicht als getrennte Sphären sehen, sondern als Teile der einen Schöpfung.

Unser Wahlspruch, der sowohl auf dem Tabernakel unserer Kapelle wie auf dem Ring steht, lautet „*Credidimus caritati*“ – wir haben der Liebe geglaubt (1 Joh 4, 16). Daraus schöpfen wir Kraft und Engagement.

*Prof. Dr. Carmen Tatschmurat OSB*

*Info: [www.kommunitaet-venio-osb.de](http://www.kommunitaet-venio-osb.de)*

## In der Diesseitigkeit des Lebens glauben lernen

### Dietrich Bonhoeffer zum 100. Geburtstag

Er wollte kein Heiliger werden. Er wollte vielmehr in der Fülle von Aufgaben, Fragen, Erfolgen und Mißerfolgen, Erfahrungen und Ratlosigkeiten des Diesseits leben – und sich gerade so Gott ganz in die Arme werfen. Glauben und Lebenswirklichkeit gehörten für Dietrich Bonhoeffer unaufgebbar zusammen.

Bonhoeffer, der am 4. Februar 1906 in Breslau geboren wurde, lebte konsequent die Nachfolge Jesu Christi und scheute auch die letzte Konsequenz seines Glaubens nicht: Am 9. April 1945 wurde er im KZ Flossenbürg hingerichtet. Für ihn sei dieses Ende der Beginn des neuen Lebens, lauten seine letzten uns überlieferten Worte. Bonhoeffer war ein Zeuge der Freiheit, die aus dem Glauben kommt.

Von Beginn an kämpfte Bonhoeffer für und um seinen Glauben, um die Bedeutung der Christusnachfolge in einer immer religionsloseren Zeit. Im bürgerlichen Elternhaus wurde sein schon als Schuljunge gefaßter Entschluß, Theologie zu studieren, mit Unverständnis aufgenommen. Das passe nicht zu einem Bonhoeffer, soll der Vater, selbst ein international anerkannter Professor für Psychiatrie und Leiter der Berliner Charité, gesagt haben. Doch der blonde, hochgewachsene Junge setzte sich durch. Ein Überflieger war er, bereits mit 21 Jahren wurde er promoviert, mit 24 Jahren habilitierte er sich mit der Arbeit „Akt und Sein“ in Berlin. Aber bei aller theologischen Scharfsinnigkeit – schon während seiner Studienzeit wurde ihm klar: Im philosophischen Nachdenken läßt sich Gott nicht finden, nur in der Kirche, in der Christus wirkt, finden wir Gott.

Die Kirche blieb ihm entscheidend wichtig, bis zu seinem Tod 1945. Er entwickelte sich zu einem Theologen und Christen, der die weltweite Kirche liebte, trotz ihrer Fehler und Unzulänglichkeiten. In seinem lebenslangen ökumenischen Engagement setzte sich Bonhoeffer für die weltweite Gemeinschaft der Kirche ein.

Bei einem Studienaufenthalt in Rom 1924 beeindruckten ihn die Gottesdienste in Sankt Peter. Diese so offen gelebte Frömmigkeit war Bonhoeffer fremd. Für ihn kam dort zusammen, was er bisher als getrennt wahrgenommen hatte: Kirche und Glaube, Lehre und Leben. Er erlebte eine Frömmigkeit, die die Sinne nicht abschaltet oder abstößt. Und er lernte eine Kirche kennen, die universal ist und zugleich dem persönlichen Glauben eine verbindliche Ordnung und eine sichtbare Form gibt. Entsprechende Ansichten waren unter den protestantischen Theologen seiner Zeit dünn gesät. Bonhoeffer sorgte mit seiner theologischen Arbeit und mit seinem Lebenszeugnis dafür, daß die im liberalen Individualismus steckenden Protestanten die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden und ihren eigenen Wert völlig neu entdecken konnten. Im Predigerseminar der Bekennenden Kirche in Finkenwalde, wo er 1935 Direktor wurde, versuchte er klösterliches und kommunitäres Leben zu verwirklichen. Mit Morgen- und Abendgebeten sowie Meditations- und Schweigezeiten zeigte er den jungen Theologen, daß es nicht alleine das Fachwissen war, sondern der gemeinsam gelebte Glaube, der sich gegen die menschenverachtenden Ideologien der Nationalsozialisten und ihrer Gefolgsleute in den Kirchen behaupten konnte.

Sein Wertlegen auf Bibellese, Meditation, Gebet, Beichte und Abendmahl waren für ihn Zeichen der persönlichen Nachfolge Jesu Christi. Sein Werk „Nachfolge“ ist das beste Zeugnis des „verinnerlichten“ Bonhoeffers. Nachfolge kostet etwas, so Bonhoeffer. Man müsse die Botschaft der Evangelien und deren Konsequenzen, wie etwa die Anweisungen der Bergpredigt, ernstnehmen. Glaube und ethische Tat dürften nicht zerrissen

werden. Dabei ging es ihm zunächst nicht darum, daß Christen in politischer Hinsicht die Welt verändern könnten. Das von Bonhoeffer verkündete Ethos ist das Ethos der Gemeinde Jesu Christi. In einer im argen liegenden Welt als von Christus geheiligte Gemeinde leben, darin bestehe die Nachfolge. Später wurden ihm aber die Folgen dieser Einstellung auch und gerade im diesseitigen Leben, in der wahrlich im argen liegenden Welt, wichtig. Man könne nicht durch ein „heiliges Leben“ allein den Glauben lernen wollen. Es gelte, Zivilcourage zu entwickeln, eine Haltung und Handlung, die aus der Verantwortung des Christen erwachse.

In dieser Einstellung erkannte Bonhoeffer, daß es in der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus nicht nur um eine Auseinandersetzung auf kirchlicher Ebene gehen könne. Das Dritte Reich müsse politisch gestürzt werden, notfalls mit Gewalt. Darüber hinaus gelte es, die Zukunft nach dem Zusammenbruch denkend vorzubereiten. Diese Phase in Bonhoeffers Leben war vor allem durch seine „Ethik“ bestimmt. Das Werk, an dem er über Jahre arbeitete, blieb unvollendet. Er schrieb in vier Schüben zwischen 1940 und 1942 daran. Was bedeutet Christus für die Welt? Gerade die Welt stehe unter dem Herrschaftsanspruch Christi. Es gehe keineswegs darum, die Welt zum Reich Gottes zu machen, aber sehr wohl darum, sie zu erhalten. Dafür seien Christen mitverantwortlich. Anfangs war Bonhoeffer noch als Pazifist von einem passiven Widerstand überzeugt. Nach und nach hegte er Sympathien für den Tyrannenmord, bis er ihn schließlich selbst guthieß. Bonhoeffer hielt es für richtiger, schuldig zu werden, wenn dadurch Menschenleben gerettet werden könnten. Er beteiligte sich an Attentatsplänen und knüpfte Kontakte im Ausland. Schließlich wurden seine Aktivitäten entdeckt, er wurde verhaftet.

Im Gefängnis war er allem ausgesetzt, was Menschen in einer Zelle erleben: Einsamkeit, Sehnsucht, Angst, Sinnlosigkeit und Depression. Doch seine aus dem Gefängnis geschmuggelten Briefe zeigen, daß es ihm gelang, die Zeit sinnvoll zu nut-

zen. Er las viel und begann ein Drama und einen Roman zu schreiben. Gelassen, voller Hoffnung ergab er sich seinem Schicksal, gehängt zu werden. Für viele seiner Mitgefangenen war er ein Vorbild, er zeigte ihnen einen Weg, mit ihrer Situation zurechtzukommen.

Bonhoeffers Glaube beeindruckt durch seine Klarheit und Konsequenz. Es ist nach wie vor bewundernswert, mit welcher Intensität und Geradlinigkeit sich sein Glaube in diesem kurzen Leben vollzog. Die Folgerungen seiner Gedanken zur Nachfolge haben bis heute Modellcharakter für die Zukunft des Christseins.

*Marc Witzenbacher*

## Tag des geweihten Lebens

Seit 1997 feiert die Kirche auf Wunsch von Papst Johannes Paul II. am 2. Februar, dem Fest der „Darstellung des Herrn“, zugleich den „Tag des geweihten Lebens“.

In der Botschaft des Papstes, mit der er diesen Tag empfiehlt, weist er darauf hin, daß seit einigen Jahrzehnten in Rom und an anderen Orten am 2.2. jeweils Mitglieder von unterschiedlichen geistlichen Gemeinschaften sich spontan um den Papst bzw. um ihren Bischof versammeln, um in der Kirche auf die Gabe und Aufgabe geistlicher Berufungen hinzuweisen.

Zielsetzung eines solchen Tages sei erstens, Gott für das „Geschenk des geweihten Lebens“ und die darin erfahrbaren unterschiedlichen Charismen zu danken. Berufungen können nicht von Menschen gemacht werden. Gott ist es, der hier initiativ wird und Menschen zu einem bestimmten Dienst beruft und sendet. Zweitens soll dieser Tag die Kenntnis und Wertschätzung solcher Berufungen im ganzen Gottesvolk fördern. In den Gelübden der gottgeweihten Keuschheit, der Armut und des

# MAGNIFICAT

## DAS STUNDENBUCH

März 2006

Gott ist mein König von alters her,  
Taten des Heils vollbringt er auf Erden.

*Psalm 74, Vers 12*

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Wozu sich heute noch mit dem Altertum beschäftigen? So wird man oft gefragt, wenn man sich für Latein und Griechisch interessiert. Für wen hat das Bedeutung, von Gelehrten einmal abgesehen? Meist setzt eine Antwort dann bei dem Nutzen an, den man aus der Beschäftigung mit den alten Sprachen ziehen könne – logisches Denken, sichere Textfassung, leichteres Erlernen weiterer Fremdsprachen usw. Diese Argumentation paßt sich, so zutreffend die genannten Aspekte sein mögen, m. E. sehr weit den ökonomisch dominierten Denkgewohnheiten unserer Zeit an und kann dennoch – oder gerade deshalb – nicht letztlich überzeugen. Eine für mich erfrischend andere, offensive Antwort hörte ich beim Informationsabend eines humanistischen Gymnasiums. Der Griechisch-Fachleiter sprach von einem „Urknall-Erlebnis“, das den Schülern in seinem Fach widerfahren könne: Sie würden mit dieser Sprache an die Wurzeln Europas geführt, von denen her sich unsere Kulturgeschichte – im Denken, in der Literatur und bis hinein in die Politik – allererst erschließe. In Gesprächen mit Menschen, auch jungen, die Griechisch gelernt haben, fand ich diesen Eindruck bestätigt: Vieles, was uns heute selbstverständlich, fast banal erscheint, geht uns als Kostbarkeit auf, wenn wir uns mit den Lebenserfahrungen und Anstrengungen befassen, die unsere Vorfahren in diese „Kulturgüter“ (auch das klingl, als gehe es um Waren) eingebracht haben.

Nun haben viele Menschen für eine intensive Beschäftigung mit der Antike nicht die Möglichkeiten; bis man halbwegs mit den Sprachen zurechtkommt, ist viel Zeit und Geisteskraft zu investieren. Und doch: Heute steht dieser Weg im Prinzip jedem offen. Damals hingegen waren Bildung und Kunst Sache einiger weniger, der Reichen und Freien nämlich, die es sich leisten konnten. An den Lebensbedingungen der Armen und der Sklaven haben die Großen des Altertums nicht viel geändert, ja

hatten weitgehend kein Interesse daran. Darum muß, wenn wir die Wurzeln Europas bedenken, an den Beitrag Israels und des Judentums erinnert werden, der mit der Person Jesu von Nazaret und der Vermittlung seiner Botschaft in die griechisch-römische Welt durch Paulus verknüpft ist. Es war die frühe Kirche, in der Israels Bundesgedanke – daß Jahwe sich mit seinem Volk, jenem armen, unterdrückten Israel verbündet – in der Nachfolge Jesu zu der Überzeugung entfaltet wurde, die Zuwendung des Schöpfers und einzigen Gottes gelte ausnahmslos allen Menschen, auch und gerade denen, die am Rand der Gesellschaft stehen. So gehörten den ersten Gemeinden Menschen jeglicher sozialer und ethnischer Herkunft an; Begüterte und Sklaven begegneten sich dort, wenn auch nicht ohne Spannungen, im geschwisterlichen Bewußtsein, Kinder eines Vaters zu sein. Auch als das Christentum sich seit Konstantins Toleranzbeschuß der staatlichen Macht annäherte und viel von seinem ursprünglichen Charakter einer Alternativgesellschaft einbüßte, fehlte es nicht an Persönlichkeiten, die sein innerstes Wesen immer neu und lebendig vor Augen stellten. Basilius von Caesarea und Johannes Chrysostomus nenne ich, herausragende, klassisch gebildete Köpfe der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts, die ihre theologische Arbeit mit entschiedenem sozialem Engagement verbanden. Basilius bereitete nicht nur dem Bekenntnis zum einen Gott in drei Personen den Weg, sondern verwendete auch sein beträchtliches Erbe zum Aufbau diakonischer Strukturen. Er verlegte sogar seinen Bischofssitz in eine Vorstadt, um den Armen nahe zu sein. Johannes, seiner mitreißenden Predigten wegen Chrysostomus, „Goldmund“, genannt, setzte sich als Bischof von Konstantinopel vehement für die Linderung des Elends ein und machte sich mit deutlichen Worten zur Prunksucht am Kaiserhof nicht nur Freunde. Schließlich zog er sich die Verbannung zu.

Wenn wir uns die Frage nach Europas Zukunft stellen, hat die Besinnung auf seine antiken Ursprünge zentrale Bedeutung. In

unserer geistarmen Zeit, die „von allem den Preis und von nichts den Wert kennt“ (Oscar Wilde), könnte z. B. die Kritik maßloser Großmannssucht, wie sie in manchen Gedichten des Horaz oder in Petrons Gastmahl des Trimalchio zum Ausdruck kommt, nachdenklich machen. Andererseits vermögen die Sehnsucht eines Odysseus oder der Klang sophokleischer Chorlieder auf eine Weise zu bereichern, die mit Geld nicht aufzuwiegen ist. Spuren dieser Geistes- und Sprachkraft finden sich in den Hymnen des Stundengebets, so in den beiden auf S. 53 f. und S. 257, die ausnahmsweise lateinisch in den Gebetsteil aufgenommen sind. Stärker noch als das im engeren Sinn kulturelle Erbe sollte sich aber die neue Perspektive auswirken, die das Christentum einer zerfallenden und religiös orientierungslosen Zeit eröffnet hat. Mag sie auch von weltlichen Interessen, von unheilvollen Mißverständnissen, vom Antijudaismus überlagert worden sein: Der Gedanke der Solidarität mit allem, was Gottes gutem Schöpferwillen entstammt, hat die Jahrhunderte überdauert und ist – nach der fast völligen Ausrottung der Juden Europas – in den vergangenen Jahrzehnten zumal von jüdischer Seite wieder ins Bewußtsein gehoben worden. Ein entscheidender Schritt zur Neubelebung dieser Solidarität wäre getan, wenn wir der Einsicht Martin Bubers nachspürten, daß Geist etwas Zwischenmenschliches ist und sich in der Beziehung ereignet. Jesus bringt uns das nahe, wenn er auf Zachäus oder die Frau am Jakobsbrunnen zugeht und die durchwachsene Lebensgeschichte dieser Menschen mit seinem Zuspruch: „Du, auf dich kommt es an, Gott braucht gerade dich“ in einem Augenblick verändert. In solchen Begegnungen erscheint Gottes Herrlichkeit (siehe S. 349–351) und geht, wie der Hymnus singt, die Sonne der Gerechtigkeit auf (S. 53 f.). Hier bricht der Morgen einer neuen Zeit an – auch heute.

*Ihr Johannes Bernhard Uphus*

## TITELBILD

### **Mariä Verkündigung**

Handschrift mit Passionstexten, Regensburg, um 1330–1340  
Clm 14528, fol. 1v

© Bayerische Staatsbibliothek, München

Das Motiv ist im Beuroner Kunstverlag als Kunstkarte (Nr. 4414) erhältlich.

Das um 1300 in St. Emmeram in Regensburg entstandene Gebet- und Andachtsbuch wurde um 1330–40 ergänzt durch eine Fleuronnée-Initiale und zehn Miniaturen. Der Text der Handschrift ist zweispaltig geschrieben, wohl von mehreren Schreibern.

Zum privaten Gebrauch bestimmt, enthält das Buch vor allem die Evangelien zur Passion Jesu. Nachträglich wurden durch die Miniaturen heilsgeschichtliche Themen ergänzt. Das Titelbild zeigt die erste der Miniaturen, die alle in Deckfarben und Gold gemalt sind. Die biblische Szene wird bei allen Bildern in einen rechteckigen Rahmen (Hochformat) gestellt. Die Figuren wirken z. T. eher flach, was auch durch den dekorativ erscheinenden Faltenwurf unterstrichen wird. Weil acht der zehn Miniaturen farblich ein ähnliches Spektrum aufweisen, ist für die beiden weiteren Bilder ein anderer Maler zu vermuten.

Stilistisch gesehen deuten die Miniaturen auf eine neue Ausrichtung der Buchmalerei in Regensburg hin, die in die 1. Hälfte des 14. Jahrhunderts verweist.

## Mariä Verkündigung

In einem Gebet- und Andachtsbuch mit Texten zur Passion Christi aus dem 14. Jahrhundert findet sich unter den zehn ganzseitigen Miniaturen die Darstellung der Verkündigung des Herrn. Der Maler stellt die biblische Szene, von der Lukas im ersten Kapitel seines Evangeliums spricht, in kräftigen Farben dar. Ein breiter, farblich abgestufter Rahmen führt den Blick der Betrachtenden auf das Innere. Das kräftige, schwarz umrandete Rot, das dunklere und hellere Grün vermitteln den Eindruck, tiefer hineingenommen zu werden in das Geschehen, das sich vom dunkelblauen Hintergrund abhebt.

Der Bote, fast gleich groß dargestellt wie die Empfängerin der Botschaft, ist durch große Flügel als Engel Gabriel erkennbar. Seine Flügel ragen in den Rahmen des Bildes hinein, wodurch seine – den Rahmen dieser Welt überschreitende – himmlische Herkunft angedeutet wird. Sein zartgrünes Obergewand über dem rot-rosa-farbenen Unterkleid läßt die ganze Gestalt als vergeistigt erscheinen. Auch der Faltenwurf wirkt bei beiden Gestalten eher dekorativ, als daß die Figuren dadurch betont würden. Der Engel erhebt seine segnende Rechte, während er mit der linken Hand ein Spruchband hält: „Ave gratia plena Dominus...“ – „Sei gegrüßt, du Begnadete, der Herr ist mit dir“ (Lk 1, 28).

Der Engel Gabriel übermittelt diesen Gruß einer jungen Frau, der Verlobten Josefs aus dem Haus Davids namens Maria. Der Maler stellt Maria aufrecht dar (nicht im Gebet versunken, wie auf manchen mittelalterlichen Darstellungen). Sie schaut auf die Segensgeste des Engels. Ein Erschrecken über die Anrede des himmlischen Boten ist nicht erkennbar, eher Staunen. Die Haltung ihrer Hände kann Verschiedenes zum Ausdruck bringen: Beide Hände zusammen können Offenheit und Empfangsbereitschaft für die Botschaft signalisieren. Die rechte Hand kann aber auch bedeuten: „Einen Moment, bitte, ich verstehe

nicht ganz!“ Noch bevor Maria etwas sagt, so berichtet der Evangelist Lukas, kommt der Engel zum Kern der Botschaft: „Fürchte dich nicht, Maria; denn du hast bei Gott Gnade gefunden. Du wirst ein Kind empfangen, einen Sohn wirst du gebären: dem sollst du den Namen Jesus geben.“ (Lk 1, 30 f)

Indem er seinen Botenauftrag ausführt, schaut der Engel auf die Taube, die aus einem Himmelssegment herabkommt und über Maria schwebt. Mit diesem Blick nach oben will der Maler vielleicht ausdrücken, daß der Engel sich vergewissert, ob er die Botschaft richtig übermittelt oder daß er erwartet, daß das Angekündigte sogleich geschieht, wenn Maria zum göttlichen Ratschluß ihr Ja sagt.

Die Taube, Symbol des Gottesgeistes, schaut sowohl auf Gabriel als auch auf Maria. Die sieben roten Strahlen, die sie begleiten, deuten auf die sieben Gaben des Geistes hin. Der Maler hält genau den Augenblick fest, in dem Maria sich entscheiden muß. Der Engel hat seine Botschaft ausgerichtet, die Geist-Taube wartet auf Marias Antwort. Was in Maria vorgeht, können wir nur ahnen. Sie trägt einen weißen Jungfrauenschleier; was wird ihr Verlobter sagen? Ihre Kleidung läßt sie als Glaubende (blau) und Liebende (rot) erscheinen. Der tiefblaue Bildhintergrund deutet an: Was hier geschieht, ist nur im Glauben zu verstehen. Gleichzeitig markiert der goldene Nimbus bei der Taube, bei Gabriel und auch bei Maria, daß sie in eine andere Sphäre hineingenommen werden.

Es spricht von einem gesunden Realitätssinn bei Maria, daß ihr erstes Wort eine Frage ist: „Wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne?“ (Lk 1, 34) Die Antwort des Engels verweist auf das Wirken des Gottesgeistes: „Der Heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten...“ (Lk 1, 35), aber auch auf die als unfruchtbar geltende Verwandte Elisabeth, die nun ein Kind erwartet. Letztlich mag für Maria der Hinweis entscheidend sein: „Denn für Gott ist nichts unmöglich.“ (Lk 1, 37) Ihre Antwort ist klar und bedingungslos: „Ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe, wie

du es gesagt hast.“ (Lk 1, 38) Es ist nicht klar erkennbar, was die Taube im Schnabel trägt. Es gibt aber mittelalterliche Darstellungen – auch als Relief –, auf denen der Sohn Gottes in winzig kleiner Gestalt auf einem von der Geist-Taube ausgehenden Strahl zu Maria kommt. Es sind Versuche, das Wunder der Menschwerdung anzudeuten, das letztlich Geheimnis bleibt.

Der Engel und auch Maria sind sowohl einander als auch den Betrachtenden zugewandt. Was hier geschieht, ist zwar einmalig, hat aber doch Bedeutung, die den Rahmen dieses Bildes weit übersteigt. Vielleicht will der Maler mit den eigens markierten vier Eckpunkten des Bildes andeuten, daß das Geheimnis der Menschwerdung des Gottessohnes alle Enden der Erde angeht.

Wer sich in die Darstellung der Verkündigung der Menschwerdung an Maria vertieft, steht selbst vor der Frage, ob er oder sie offen ist für Gottes Pläne im eigenen Leben. Ganz sicher werden Marias Zukunftspläne durch die Engelsbotschaft kräftig durchkreuzt. Nur im Glauben kann sie Gott das Jawort geben. Ihre Verwandte Elisabeth wird sie deshalb seligpreisen: „Selig ist die, die geglaubt hat, daß sich erfüllt, was der Herr ihr sagen ließ.“ (Lk 1, 45)

Maria hat das Ja, das sie in der Stunde der Verkündigung Gott gegeben hat, durchgehalten bis unter das Kreuz ihres Sohnes. Dabei ist sie Schritt für Schritt tiefer hineingewachsen in dieses Jawort. Auch unser Glaube kann wachsen. Seine Tragfähigkeit erfahren wir gerade in schweren Stunden.

Mit der Verkündigung an Maria beginnt die Heilsgeschichte in Jesus Christus. Wie wichtig dieses Ereignis für die ganze Menschheitsgeschichte ist, mag ein kleines Zwiegespräch unter Schülern verdeutlichen: Gefragt, warum Jesus erst so spät im Verlauf der Geschichte der Menschen Mensch geworden sei, fand eine Schülerin die Antwort: Weil Gott nicht eher eine Frau fand, die so bereit war wie Maria.

*Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP*

## Bleibender Anfang

### Die normative Kraft der apostolischen Ursprünge

Woher stammt eigentlich die Hochschätzung des Anfänglichen? Eine Antwort könnte lauten: Das zeitlich Frühere ist den Ursprüngen näher. Wir würdigen in ihm das Unverfälschte, Authentische und Reine.

Eine signifikante Wertschätzung der Anfänge findet sich in den Aussagen des großen Glaubensbekenntnisses über die Kirche. Was macht die Kirche zur Kirche? Im Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel heißt es: „Ich glaube (an) die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche“.

Was macht die Kirche zur Kirche? Die Antwort des Symbolums taugt nicht als Waffe, mit der nicht-katholischen Christinnen und Christen schlagend zu beweisen wäre, wo die wahre Kirche zu finden ist, und vor allem, wo nicht. Vielmehr knüpft sie ein feines und starkes Netz von Merkmalen, von denen eine wohltuende Orientierungskraft ausgeht. Es lohnt sich, dieser Glaubensauskunft nachzudenken.

#### *Die Kirche des Anfangs*

Sehen wir uns heute einmal das Merkmal der „Apostolizität“ näher an. Im Bekenntnis zur apostolischen Kirche unterschreiben wir gleichsam, daß die Urgemeinde, die apostolische Kirche, weitaus mehr ist als ein zeitlich erster Abschnitt in der Geschichte von Kirche und Christentum. Die Zeit der Urgemeinde wird hier als „einmalige, für alle spätere Zeit der Kirche und ihre Lehre normative Größe“ gekennzeichnet und ausgezeichnet, wie es Karl Rahner formuliert. Die Apostolizität des Ursprungs ist keine bloß historische, sondern eine theologische Größe.

### *Echte Geschichte*

Die apostolische Kirche ist unmittelbare Zeugin der Auferstehung Jesu und damit des maßgeblichen Heilsereignisses, ihre Apostel haben die endgültige christliche Offenbarung empfangen und weitergegeben, und in ihrer Zeit ist die Heilige Schrift als bleibende Norm des Lehramtes entstanden. Darum ist die apostolische Kirche selbst „der bleibende Anfang, innerhalb dessen alle weitere Geschichte der Kirche und des Glaubens“ sich vollzieht. Karl Rahner legt dabei zugleich Wert auf die Feststellung, daß alle folgende Glaubens- und Kirchengeschichte „echte Geschichte, also nicht bloßes Beharren des Anfänglichen ist“. Wenn wir die unaufgebbare Normativität der apostolischen Gemeinde für den künftigen Weg unserer Kirche betonen, so haben wir Rahner zufolge doch ebenso daran festzuhalten, daß es eine legitime, durch den Beistand des Heiligen Geistes gewährte Weiterentwicklung der Kirche über ihre Ursprünge hinaus gibt. Doch alle Entwicklung in der Glaubenserkenntnis, im Recht, in der Liturgie muß sich wiederum an der geistgeleiteten Urkirche messen lassen.

### *Kritische Kraft des Anfangs*

Der Ursprung ist unser Maßstab, aber 2000 Jahre Kirchengeschichte sind „nicht bloßes Beharren des Anfänglichen“ (Karl Rahner). Aus dieser Spannung werden wir nicht entlassen. Sie auszuhalten, ist unbequem, aber wir müssen uns der Herausforderung stellen. Es lohnt sich, ihre Spannkraft zu entbinden, um drängende Probleme anzupacken und bedrohliche Blockaden zu überwinden. Der vergewissernde Rückbezug auf die Zeiten des Anfangs hat in der Geschichte der Kirche immer wieder Aufbrüche ermöglicht, wo alles festgefahren und erstarrt schien. Viele historisch gewachsene Mißstände und Verengungen ließen sich erst in der Besinnung auf die apostolischen Ursprünge diagnostizieren und heilen. In diesem Sinne

hat auch das Zweite Vatikanische Konzil, im Gefolge der katholischen biblischen und liturgischen Erneuerungsbewegungen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, die Wiederbesinnung der Theologie auf die unverkürzte Tradition der Kirche in ihrer Breite und Tiefe eingefordert. Nicht, wie manche meinen, ein Traditionsabbruch, sondern die Besinnung auf die Tradition als ganze hat den Aufbruch ermöglicht und nach vorn gewiesen.

### *Die Aufgegebenheit des Anfangs*

Kirche ist und bleibt dann apostolisch, wenn der Glaube der Urgemeinde und ihrer Apostel in ihr dadurch lebt und Frucht bringt, daß die apostolische Sendung, die Verkündigung des Evangeliums an alle Völker in der Kraft des Heiligen Geistes, bis zur Vollendung der Zeit treu und frei weitergeführt wird. Der Rückbezug auf die apostolischen Schriften in Einheit mit dem immer neu vollmächtig bezeugten apostolischen Glauben sind unabdingbar, damit die wahre Kirche Jesu Christi in jedem Augenblick unserer menschlichen Geschichte lebendig bleibt. Vor allem aber gilt: Der apostolische Anfang ist uns nicht nur gegeben – er ist uns heute für morgen aufgegeben!

*Susanne Sandherr*

## „Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen“

### **Eine epochale Entscheidung der jungen Kirche**

**E**in Satz, der uns allen vertraut ist, die ersten Worte des Apostolicums. Ermessen wir, welche Bedeutungsdichte in diesen Urworten unseres Glaubens liegt?

Vergegenwärtigen wir uns die Situation, in der unsere Vorfahren im Glauben dieses Bekenntnis formulierten. Angestoßen durch die Verkündigung derer, die Jesus persönlich begegnet waren, hatten sich viele Nichtjuden auf den Weg zum Gott Israels gemacht. Bald waren diese „Heidenchristen“ zahlreicher als jene, die sich aus dem Volk des Bundes zu Jesus von Nazaret bekannten. Gleichwohl hatten sie das Entscheidende von den „Judenchristen“ übernommen: den Glauben an den einen, einzigen Gott, den Herrn seiner Schöpfung und der Menschheitsgeschichte. Sie hatten sich abgewandt von den altgewohnten Göttern, von denen die ganze Welt erfüllt war, die aber letztlich immer nur für einen Bereich der Wirklichkeit zuständig waren. Sie hatten sich entschieden, diese partikularen Mächte nicht mehr mit menschlichen Zügen und Eigenschaften auszustatten und nicht mehr zu versuchen, sie durch Geschenke und rituelle Verehrung gefügig zu machen; sie wollten fortan dem einen wahren Gott dienen. Ist uns klar, was das für diese Menschen bedeutete? Eine Ahnung davon mögen wir bekommen, wenn wir uns aufgrund unserer Gottesbeziehung von den Mächten unserer Zeit distanzieren, dem Geld etwa, dem Konsum, der Unterhaltung. Unsere Mitmenschen werden zumindest erstaunt, wenn nicht befremdet sein, daß wir mit diesen „Selbstverständlichkeiten“ kritisch umgehen. Nun gibt es bei uns immerhin eine jahrhundertealte christliche Tradition, von der auch unsere Gesellschaft irgendwie noch weiß; für damalige

Menschen hingegen bedeutete die Abkehr von der Vielgötterei den Bruch mit allem, was religiös üblich und anerkannt war.

*Ein* Anknüpfungspunkt jedoch war den frühen Christen gegeben: der Gottesbegriff der Philosophen. Schon früh hatten sich griechische Denker, die die Wirklichkeit so, wie sie sich zeigte, erkennen und verstehen wollten, gegen die allzu menschlichen Vorstellungen gewandt, die man sich von den Göttern machte. Wahrhaft göttlich konnte vom philosophischen Standpunkt nur ein einziges, oberstes, allem Werden und Vergehen enthobenes Ewiges sein, das als reines Sein oder reines Denken den Urgrund der Wirklichkeit bildet. Diese Götterkritik der griechischen Philosophen, die sich auf die mit Hilfe der Vernunft erkennbare Wirklichkeit berief, näherte sich in mancher Hinsicht jener Auseinandersetzung Israels mit den Fremdgöttern an, die zentrale Passagen des Alten Testaments, vor allem der Prophetie, auf weite Strecken durchzieht. Als besonders dichte Texte seien hier nur Jesaja 44, 9–11 und 46, 1–7 sowie die Psalmen 115 und 135 genannt. Diese Stellen lassen erkennen, wie nahe die Positionen der Philosophie und des Alten Testaments einander standen: Trügerisch ist es, Naturgewalten als Gottheiten zu verehren, unsinnig, ihnen menschliches Aussehen geben und sie in selbstgefertigte Götterbilder bannen zu wollen. Wirklich Gott ist nur einer; er allein bestimmt, was in der Welt geschieht. Hier also gab es eine Verwandtschaft zwischen dem Neuen, das die Glaubenden aus Israel übernommen hatten, und einem Standpunkt, der in der eigenen heidnischen Umwelt schon länger vertreten wurde.

Als die frühen Christen den Gott der Philosophen übernahmen, um ihren Mitmenschen den neuen Glauben einsichtig zu machen, haben sie die damit verbundene Gottesvorstellung doch zugleich im Innersten verwandelt. War dieses höchste Wesen für die Philosophen eines, das in sich ruhte und sich selbst genügte, das vom Geschick der Menschen wenig betroffen wurde, so zeigt sich für die Glaubenden der jungen Kirche Gottes alldurchwaltende Macht gerade darin, daß er sich selbst

dem Kleinsten, Unbedeutendsten zuwendet. Der biblisch-christliche Gott ist nicht das unpersönliche, abstrakte Gute etwa der platonischen Philosophie – er trägt einen Namen, bei dem er gerufen werden kann: Jahwe, der „Ich-bin-da“. Er erweist seine Güte, indem er jedem seiner Geschöpfe gibt, was es zum Leben braucht, indem er die Unterdrückten befreit und denen, die schuldig geworden sind, in seiner Barmherzigkeit einen neuen Anfang ermöglicht. Er ist ein persönlicher Gott, der seine Geschöpfe anspricht und sich von ihnen ansprechen läßt, der mit ihnen fühlt und an ihnen handelt, der in Jesus von Nazaret auf die Menschen zugekommen ist und ihnen in Jesu Tun seine Treue, seine Barmherzigkeit und seine lebensschaffende Macht unüberholbar kundgetan hat.

Lesen wir auf diesem Hintergrund die Worte, mit denen in der römischen Gemeinde die Täuflinge ihren Glauben bekannten, so muß uns ein Doppeltes auffallen. Zunächst das schlichte „an Gott“: Da ist nicht eigens betont, daß es nur einen einzigen gibt, nein – viel wirkungsvoller ist nur mehr von „Gott“ die Rede. Götter gibt es nicht, darum erwähnt man sie nicht; genannt wird nur der eine, der allein wahrhaft Gott ist und um den allein es folglich geht. Als Zweites sollten wir bemerken, daß dieser eine Gott nicht, wie vom philosophischen Gottesbild her zu erwarten wäre, an erster Stelle „Herrscher des Alls“ – denn das bedeutet „Panto-krator“, „All-mächtiger“ – genannt wird. Dieses Hoheitsprädikat tritt an die zweite Stelle; zuerst ist er, wie Jesus ihn genannt hat, Vater. Er verfügt nicht aus absoluter Machtfülle seinen Willen und nennt sich dann auch noch „Vater des Vaterlandes“, wie es manche Könige taten, im Gegenteil: Liebend und seinen Geschöpfen als seinen Kindern zugewandt durchdringt und leitet er alles, was er geschaffen hat.

*Johannes Bernhard Uphus*

*Weiterführende Literatur: Joseph Ratzinger, Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis, Neuausgabe Kösel-Verlag, München 2000, 126–138.*

## Gott zu ehren: das Gloria

Vielleicht haben Sie eine der älteren Vertonungen des lateinischen Gloria im Ohr oder eine zeitgenössische Gloria-Melodie: Nachhall des Engelgesangs, der zu Weihnachten die Botschaft vom Ruhm Gottes und der Friedensstiftung unter den Menschen (Lk 2, 14) bekannt gemacht hat.

Das lateinische Wort „gloria“ wird zumeist mit „Herrlichkeit“, aber auch mit „Ruhm“ oder „Ehre“ wiedergegeben. Der christliche Gebrauch geht zurück auf das hebräische „kabod“; „kabod Jahwe“, Herrlichkeit Gottes, ist ein fester Begriff der alttestamentlichen Theologensprache.

Das „Gloria“ ist ein nach seinem lateinischen Anfangswort benannter frühchristlicher Lob- und Bittgesang. Eine andere Bezeichnung ist „hymnus angelicus“, Engelshymnus. Dieser Name verweist auf den Lobpreis der Himmelsboten in der lukianischen Geburtsgeschichte: „Und plötzlich war bei dem Engel ein großes himmlisches Heer, das Gott lobte und sprach: Verherrlicht ist Gott in der Höhe, und auf Erden ist Friede bei den Menschen seiner Gnade.“ (Lk 2, 13 f.)

Zur Unterscheidung vom „Gloria patri“, der im Stundengebet verwendeten trinitarischen Bekenntnisformel, wird das Gloria als „große Doxologie“, als großer Lobpreis, gekennzeichnet. Neben „Gloria“ und „Te Deum“ haben nur zwei weitere antike Hymnen, „Phos hilaron“ und „Te decet hymnus“, das durch die Synode von Laodicea um 350 festgesetzte Verbot selbstgemachter nichtbiblischer Psalmen und Hymnen überstanden.

Das Gloria – eine alte, auf seinen ersten liturgischen Ort hinweisende Bezeichnung lautet „Morgenhymnus“ – begegnet im Westen seit dem 4. Jahrhundert im Einzugs- und Eröffnungsteil der Messe. Es ist dort zunächst allerdings auf Weihnachten und Bischofsmessen eingeschränkt. Ab dem 6. Jahrhundert wird seine Verwendung auf Sonntage und Gedenktage der Märtyrer ausgeweitet. In den westlichen Liturgien gehört das Gloria zum

Meßordinarium, in den orientalischen Liturgien hat es seinen Ort am Ende der Morgenhore.

Griechische Textfassungen sind schon vom Ende des 4. Jahrhunderts überliefert. Den endgültigen Text der römischen Liturgie bietet im 9. Jahrhundert ein St. Gallener Psalterium. Das Gloria gehört zu den frühesten ins Deutsche übertragenen Gebeten. Der heutige deutsche Text ist die ökumenische Fassung von 1971.

*Ehre sei Gott in der Höhe  
und Friede auf Erden den Menschen seiner Gnade.*

*Wir loben dich,  
wir preisen dich,  
wir beten dich an,  
wir rühmen dich und danken dir,  
denn groß ist deine Herrlichkeit:  
Herr und Gott, König des Himmels,  
Gott und Vater, Herrscher über das All,  
Herr, eingeborener Sohn, Jesus Christus.*

*Herr und Gott, Lamm Gottes, Sohn des Vaters,  
du nimmst hinweg die Sünde der Welt:  
erbarme dich unser;  
du nimmst hinweg die Sünde der Welt:  
nimm an unser Gebet;  
du sitzt zur Rechten des Vaters:  
erbarme dich unser.*

*Denn du allein bist der Heilige,  
du allein der Herr,  
du allein der Höchste:  
Jesus Christus,  
mit dem Heiligen Geist,  
zur Ehre Gottes des Vaters. Amen.*

Inhalt und Anrederichtung des Gloria legen eine Unterteilung in drei Abschnitte nahe. Das Gebet beginnt mit der Einspielung der Engelsbotschaft des Lukasevangeliums (Lk 2, 14), die das Thema vorgibt: den Lobpreis des Vaters und die Ausrichtung auf den von ihm gestifteten, erlösenden Schalom. Es folgt ein ausgedehnter Lobpreis Gottes durch die Gemeinde. Der Gottesglaube Israels und neutestamentliche Prägungen klingen kraftvoll durch. Während hier Gott, der Vater, Adressat des Gebets ist, spricht der letzte Teil des Hymnus Christus an. Dieser christologische Abschnitt beginnt mit einer preisenden Anrede, die in eine litaneiartige Anrufung übergeht. Feierlich wird Christus als Heiliger, Herr und Höchster angerufen und ausgerufen, bevor eine trinitarische Bekenntnisformel den Hymnus abschließt.

„Ehre sei Gott in der Höhe, und Friede auf Erden den Menschen seiner Gnade.“ Nähmen wir die Botschaft des „hymnus angelicus“ ernst, dann müßten wir darauf verzichten, die Götter dieser Welt zu rühmen und anzubeten. Das Gloria erinnert uns daran, daß Friede unter den Menschen weder auf Machtpolitik noch auf wirtschaftlicher Globalisierung gegründet ist, sondern auf der rechten Ehrung des einen Gottes. Eines Gottes, dessen Glanz nicht offensichtlich und dessen Ruhm auf Erden unsicher ist. Eines Gottes, der die Höhe des Himmels kennt, aber auch das niedrige Dach einer Hütte in Betlehem. Eines Gottes, von dem der Kirchenvater Irenäus sagt: Seine Ehre ist der lebendige Mensch.

*Susanne Sandherr*

## Heiteres Licht – Phos hilaron

*Den Text des Hymnus finden Sie auf Seite 49.*

Wenn es am Abend dunkel wird, betätigen wir meist gedankenlos einen Lichtschalter. Für uns heute ist es kein Problem, zu allen Tages- und Nachtzeiten genügend elektrisches Licht zu haben und unsere jeweilige Tätigkeit unbedenklich fortzusetzen. Noch vor Jahrhunderten war dieses Entzünden einer Lampe mit Feuer ein bewußter, ja feierlicher Akt. In der Antike kannten Juden wie Christen eine Begrüßung und Danksagung für das Licht.

Der Hymnus „Heiteres Licht“ stellt ein Zeugnis dieser feierlichen Lichtbegrüßung dar. Er ist weitgehend dem griechischen Hymnus *Phos hilaron* nachgebildet, der mit *Gloria* und *Te deum* zu den Resten des antiken Hymnen-Bestandes in der heutigen Liturgie zählt.

Im Griechischen besteht der Text aus drei Abschnitten: Christusanrufung, trinitarische Lichtdanksagung und knapper Christushymnus. Die heutige deutsche Fassung formt diese drei Strophen insofern um, als nun der ganze Text allein Christus anredet.

Das *Phos hilaron* hat seinen ursprünglichen liturgischen Ort beim Hereinbringen des Lichtes zu Beginn des Abendgottesdienstes, ähnlich dem Lichtritus unserer Osternacht. Wie dort mit dem Ruf „Lumen Christi“ wird das hereingetragene Licht mit Jesus Christus identifiziert, ja mit dessen Namen angerufen. Ähnlich dem von einem Feuer genommenen Lampenlicht gibt Christus den Glanz und die Herrlichkeit des Vaters weiter. Darin spiegelt sich die Lichttheologie des Neuen Testaments, wie sie z. B. im Johannes-Prolog (Joh 1, 5–8) enthalten ist. Während die erste Strophe im Original eine reine Anrufung darstellt, ist im Deutschen noch eine Aussage angefügt: „Dich verherrlichen alle Geschöpfe.“ Durch diese Verherrlichung be-

kennt die Strophe nicht nur, daß Christus der „Abglanz“ der Herrlichkeit des Vaters (Hebr 1, 3) ist, sondern läßt ihm die gleiche Verehrung wie Gott selbst zuteil werden.

Die zweite Strophe beschreibt den aktuellen Vollzug: einerseits das Zusammenkommen der Gemeinde am Abend, andererseits das Singen von Hymnen an Gott, der hier ausdrücklich als dreifaltig bekannt wird, wegen des „freundlichen“ (Lampen-)Lichtes. Dahinter steht ein antiker Ritus der Danksagung für das Licht, wie ihn etwa auch die sogenannte *Traditio Apostolica* kennt (Kap. 25). Dort übernimmt der Diakon mit Hereintragen und Danksagung für das Licht sogar Aufgaben, die im jüdischen Ritual der Hausfrau zukommen – denn deren Segen und Danksagung über das Licht eröffnen den Sabbat!

Die dritte Strophe ist ein alter Christushymnus, ähnlich vielen neutestamentlichen Cantica. Christus wird zugesprochen, „würdig“ zu sein. Sofort kommen einem Stellen aus der Offenbarung in den Sinn, in denen Christus die Würde der Verehrung zugesprochen wird: „Würdig bist du, unser Herr und Gott, Herrlichkeit zu empfangen und Ehre und Macht.“ (Offb 4, 11; vgl. Offb 5, 12) Es sind dies die Stellen, in denen Christus innerhalb der Himmlischen Liturgie die gleiche Verehrung zuteil wird wie Gott selbst. Unser Hymnus bekennt den Grund: Christus ist sowohl Sohn Gottes als auch Retter, d. h. „Bringer des Lebens“. Deshalb kommt ihm nach unserem Hymnus auch der Lobpreis der ganzen Welt zu, womit der Schlußvers der ersten Strophe wieder aufgenommen wird.

Formal ist der Hymnus „Heiteres Licht“ in unserem Stunden Gebet vom antiken Lichtritus losgelöst, da dieser in der offiziellen Liturgie nicht vorgesehen ist. Aber wo immer Gemeinden oder auch einzelne Beterinnen und Beter mit dem feierlichen Entzünden des Lichtes zu Beginn des Abendgebets an diese alte Tradition anknüpfen, ist unser Lied der passende Hymnus, dieses Geschehen zu begleiten.

Friedrich Lurz

## Zwischen Freiheit und Ordnung

### Gottesdienst in der Antike

Selbst wenn man berücksichtigt, daß die Quellenlage spärlich ist und man immer in der Gefahr steht, einzelne Aussagen überzuinterpretieren, bieten die antiken Zeugnisse oftmals einen erfrischenden Einblick in die Anfänge christlichen Gottesdienstes, der für die aktuelle Lehre und Praxis erhebliche Fragen aufwirft. Und genau diese Reflexion der aktuellen liturgischen Ordnung auf dem Hintergrund der Kenntnis antiker Liturgien ist das eigentliche Interesse, das die Liturgiewissenschaft bei diesem Thema verfolgt – nicht aber, eine ungebrochene Konstanz liturgischer Feierformen bis hin zu einer angeblichen „Einsetzung“ durch Jesus Christus zu (re-)konstruieren.

Den ersten Eindruck, den man bei einer Betrachtung antiker Liturgie erhält, ist, daß Liturgie sich erst langsam entwickelt und zunächst noch kein festgefügtes und einheitliches Erscheinungsbild aufweist. Die Zeugnisse sind nämlich nicht nur wegen der schlechten Überlieferung rar, sondern auch, weil man zunächst gar nicht den Drang hat, liturgische Texte und Ordnungen schriftlich niederzulegen und zu fixieren. Sehr gut kann man an den frühen Zeugnissen eucharistischer Texte sehen, daß deren Aufbau und Theologie deutlich variiert. Wir finden Gebete, die sich noch eng an jüdische Gebetsformen, besonders an das Gebet nach einer Mahlzeit, anlehnen und diese Verwandtschaft auch nicht verbergen. Wir haben andere Texte, die schon deutlich den Aufbau von Eucharistiegebeten erkennen lassen, wie wir sie seit dem Ende der Antike kennen. Entsprechend ist auch die Eucharistietheologie verschieden ausformuliert, so daß z. B. der Einsetzungsbericht fehlen kann, den wir aus unserer heutigen Sicht erwarten würden. Und für manchen vielleicht ein überraschendes Ergebnis einer intensiven Beschäftigung mit alten Eucharistiegebeten ist, daß die römische Glaubenskongregation vor wenigen Jahren das Hochgebet

der Väter „Addai und Mari“, das in der ostsyrischen Kirche verwendet wird und keinen Einsetzungsbericht besitzt, als vollwertiges Eucharistiegebet anerkannt hat.

Die frühen Texte dokumentieren, daß das Eucharistiegebet vom Vorsteher der Feier zunächst frei formuliert und gesprochen, nicht aber ein vorgegebener Text abgelesen wird. Erste Fixierungen werden anscheinend durchgeführt, um einen Anhaltspunkt für die eigene rechthgläubige Formulierung zu geben. Erst allmählich bilden sich mit den großen Patriarchaten auch liturgische Zentren aus, in denen der gottesdienstliche Brauch und die Texte der jeweiligen Patriarchatskirche zur Richtschnur des Betens und der Feiern eines größeren Gebietes werden. Deshalb können wir u. a. von einer Römischen, Jerusalemer oder Alexandrinischen Liturgie sprechen, die dann zum Ausgang der Antike die heute bekannten Liturgiefamilien ausbilden. Zugleich findet zwischen diesen Patriarchaten ein erheblicher Austausch statt, der zu Angleichungen im Bereich der Liturgie führt. So fehlt z. B. das Sanctus in den ältesten Eucharistiegebeten, wird dann aber ab dem 4. Jahrhundert (vermutlich ausgehend von Ägypten) in allen Liturgiefamilien an der gleichen Stelle des Eucharistiegebets eingebaut.

Eine ähnliche Austauschbewegung erlebt die Antike bei der Tagzeitenliturgie – v. a. von Ost nach West (siehe die Beiträge zur Tagzeitenliturgie in den letzten MAGNIFICAT-Heften). In diesem Bereich wird die besondere Bedeutung des Mönchtums deutlich, das sich nach der „konstantinischen Wende“ auch als Gegenbewegung zur zügig etablierten, bischöflich verfaßten Kirche entwickelt. Das Mönchtum bildet ab der Spätantike durch das Streben nach dem „engelgleichen Leben“ eine eigene Form, Christ zu sein, Kirche zu bilden und dies im Gottesdienst auch zu leben.

Ein anderer Bereich antiker Liturgie, der für die heutige Diskussion wichtig ist, ist die Feier der Buße. So sehr die frühe Christenheit aus dem Ruf Jesu Christi zur Umkehr lebt, die von jedem einzelnen in der (meist im Erwachsenenalter) empfan-

genen Taufe und Firmung realisiert wird, so sehr ist sie sich der Bedrohung durch die Sünde bewußt. Solange es sich nicht um gravierende Vergehen handelt, sind die Christen dieser Zeit davon überzeugt, daß ihre alltäglichen Sünden durch Schriftlesung, Gebet, Fasten, Almosengabe und vor allem den Empfang der Eucharistie vergeben werden. Ob aber auch schwere Sünden, unter denen man zu dieser Zeit allein Glaubensabfall, Ehebruch und Mord versteht und die automatisch aus der Gemeinschaft der Kirche ausschließen, vergeben werden können, darüber streitet die antike Kirche einige Zeit. Erst ab dem 3. Jahrhundert bildet sich die sogenannte „kanonische Buße“ aus, durch die jemand, der eine schwere Sünde begangen hat, vom Bischof nach einer langen Bußzeit erneut in die Kirche aufgenommen wird. Daß dann eine Bußform für alle Sünden in Form der Beichte von der Kirche gefordert wird und sich durchsetzt, ist im Westen eine Entwicklung Anfang des zweiten Jahrtausends unter Einfluß des Mönchtums. Die Form des regelmäßigen Bekenntnisses hat ihren Ursprung im Mönchtum. Sie gelangt über mit der Seelsorge beauftragte „Priestermönche“ in die Liturgie der Gemeinden und löst zunehmend die antike „kanonische Buße“ ab.

Vielleicht kann dieses Beispiel zeigen, daß die Beschäftigung mit antiker Liturgie nicht dazu dient, antike Formen unhinterfragt wiedereinzuführen. Auch kann man der Kirche nicht absprechen, im Laufe der Zeit zu vertieften Einsichten zu gelangen und deshalb liturgische Formen abzuändern. Zugleich kann aber eine Kirche, die die Tradition als Argument im theologischen Denken anführt und aus einer ununterbrochenen Tradition leben möchte, nicht Zeugnisse der Liturgieentwicklung übersehen, sondern muß sie stets in aktuelle Überlegungen einbeziehen. Die Liturgiereform nach dem II. Vatikanischen Konzil dürfte wohl dafür das prägnanteste Beispiel sein, denn nicht wenige Reformschritte zeigen sich als Angleichung an liturgische Formen der Antike.

*Friedrich Lurz*

## Die Feier von Morgen- und Abendgebet mit MAGNIFICAT (I)

Das Morgen- und Abendgebet in MAGNIFICAT folgt im wesentlichen der Struktur von Laudes und Vesper des Stundenbuches. In ihrer offiziellen Gestalt beinhalten diese Gebetszeiten (Horen) nach Eröffnung und Hymnus zwei Psalmen und ein Canticum (einen psalmartigen Gesang aus dem Alten oder Neuen Testament) mit den auf sie bezogenen Antiphonen, eine Kurzlesung mit folgendem Responsorium, das der Tageszeit entsprechende Canticum aus dem Evangelium (*Benedictus* morgens, *Magnificat* abends), Bitten bzw. Fürbitten, das Vaterunser, die Oration (das Schlußgebet) und einen Segen oder Segenswunsch zum Abschluß.

Um der Situation des heutigen Menschen gerecht zu werden, der in seine Arbeit und vielfältige andere Verpflichtungen eingebunden ist, reduziert MAGNIFICAT den Umfang von Morgen- und Abendgebet gegenüber den Laudes und der Vesper des Stundenbuches. Zugleich wird großer Wert darauf gelegt, Inhalt und Geist der liturgischen Texte unbeeinträchtigt zu erhalten. Im Anschluß folgt eine Einführung in die einzelnen Elemente der Gebetszeiten, wie sie in MAGNIFICAT enthalten sind.

### Eröffnung

In dem Bewußtsein, daß auch unser Lob und Dank, unsere Klagen und Bitten von Gott selbst ermöglicht sind, beginnen Morgen- und Abendgebet mit einer entsprechenden Bitte aus Psalm 51 bzw. 70. Wie die meisten Bestandteile der Tagzeitenliturgie schließt die Eröffnung mit dem Lobpreis des dreifaltigen Gottes. Darin kommt zum Ausdruck, daß sich unser Beten grundsätzlich in der Beziehung zu den drei göttlichen Personen ereignet:

Vom Geist Gottes selbst getragen, richtet es sich durch den Sohn und Mittler Jesus Christus an Gott den Vater als den ursprünglichen Quell allen Lebens.

*Am Morgen:*

Herr, öffne meine Lippen,  
damit mein Mund dein Lob verkünde.

Ehre sei dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist,  
wie im Anfang, so auch jetzt und alle Zeit und in Ewigkeit.

Amen. (Halleluja.)

*Am Abend:*

O Gott, komm mir zu Hilfe.

Herr, eile, mir zu helfen.

Ehre sei dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist,  
wie im Anfang, so auch jetzt und alle Zeit und in Ewigkeit.

Amen. (Halleluja.)

An Sonntagen und Festen tritt zur Eröffnung am Morgen ein Vers hinzu, der sie besonders als Invitatorium qualifiziert. Das Invitatorium möchte am Beginn des Tages dazu einladen (lateinisch: invitare), auf die Stimme Gottes zu hören und sich seiner Gegenwart zu öffnen. Oft steht es mit dem Inhalt des betreffenden Festes in Verbindung. Die Eröffnungen sind vollständig und mit Noten am Ende jedes Heftes abgedruckt.

## Hymnus

Hymnen im engeren Sinn sind Loblieder, die sich persönlich an Gott selbst oder an Heilige richten. In MAGNIFICAT erscheinen hier auch Zeugnisse der reichen kirchlichen Überlieferung, die literarisch anders gestaltet sind, etwa Kirchenlieder oder sonstige poetische Meditationen der Heilsgeheimnisse. Gegenüber den übrigen relativ feststehenden Elementen der Tagzei-

tenliturgie eröffnet gerade diese Stelle besondere Möglichkeiten, weitere spirituelle Zusammenhänge zu erschließen. Wenn der Hymnus gesungen werden kann, werden Melodien geläufiger Lieder aus dem *Gotteslob* (GL) bzw. dem *Katholischen Gesang- und Gebetbuch der deutschsprachigen Schweiz* (KG) oder dem *Evangelischen Gesangbuch* (EG) vorgeschlagen.

## Psalm und Canticum

Die Psalmen, gemeinsamer Gebetsschatz Israels und der Kirche, bilden bis in unsere Zeit die Mitte der Tagzeitenliturgie. Während sich das griechische Wort *Psalmós* – „Gesang zur Harfe“ – von der Vortragsweise herleitet, hat die hebräische Bezeichnung *Tehilla* inhaltliche Qualität. Sie trägt das Verbum *hillel* „jauchzen, loben“ in sich, das uns vom Jubelruf *Hallelu-Jah* („lobet Jahwe“) geläufig ist. Ihre Grundstimmung ist damit die Freude über das verlässliche Handeln Gottes an seinem Volk, auch wenn die Psalmen mehrheitlich Klagelieder und Bittgebete sind. Hier gilt der Satz von Frank Lothar Hossfeld und Erich Zenger: „Selbst die schärfste Anklage Gottes ist darin Lobpreis Gottes, weil sie an Gott festhält und ihn (wenn auch anklagend) immer noch sucht, wo eigentlich alles gegen ihn zu sprechen scheint.“ Zudem gehen die meisten Klagepsalmen den Weg von der Klage zum Lob.

Die Psalmen in der Tagzeitenliturgie der Kirche wurden zu früher Zeit als Lesungstexte, als Gottes Wort an die versammelte Gemeinde aufgefaßt. Gerade so können sie uns heute, die wir sie meditierend lesen oder singen, Gottes Menschlichkeit nahebringen: wenn wir in ihrer unmittelbaren, vorbehaltlosen Sprache unsere eigene Sehnsucht nach und unsere Freude über Gottes Gegenwart erklingen hören und dadurch spüren, daß Gott sich unserer innersten Bedürfnisse annimmt.

Wird ein Psalm für das Morgen- bzw. Abendgebet ausgewählt, folgt immer eine Psalm-Oration, eine Gebetsform, die sich zwar im offiziellen Stundenbuch nicht findet, aber dort

empfohlen wird und sehr alter Überlieferung entstammt. Sie versteht sich als vertiefende und aktualisierende Antwort, die den Psalm gleichzeitig zusammenfaßt.

Bisweilen tritt ein Canticum (lateinisch: Gesang) an die Stelle des Psalms. Bei den Cantica handelt es sich um Psalmen oder psalmartige Gesänge, die den biblischen Büchern außerhalb des Psalmenbuchs entnommen sind. Ihnen geht eine Antiphon voran, die am Ende wiederholt wird. Sie kann mit einem Vers des Canticums identisch sein oder den Texten des jeweiligen Festes entstammen. Die Antiphon rückt einen bestimmten Aspekt des Canticums ins Zentrum der Meditation.

Für uns Christen ist neben der gemeinsamen Rezitation der Psalmen, die uns mit dem Judentum verbindet, ihre Deutung im Licht Jesu Christi wichtig. Jesus selbst hat die Psalmen gebetet, und viele Worte in ihnen weisen nach unserem Verständnis auf ihn voraus. Durch die kleine Doxologie (das „Ehre sei dem Vater“), die auf jeden Psalm und jedes Canticum im Morgen- und Abendgebet folgt, stellen wir diese Texte in den Horizont unseres Glaubens an den dreieinigen Gott.

*Johannes Bernhard Uphus*

## Ehrenamtlich geht immer

Die Stimme eines jüngeren Mannes spricht am Telefon, auf dem Display ist seine Handy-Nummer erkennbar. „Ich möchte gern ehrenamtlich was Gutes tun. Können Sie mir sagen, was ich da machen kann?“ – Ich erkläre ihm, daß es davon abhängt, wieviel Zeit er hat, ob er berufstätig ist, Student oder arbeitslos. Wir einigen uns auf einen Beratungstermin im Freiwilligenzentrum in Köln-Ehrenfeld.

Einen Tag später erscheint er, pünktlich und gut gelaunt. Es stellt sich heraus, daß der junge Mann Deutsch-Türke ist, hier aufgewachsen, und eine Ausbildung zum Groß- und Außen-

handelskaufmann abgeschlossen hat. Danach half er fünf Jahre im väterlichen Lebensmittelgeschäft, wollte aber etwas Eigenes aufbauen. Jetzt verdient er sein Geld als Internet-Händler und hat viel Zeit. Er möchte ein Engagement, bei dem er Auto fahren kann, als Kurier oder als Fahrer für Essen auf Rädern. Das ist eher ungewöhnlich. Die meisten Menschen wollen etwas Soziales als freiwilliges Engagement. Am Ende einigen wir uns, daß er sich bei der Kölner Tafel meldet, wo Lebensmittelspenden an Bedürftige verteilt werden. Die Kölner Tafel sucht immer Fahrer und Helfer beim Ein- und Ausladen. Da er 28 Jahre alt ist und keine Rückenprobleme hat, wird er schwere Kartons heben können und dort sehr willkommen sein.

Ähnliche Anrufe und Engagementwünsche treffen im Freiwilligenzentrum täglich ein. Viele Menschen wollen sich freiwillig engagieren, wissen aber nicht so recht, wo und wie das möglich wäre. Hier ist die Beratung im Freiwilligenzentrum eine wichtige Anlaufstelle.

Manchmal melden sich Studentinnen oder Studenten und möchten neben dem trockenen Studium mehr Lebendigkeit und Abwechslung in ihr Leben bringen. Die Motive sind nachvollziehbar: „Ich will nicht nur über Büchern sitzen oder jobben. Wenn ich jemand besuche, freut sich der Mensch, daß ich da bin!“ Es gibt andere Begründungen, wie die von der berufstätigen Büroangestellten, 50 Jahre alt, die einer betriebsbedingten Kündigung entgegenseht: „Ich wollte mich mal erkundigen, was ich ehrenamtlich machen kann, damit ich nicht mit der Arbeitslosigkeit in ein großes Loch falle.“ Etwas Gutes tun, weil es einem selbst gut geht, das sind weitere Beweggründe. Die unterschiedlichsten Menschen finden mit dieser Motivation den Weg ins Freiwilligenzentrum. Der Anteil der Studierenden liegt bei 20%, der von Arbeitslosen bei 25%. Es sind nur wenige Rentnerinnen und Rentner, die nachfragen, obwohl sie mehr Zeit zur Verfügung haben. Dagegen ist der Anteil der Berufstätigen zwischen 30 und 40 Jahren mit 40% überraschend hoch. Hausfrauen, Schülerinnen und Schüler, Umschul-

Absolventinnen und -Absolventen und andere machen den Rest aus.

Manche Engagementbereite haben unrealistische Vorstellungen. Oft wird nachgefragt, ob man etwas mit einem Heimkind unternehmen kann, weil man Kinder doch so gern hat. In einem längeren Beratungsgespräch stellt sich dann heraus, daß die Engagementwillige keine eigene Erfahrung mit Kindern hat. Daß sie etwas braucht, um selbst Kind sein zu dürfen. Daß sie eine falsche Vorstellung von moderner stationärer Jugendhilfe hat. Mitunter treffe ich auf die voll berufstätige junge Frau, die nur abends Zeit hat nach 18 Uhr, wenn ihr stressiger Job es erlaubt. Die meisten Kinder haben zu dieser Zeit nur noch Abendessen, Zähneputzen, Zubettgehen auf dem Programm. Da ist es meine Aufgabe, überzogene Ideen geradezurücken. Manchmal gelingt es, durch gezielte Vorschläge neue Engagementideen anzustoßen. Statt ein Kind aus dem Heim zu besuchen, wird daraus ein Vorlesedienst im Kinderkrankenhaus. Oder die Betreuung des Kindes einer alleinerziehenden Mutter, die kein Geld für einen Babysitter hat. Es gibt so viele Möglichkeiten!

Allerdings sind nicht alle Engagementwilligen vermittelbar. Wenn eine schwer depressive Frau kommt, die zur Aufmunterung ihres eigenen Seelenzustands eine pflegebedürftige Bewohnerin im Altenheim besuchen möchte, kann ich nur abraten. Auch die junge Mitarbeiterin der Philharmonie, die sich von den vielen Obdachlosen auf den Straßen so angerührt fühlt, habe ich nur schweren Herzens zu einem Engagement bei wohnungslosen Menschen geraten. Wie erwartet, hat sie die Ruppigkeit im Umgang mit den Männern und die Geruchsbelästigung bei der Essens-Ausgabe unterschätzt und nach kurzer Zeit wieder aufgegeben, zumal sie nur alle 14 Tage an einem Samstag helfen wollte.

Es gehört viel Fingerspitzengefühl dazu, die richtigen Kontakte herzustellen. Wenn eine Vermittlung klappt und ich eine positive Rückmeldung bekomme, ist das für mich die schönste Bestätigung. Jeder, der beraten wurde, wird um einen Anruf oder eine E-Mail nach 4 Wochen gebeten. Eine Antwort kommt nur in wenigen Fällen. Auf Nachfrage erfahre ich manchmal, was dazwischen gekommen ist: „Mein Mann ist krank geworden; ich mußte mich zuerst um ihn kümmern.“ – „Ich habe einen Job bekommen, da konnte ich die ehrenamtliche Tätigkeit nicht weitermachen“, das sind einige Antworten. Deshalb läßt sich nie mit Bestimmtheit sagen, wie viele Vermittlungen im Jahr erfolgreich laufen.

In manchen Fällen kann durch eine Vermittlung einem Menschen konkret geholfen werden. Da ist der pensionierte Lehrer, der sich um eine 25-jährige Frau aus Afghanistan kümmert, die ihren Hauptschulabschluß nachholen möchte. Nach der ersten Hürde, der Englischprüfung, kümmerte er sich weiter und sorgte dafür, daß sie zum Beispiel Hilfe beim Transport eines gebrauchten Kühlschranks bekam. Die junge Frau wurde schon mehrfach von ihrem Helfer eingeladen. So persönlich könnte sich kein Sozialarbeiter um sie bemühen!

Das Freiwilligenzentrum wird so zum Solidaritätsstifter und Anwalt derjenigen, die Hilfe brauchen. Tätige Nächstenliebe modern übersetzt wird heute freiwilliges Engagement – ein neuer Begriff für einen vertrauten Wert.

*Monika Brunst*

*Info:*

*Freiwilligenzentrum „Mensch zu Mensch“*

*Bartholomäus-Schink-Str. 6*

*D-50825 Köln*

*Telefon 02 21 / 95 57 02 88*

# MAGNIFICAT

## DAS STUNDENBUCH

April 2006

Herr, mein Gott, du bist meine Zuversicht,  
meine Hoffnung von Jugend auf.

*Psalm 71, Vers 5*

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Der Weltjugendtag in Köln vergangenen Sommer und die Unruhen in den Vorstädten Frankreichs im November: Das sind zwei Pole, die uns im Blick auf unser Monatsthema zu denken geben. Auf der einen Seite hoffnungsvoller Aufbruch, auf der anderen verzweifelter Aufschrei einer Jugend, die Papst Johannes Paul unsere Zukunft genannt hat.

Gut möglich (und wünschenswert), daß es bei uns nicht so kommt wie in Frankreich. Dennoch: Sind ähnliche Hintergründe nicht auch bei uns gegeben – soziale Ausgrenzung, unzureichende Bildung und infolgedessen Arbeits- und Perspektivlosigkeit? Und werden diese und ähnliche Faktoren nicht weiter wachsen? Wie leicht da politisch-radikale oder religiös-fundamentalistische Verführer auf Resonanz stoßen, haben uns Übergriffe auf jüdische Einrichtungen, fremdenfeindliche Exzesse und terroristische Umtriebe gezeigt.

Da nehmen sich die alltäglichen Provokationen eher harmlos aus. Und doch stößt es ab, wenn Dinge in unserer Umwelt beschädigt oder zerstört, wenn Glasscheiben zerschlagen, Abfall-eimer in Brand gesteckt oder Gebäude besprüht werden. Nur stellt sich die Frage, ob die spontan empfundene Sinnlosigkeit, die uns daran so aufbringt, in jeder Hinsicht sinnlos ist. Kommt in solchem Tun nicht Tieferes zum Vorschein als rein vordergründige Lust am Zerstören?

Vielleicht können wir den Ausdruck Pro-Vokation im Sinn einer Herausforderung ernst nehmen, die uns dazu aufruft, die um der öffentlichen Ordnung willen sicher gebotene Ahndung solcher Delikte nicht als einzig angemessene Antwort hinzunehmen. Vielmehr müßte es uns darum gehen, solche Jugendlichen spüren zu lassen, daß „die Erwachsenenwelt“ anders zu reagieren in der Lage ist als mit Gegengewalt. Doch hier stellt sich das Hauptproblem: Wie sind die Betroffenen zu erreichen, die in der Regel anonym bleiben, und vor allem: Wie begegnet man ihnen, wenn man auf sie trifft?

Schon diese Frage weist in eine grundlegende Richtung. Die Momente, wo sich im Alltag Wege kreuzen, eröffnen Gelegenheiten der Begegnung. Nicht ausschließlich und nicht in erster Linie mit Problemfällen, sondern mit jungen Menschen überhaupt, die nach Eigenständigkeit und Anerkennung streben. Je mehr wir uns grundsätzlich den Jugendlichen und ihren Fragen und Anliegen öffnen, um so eher werden wir in schwierigen Situationen der Versuchung standhalten können, Vorurteilen nachzugeben und unsere Abgrenzung gegenüber Fehlverhalten auf die betreffenden Personen selbst auszudehnen.

Uns den Anliegen der Jugendlichen stellen: Was kann das näherhin bedeuten? Erzbischof Zollitsch nennt in seinem Beitrag (siehe S. 259–262) das Schlagwort Selbstverwirklichung, das in unserer Gesellschaft faktisch die Überschrift zu den verschiedenen Formen der Ausbildung und Persönlichkeitsentwicklung darstellt. Dabei lautet unser Verständnis in der Tat meist: „Jede(r) muß sich *selbst verwirklichen*“, will sagen: weiß selbst, was gut für sie/ihn ist, und hat das umzusetzen. Wenig verwunderlich, daß das oft auf rücksichtslosen Egoismus hinausläuft. Können wir aber Selbstverwirklichung nicht auch anders verstehen? Als die Aufgabe etwa, „unser Selbst zu verwirklichen“? „Selbst“ ist hier das, was uns unverwechselbar macht, was uns, lateinisch gesagt, „Identität“ („Selbstsein“) verleiht. Biblisch gesehen, stellen wir dieses Unverwechselbar-Unwiederbringliche nicht selbst her. Vielmehr werden wir zu dem Menschen, als den Gott uns erschafft, wenn wir seinem Ruf antworten. Für unser Selbstsein sind Beziehungen wesentlich, d. h. die Bedeutung, die Gott und unsere Mitmenschen und Mitgeschöpfe für uns – und die Bedeutung, die wir für sie haben.

Darum ist es wichtig, uns der Frage nach unserer Berufung zu stellen. Wenn wir auf Jesus blicken, wird uns klar, wie konkret und dynamisch Berufung gemeint ist: „Komm, folge mir!“, so spricht er einzelne Menschen an, die sich aus der Situation heraus für ihn und seine Sache entscheiden. Und auch er selbst wird auf den Ruf hin tätig, der an ihn ergeht, sei es ausdrücklich

wie bei Bartimäus (Mk 10, 46–52), sei es durch die Umstände wie im Fall der Brotvermehrung (Mk 8, 1–10).

Können wir das von Jesus lernen: unseren Alltag als den Raum zu begreifen, in dem Gott auf uns zukommt und uns anspricht? Das würde heißen, mit wachen Sinnen durch die Welt zu gehen und auch da, wo wir es nicht vermuten, mit Gottes Ruf zu rechnen. „Ich habe aber kein Interesse,“ sagen Sie vielleicht, „es mit unbekanntem, am besten noch aufmüpfigen Jugendlichen zu tun zu bekommen.“ Dann wird Ihnen Großes entgehen. Möglicherweise lautet Ihre Reaktion aber auch: „Ich traue mir das nicht zu, so offen zu sein und mich in eine Situation so einzufühlen.“ Und wenn Sie versuchen, auf Gottes Gegenwart in *diesem* Moment zu vertrauen und aus seiner Hand zu empfangen, was da geschieht? Er gibt uns ein Leben lang Zeit, seine Sprache zu lernen. Seien wir bereit: Er will uns helfen, immer mehr zu den Menschen – und darin immer mehr zu sich und zu uns selbst zu kommen.

Wenn wir uns so als unablässig Lernende begreifen – als Gottes Kinder auch in diesem „pädagogischen“ Sinn –, sind wir den Jugendlichen dann nicht von vornherein viel näher denn als „Erwachsene“, die ohnehin immer alles können und besser wissen? Menschen wie Frère Roger bestätigen dies. Er ließ die jungen Leute spüren, daß er ihre Fragen zu seinen machte und bereit war, mit ihnen und von ihnen zu lernen. Ich meine, gerade so hat er mit ihnen auch seine Reife und Weisheit geteilt.

Getreu dem Wort des Thomas von Aquin, daß Alter und Jugend nicht in unserem Körper, wohl aber in unserer Seele beisammen sein können, möchte ich Sie alle, gleich wie alt Sie an Jahren sind, ermutigen, mit wachem Herzen auf junge Menschen zuzugehen. Der Weltjugendtag in Köln (siehe S. 272–275) hat gezeigt, welche fruchtbare Atmosphäre entsteht, wenn man einander in Offenheit und Wahrhaftigkeit begegnet.

*Ihr Johannes Bernhard Uphus*

## TITELBILD

### **Die Frauen am leeren Grab / Der Auferstandene erscheint den Frauen**

Fuldaer Sakramentar, 997–1011

Msc. Lit. 1, fol. 70r

© Staatsbibliothek Bamberg

Das Motiv ist im Beuroner Kunstverlag als Kunstkarte (Nr. 4281) erhältlich.

Das Fuldaer Sakramentar, in der Zeit zwischen 997 und 1011 entstanden, enthält die liturgischen Gebete, die der Priester beim Gottesdienst spricht. Das Sakramentar kann als Vorläufer des späteren Missale verstanden werden.

Diese Handschrift gehört zu den späten Werken der Fuldaer Malschule und läßt byzantinischen Einfluß erkennen. Sie enthält viele Miniaturen zu den Festen des Kirchenjahres sowie bestimmter Heiliger, aber auch Szenen des Alten Testaments, die als Vorbilder des Meßopfers verstanden werden. Dabei verwendeten die Maler die Wasserfarbentechnik und gestalteten den Bildhintergrund oft blau oder grün. Außerdem schmückten sie die Handschrift mit Zierseiten, Goldinitialen oder besonderen Zierstreifen, bei denen sie in Goldschrift auf purpurnem Grund schrieben.

Der kostbare Einband der Handschrift mit einer byzantinischen Elfenbeintafel, in der gleichen Zeit entstanden, zeigt die Gottesmutter im Typ der „Hodegetria“ (= „Wegführerin“), d. h. stehend mit dem Kind auf dem Arm. Unklar ist allerdings, ob der Entstehungsort Bamberg ist.

Das für das Kloster Michaelsberg bestimmte Sakramentar kam zwischen 1021 und 1041 nach Bamberg, wo es in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts im dortigen Dom nachweisbar ist.

## Dem Auferstandenen begegnen

In einem Doppelbild versucht der Maler des Fuldaer Sakramentars (997–1011) sich dem Geheimnis von Ostern zu nähern. Dabei orientiert er sich am Matthäusevangelium. Während er im oberen Bild die Begegnung der Frauen mit dem Engel am leeren Grab darstellt, hält das untere Bild die Begegnung dieser Frauen mit dem Auferstandenen auf dem Weg fest. Ein gold-roter und ein blauer Rahmen umgeben die Szene am Grab, wobei der Maler sich auf das Wesentlichste beschränkt. Da ist auf der rechten Seite das Grab Jesu, als Kuppelbau dargestellt, in dessen offener Tür das Schweiß Tuch, wie von einem Windstoß aufgewirbelt, sichtbar ist. Da kommen auf der linken Seite zwei Frauen ins Bild, die Gefäße mit Salböl in der Hand tragen. Da ist ein Engel in der Mitte, auf der Grabplatte sitzend, mit einem Botenstab in der Hand, der offensichtlich die erstaunten Frauen anspricht.

Die Frauen sind in der Frühe des ersten Wochentages gekommen, um Jesus zu salben, dem Toten die ihm gebührende Ehre zu erweisen, wie es in dem entsetzlichen Geschehen und in der Trauer am Karfreitag nicht möglich war. Jetzt stehen sie wie gebannt; denn das Grab ist offen, und ein himmlischer Bote zeigt auf sie und verkündet ihnen Unglaubliches: „Fürchtet euch nicht! Ich weiß, ihr sucht Jesus, den Gekreuzigten. Er ist nicht hier; denn er ist auferstanden, wie er gesagt hat.“ (Mt 28, 5 f) Die Haltung des Engels, wie flüchtig hat er auf der Grabplatte Platz genommen, unterstreicht den Auftrag an die Frauen, schnell zu den Jüngern zu gehen, um ihnen zu verkünden: „Er ist von den Toten auferstanden. Er geht euch voraus nach Galiläa; dort werdet ihr ihn sehen.“ (Mt 28, 7)

Während im oberen Bild die Farben grün und gelb dominieren, auch in der Kleidung der Personen, verbunden mit blaß-roten Tönen, bildet das Blau des oberen Rahmens in der Begegnung mit Jesus die untere Hälfte des Szenenhintergrundes.

Auf ihrem Weg zu den Jüngern begegnen die Frauen dem Auferstandenen. Der Maler fokussiert das Geschehen durch die beiden Säulen rechts und links.

Mit großen Augen schauen die Frauen auf Jesus, der ihnen – nur durch einen Baum getrennt – ganz nahe kommt. Eine der beiden möchte Jesus umarmen, streckt ihm die Hände entgegen, während die andere wie abwehrend die Hand hebt – eine Haltung, wie sie im oberen Bild der anderen Frau zukommt. Vielleicht will der Maler damit sagen, daß beide Frauen ihre Schwierigkeiten haben zu verstehen, was hier geschieht. Matthäus betont: „Plötzlich kam ihnen Jesus entgegen und sagte: Seid begrüßt!“ (Mt 28, 9) Bei diesem Gruß, so vermerkt der Evangelist, gingen sie „auf ihn zu, warfen sich vor ihm nieder und umfaßten seine Füße“ (Mt 28, 9). Wie zur Bekräftigung der Botschaft des Engels sendet auch Jesus die Frauen zu den Jüngern: „Fürchtet euch nicht! Geht und sagt meinen Brüdern, sie sollen nach Galiläa gehen, und dort werden sie mich sehen.“ (Mt 28, 10) Nach Ostern sind die Jünger Jesu nicht mehr nur seine Freunde, sondern seine Brüder.

Daß der auferstandene Jesus nicht einfach ins Leben zurückgekehrt ist und nun wieder mit den Seinen lebt wie bisher, läßt der Maler daran erkennen, daß er die Gestalt Jesu in ein goldenes Gewand hüllt. Er gehört nicht mehr in dieses irdische Leben, wie er es vor Ostern mit ihnen geteilt hat. Ostern hat alles gewendet. Das Kreuz im roten Nimbus zeigt an, daß Jesus das Kreuzesleiden überwunden hat. Auch auf den golden leuchtenden Blättern des Baumes strahlt schon etwas vom Glanz der Herrlichkeit wider, zu der der Auferstandene nun gehört.

Die Frauen erkennen ihn; aber sie können ihn nicht festhalten. Andere neutestamentliche Erzählungen von Erscheinungen des Auferstandenen zeigen Jesus als Gärtner, der nicht sofort erkannt wird, oder als Geist, der durch verschlossene Türen tritt, zugleich aber mit den Jüngern ißt. Vor Ostern konnten die Jünger und auch die Frauen zu Jesus hingehen, nach

Ostern ist Begegnung mit ihm nur möglich, wenn er sich sehen läßt.

Dieses Vertraute und doch zugleich Fremde macht der Maler durch das Spiel der Hände deutlich, die ein Zueinander ausdrücken, aber keine Berührung finden. Jesus, der mit dem Buch in der Linken als Rabbi erkennbar ist, scheint sich den Frauen nur kurz zuzuwenden. Seine Füße wenden sich schon zum Gehen, als sei er nach Galiläa unterwegs, um dort die Seinen zu treffen.

Auf beiden Bildern drücken die Frauen aus, daß sie Mühe haben zu begreifen, was doch alles Begreifen übersteigt: Der Gekreuzigte lebt. Mit ihren großen Augen blicken sie fragend – einmal auf den Engel mit seiner unglaublichen Botschaft und einmal auf Jesus, den sie als Gekreuzigten suchten, dem sie nun als dem Lebenden begegnen. Von Leben sprechen auch die Blumen und der Baum im unteren Bild, während im oberen Bild nur die Personen „leben“.

So schnell ist das nicht zu begreifen, daß Jesu Weg nicht am Kreuz endete, sondern der Vater ihn vom Tod zum Leben führte. Wie die Frauen am Grab, so finden auch wir zum Geheimnis der Auferstehung nur Zugang im Glauben.

Das Doppelbild zeigt auch: Erfahrungen mit dem Auferstandenen lassen sich nicht konservieren. Sie fordern, daß wir stets offen bleiben für neue Begegnungen mit ihm.

Das Bild kann uns zugleich sagen: Wo wir am Grab unserer Hoffnungen stehen, ist noch nicht alles am Ende. Jesus kann und will uns neu begegnen.

*Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP*

## Jugend als Lebensphase?

**E**in amerikanischer Unterhaltungsfilm mit dem Titel „Big“ erzählt die Geschichte eines Jungen, der durch eine wunderbare Verwandlung aus der Kindheit übergangslos ins Erwachsenenleben geschleudert wird und in der urbanen Berufswelt als Entwickler von Spielen und Computerspielen groß herauskommt. Die Botschaft des Streifens: Es ist heute überflüssig, erwachsen zu werden. Mit den Fähigkeiten, die Kinder haben, ihrer Nähe zum Prinzip von „Versuch und Irrtum“, ihrer Bereitschaft, immer wieder neu zu beginnen, ihrem spielerischen Verhältnis zur Wirklichkeit, kommen sie im harten Geschäftsleben heute weiter als jene Menschen, die, so suggeriert der Film, langwierig zu langweiligen Erwachsenen gereift sind.

Erwachsenwerden war noch nie eine bare Selbstverständlichkeit. Doch vor allem in der Moderne, in den letzten Jahrzehnten sogar schicht- oder klassenübergreifend, hat sich in Westeuropa so etwas wie ein „Normallebenslauf“ herausgebildet, der zwischen die Kindheit und den Erwachsenenstatus eine Phase schob, die von den Experten als „Bildungsmoratorium“ bezeichnet wird. Bildung ist das konstitutive Merkmal der Jugendphase überhaupt. Bei dieser „Schonzeit“ oder diesem „Aufschub“ handelt es sich um eine Zeit der individuellen Orientierung, deren Ausprägung und Verbreitung mit der Einrichtung des modernen schulischen Bildungssystems und der Institutionalisierung weiterer Erziehungsinstanzen außerhalb der Familie wie der Jugendhilfe und der Jugendarbeit verzahnt ist.

Die Jugendphase, die etwa vom zwölften bis zum 27. Lebensjahr angesetzt wird, wird in „Adoleszenz“ (bis 18 Jahre) und „Postadoleszenz“ (ab 18 Jahre) unterteilt. Durchliefen in den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts Jugendliche Lebenslaufereignisse wie Schulabschluß, Aufnahme von Liebesbeziehungen,

Berufsausbildung, Trennung vom Elternhaus, wirtschaftliches Selbständigwerden und Heirat in einer klaren, durch soziale Normen vorgegebenen und zudem streng geschlechtsspezifisch kodierten Reihenfolge, so existiert heute kein fraglos gültiger „Fahrplan“ mehr, der Heranwachsende oder „junge Erwachsene“ durch die Jugendphase lotst. Die Veränderungen machen sich besonders nachdrücklich bei Mädchen und jungen Frauen bemerkbar, für die Wahrnehmung von Bildungschancen und Berufsorientierung heute deutlich näher liegen als die Vorbereitung auf die Übernahme der tradierten Rolle als Hausfrau und Mutter.

Sowohl die Jugendforschung als auch Praktiker und Praktikerrinnen in jugendbezogenen Einrichtungen beobachten seit Beginn der 80er Jahre des 20. Jahrhunderts eine Veränderung ihres Adressatenkreises. Die Personen, die die jugendspezifischen Angebote nachfragen, werden immer älter, und ihre Lebenssituationen weisen immer öfter sowohl „jugendliche“ als auch „erwachsene“ Züge auf. Die Frage nach der Lebensphase Jugend ist darum von der Frage nach dem Erwachsenenstatus nicht zu trennen: Gibt es das Erwachsensein als eigene, klar umrissene Lebensform überhaupt noch?

Die europäische Jugendforschung spricht von einem Wandel der Jugendphase: von einem Durchgangsstadium, einer notwendigen Reifungsphase, hin zu einer eigenständigen Lebensform. Dieser Prozeß spiegelt nicht allein die Verlängerung und Verallgemeinerung der Bildungsbeteiligung wider und den bereits erwähnten Ausbau außerfamiliärer und außerschulischer Bildungsinstanzen. Zu nennen ist hier auch das Interesse zunächst kleiner Kreise für die kulturellen Praktiken und Standards Jugendlicher, das mit Hilfe der Massenmedien zur Öffnung breiterer, auch „erwachsener“ Bevölkerungsschichten für die neuesten Trends und Tendenzen von jugendlicher „Subkultur“ und „Jugendkultur“ und zu deren radikaler Vermarktung führte. Die seit Ende der 70er Jahre ansteigende Jugendarbeitslosigkeit war ein ganz anders gearteter Puzzlestein, der die Er-

reichbarkeit und Planbarkeit eines vollständig integrierten Erwachsenenstatus fragwürdig erscheinen ließ.

Um dem verwickelten Phänomen gerecht zu werden, wurde das Lebensalter Jugend immer wieder neu vermessen und zergliedert. In der Jugendforschung tauchte zu Beginn der 90er Jahre des 20. Jahrhunderts der Begriff „Junge Erwachsene“ auf. Ob diese Gruppe zur Lebensaltersgruppe „Jugend“ zu zählen oder dem Erwachsenenalter zuzuordnen ist, darüber gehen die Meinungen auch angesichts eines, wie angedeutet, diffus werdenden Erwachsenenbildes – Arbeit und Familie sind keine selbstverständlichen Merkmale des Erwachsenenstatus – auseinander. Die entscheidende Frage scheint jedoch zu sein, ob „Jugend“ überhaupt noch vornehmlich den Übergang von der Kindheit zum Erwachsensein im Rahmen eines „Normallebenslaufes“ bezeichnet oder nicht vielmehr, seit der Jugendbewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts, ein Ideal, oder auch eine durch neuere gesellschaftliche Veränderungen bedingte, altersunscharfe Lebensform.

Nach soviel Gesellschaftsdiagnose – läßt sich eine religiöse Bedeutung der „Lebensphase Jugend“ andeuten? Vielleicht mit Hilfe einer biblischen Geschichte. Der im Tempel schlafende junge Samuel wird nächtens vom Herrn gerufen. Da er in der Obhut des erfahrenen Propheten Eli lebt, kann sich Samuel nichts anderes denken, als daß der Ältere ihn gerufen habe. Dreimal läuft Samuel schlaftrunken zu seinem Mentor, der ihn immer wieder wegschickt: „Ich habe dich nicht gerufen.“ Beim dritten Mal begreift Eli und bereitet den Jungen ruhig auf Gottes Anruf vor (1 Sam 3, 1–10).

In dieser Erzählung ist der Ruf Gottes ein Ruf, der aus der Zukunft kommt. Er kommt nicht aus der Vergangenheit und nicht aus der Erinnerung, so wichtig diese für das Volk Israel sind. Er kommt nicht aus der Zeit Elis, so unverzichtbar Eli dafür ist, daß Gottes Ruf bei Samuel ankommt. Elis Größe besteht darin, gerade das zu erkennen und es Samuel erkennen zu lassen: „Ich

habe dich nicht gerufen.“ Der Ältere hält der Zukunft Gottes die Stelle frei. Die Passage des jungen Samuel vom Gotteskind zum Gottesmann kann glücken.

*Susanne Sandherr*

## Berufung hat Gründe

Es gibt wohl kaum ein anderes Wort, das in den vergangenen Jahren eine solche Hochkonjunktur erlebt hat, wenn es um das Thema Berufswunsch und Lebensgestaltung geht, wie das der „Selbstverwirklichung“. Dahinter verbirgt sich der innige Wunsch, unser Leben selbst in die Hand zu nehmen, einen Beruf zu finden und ausüben zu können, der unseren je eigenen Neigungen und Fähigkeiten entspricht, unser Leben so zu gestalten, daß wir glücklich und zufrieden sind. Wer den Begriff der Selbstverwirklichung allerdings wörtlich nimmt, der spürt schnell, wie sehr er den einzelnen Menschen ganz auf sich selbst zurückwirft, ihn selbst zum einzigen Dreh- und Angelpunkt seines Lebens macht.

Als Christen ist uns eine befreiende Botschaft in die Wiege gelegt, die unseren Blick über uns selbst hinaus weitet und unsere Perspektive verändert. Der Apostel Paulus bringt es in seinem Brief an die Gläubigen in Korinth treffend auf den Punkt, wenn er kritisch nachfragt: „Was hast du, das du nicht empfangen hast?“ (1 Kor 4,7) Wir brauchen als Christen nicht zwanghaft zu fragen: Wie kann ich mich selbst am besten verwirklichen? Was habe ich vom Leben zu erwarten? Wir dürfen vielmehr fragen: Was erwartet Gott von mir in meinem Leben? Wofür, für welche Aufgaben hat er mich berufen? Was ist meine Berufung? Schon ein kurzer Blick in die Heilige Schrift macht deutlich: Menschsein heißt, von Anfang an von Gott angesprochen,

ein von Gott Gerufener zu sein. Er schenkt und gibt uns Menschen das Leben. Mehr noch: Von ihm und durch ihn bekommen wir unsere Würde, weil wir sein Ebenbild, sein Abbild sind. Unsere menschliche Würde hängt nicht von unserer eigenen Zustimmung, Anerkennung und von unserem Wollen, erst recht nicht von unserer Leistung ab. Gott schenkt uns Würde ohne eine Vorleistung – von Anfang an: „Noch ehe ich dich im Mutterleib formte, habe ich dich ausersehen, noch ehe du aus dem Mutterschoß hervorkamst, habe ich dich geheiligt“ (Jer 1, 5). Dieses Wort an den Propheten Jeremia gilt auch uns. Wir existieren nicht zuerst als Menschen und dann kommt noch der Ruf Gottes, die von ihm geschenkte menschliche Würde hinzu. Nein, wir sind von der Wurzel, von Anfang an von Gott Berufene. Gott gibt jedem Menschen von Anbeginn sein JA, unabhängig davon, welche Rechte wir Menschen ihm zubilligen. Gottes Ruf und unsere menschliche Existenz fallen zusammen.

„Ich bin von Gott gerufen“ – dieses Wissen entlastet, denn wir werden von Gott nicht nur ins Leben gerufen, sondern sein Ruf begleitet und leitet uns Tag für Tag. Berufung, das ist eben kein einmaliges, punktuelles Ereignis, sondern erstreckt sich über unser ganzes Leben. Kardinal Newman hat deshalb zu Recht darauf hingewiesen, daß wir uns als Christen in einem „permanenten Stand des Gerufenseins“ befinden. „Jeden Morgen weckt er mein Ohr“, so sagt es der Prophet Jesaja, „damit ich auf ihn höre wie ein Jünger.“ (Jes 50, 4)

Gerade deshalb liegt mir das „Jahr der Berufung“, das wir in der Erzdiözese Freiburg am ersten Advent vergangenen Jahres begonnen haben, so sehr am Herzen. Es lädt alle ein – auch weit über die Grenzen der Erzdiözese Freiburg hinaus –, auf Christus zu schauen, auf Gottes Wort zu hören, mit ihm in Verbindung zu bleiben, um unsere je eigene Berufung immer wieder neu zu entdecken und anderen zu helfen, sich ihrer Berufung gewiß zu werden. Ob als Ehepartner, Single oder Eltern,

ob als Ordenschrist, als Priester oder Diakon – entscheidend ist, daß unser Leben uns und andere zu Christus führt. Berufung heißt: Dem Willen Gottes in unserem Leben auf die Spur zu kommen.

Damit dies gelingt, brauchen wir Orte und Zeiten, die uns helfen, mit Gott und unseren Mitmenschen im Gespräch zu bleiben. Wir brauchen den regelmäßigen Freiraum fürs Gebet, das Wort der Heiligen Schrift und die Feier der Sakramente. Ebenso lebt Berufung von einer tragenden Glaubensgemeinschaft. „Bildet Gemeinschaften des Glaubens. Sucht Weggefährten, die gemeinsam die große Pilgerstraße mit euch gehen“, so ermutigte Papst Benedikt XVI. uns im vergangenen Jahr auf dem Weltjugendtag in Köln. Gerade die gegenseitige Hilfe, Ermutigung und kritische Begleitung bei der Suche nach der persönlichen Berufung ist eine der schönsten und zugleich grundlegendsten Aufgaben einer jeden christlichen Gemeinschaft.

Zugleich dürfen wir nicht verschweigen: Der Ruf Gottes ist nicht immer bequem und entspricht nicht immer meinen eigenen Vorstellungen. Wer sich auf den Ruf Gottes einläßt, für den heißt es, bereit zu sein, sich aus seiner eigenen Welt herausreißen, seine eigenen Pläne von den Plänen Gottes durchkreuzen zu lassen. Abraham wird von Gott aus seinem Alltag herausgerufen und in die Fremde geschickt. „Zieh weg“ (Gen 12, 1) – das ist das erste, was Abraham hört. Gott verlangt viel. Er fordert den Menschen ganz. Ebenso ging es den Fischern am See Gennesaret, den Jüngern, die Jesus in seine Nachfolge gerufen hat. Ihr Leben änderte sich radikal. Wer sich von Gott rufen läßt, der sucht sein Glück eben nicht, indem er in ängstlichem Egoismus ständig um sich selbst kreist, sondern der wächst über sich selbst hinaus und gewinnt neue Einsichten. Darauf weist uns auch das Motto des diesjährigen Weltgebetstags für geistliche Berufe, den wir Anfang April begehen, eindeutig hin: „Was geht? – Mehr als du denkst!“ Gottes Ruf übersteigt unsere eigenen Vorstellungen, er berührt die Herzen und ver-

wandelt Biographien. Das braucht uns keine Angst zu machen. Im Gegenteil: „Gott, der euch beruft, ist treu“ (1 Thess 5,24), schreibt Paulus. Gott ist der sichere und verlässliche Grund unseres Lebens.

Wer diese Erfahrung gemacht hat, muß geradezu in die Worte des Petrus und des Johannes freudig einstimmen: „Wir können unmöglich schweigen über das, was wir gesehen und gehört haben.“ (Apg 4,20) Dahinter steckt die tiefe und grundlegende Erfahrung: Wer Gottes Ruf vernommen und die eigene Berufung entdeckt hat, der kann gar nicht anders, als diese Erfahrung, seinen Glauben an Gott an andere weiterzugeben. Der will alle Menschen an der befreienden Botschaft des Evangeliums teilhaben lassen. Er kann nicht anders, als davon Zeugnis abzulegen und dem Auftrag Christi zu folgen: „Ihr werdet meine Zeugen sein, in Jerusalem, in ganz Judäa und Samarien und bis an die Grenzen der Erde“ (Apg 1,8). Christliche Berufung heißt: Hineingerufen werden in die Sendung Jesu Christi. Für ihn und seine Botschaft Zeugnis abzulegen, an dem Ort, an den Gott selbst mich gestellt, in der Art und Weise, zu der er mich berufen hat.

*Dr. Robert Zollitsch  
Erzbischof von Freiburg*

*Zum Thema Berufung ist in der Reihe „Freiburger Texte“ Nr. 53 der Titel erschienen: Berufung hat Gründe. Leben – Glauben – Dienen: Referate und Predigten der Tage der Priester und Diakone der Erzdiözese Freiburg 2005 zur Vorbereitung auf das „Jahr der Berufung“.*

*Bezugsadresse: Erzbischöfliches Seelsorgeamt, Dienstleistungen – Vertrieb, Postfach 449, 79004 Freiburg, Tel. 07 61/51 44-1 15, Mail: vertrieb@seelsorgeamt-freiburg.de*

## „Venimus adorare eum“

### Ein Ohrwurm mit lateinischem Refrain

*Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 207.*

Seit Beginn seines Pontifikates hatte Papst Johannes Paul II. den Jugendlichen in der Kirche besondere Aufmerksamkeit geschenkt und sie dazu ermutigt, als Zeuginnen und Zeugen Jesu Christi in Kirche und Gesellschaft aus dem Geist des Evangeliums Verantwortung zu übernehmen. „Ihr seid die Zukunft!“, rief der Bischof von Rom der Jugend der Welt wieder und wieder zu.

Die „Weltjugendtage“ sind eine Frucht dieses Engagements des polnischen Papstes für die jungen Menschen in der Weltkirche.

Zur ebenfalls noch jungen Tradition der internationalen Jugendtreffen gehört ein eigenes Mottolied, das auch als „Weltjugendtags-Hymne“ bezeichnet wird. Das Thema des jeweiligen Weltjugendtages soll sich in diesem Lied verdichten. Mit dem gewählten Mottolied kann sich das gastgebende Land seinen Besucherinnen und Besuchern vorstellen. Zuerst und zuletzt aber möchte das Weltjugendtagslied die Festgäste musikalisch-poetisch inspirieren. Es bildet einen zum gemeinsamen Singen und Feiern einladenden Identifikations- und Verbindungspunkt für die vielen Menschen, die zusammengekommen sind, „um IHN anzubeten“. So lautet das Motto des XX. Weltjugendtags 2005 in Köln: „Wir sind gekommen, um IHN anzubeten“ (Mt 2, 2b).

Der als Refrain dreimal wiederholte lateinische Titel des Liedes des Neusser Liedermachers Gregor Linßen, das unter 250 Liedvorschlägen als offizielles Weltjugendtagslied ausgewählt worden war, sagt nichts anderes: „Wir sind gekommen, um IHN anzubeten“.

Die erste und die zweite Strophe von Gregor Linßens dreistrophigem Lied gliedert sich in jeweils drei Fragen. Es geht um „Könige“ (erste Strophe) und „Hirten“ (zweite Strophe), also um die Spitzen der Gesellschaft einerseits und um die Menschen am Fuße der sozialen Leiter andererseits. Man könnte auch sagen, es geht um uns alle. Die „Könige“ – aus den biblischen Sterndeutern waren im Laufe der Christentumsgeschichte Könige geworden – verweisen auf das zweite Kapitel des Matthäusevangeliums (Mt 2, 1–12), während die „Hirten“ dem Bericht des Lukas von der Geburt Jesu entstammen (Lk 2, 8–20).

„Warum verließen Könige / ihre Paläste?“ Die Fragen, die die ersten beiden Strophen füllen, scheinen eine ferne Vergangenheit im Blick zu haben. Die zehn deutschen Verben der ersten und zweiten Strophe stehen entsprechend im Imperfekt, das lateinische Verb im Perfekt. Erst der Kehrsatz, der auf die zweite Strophe folgt, bringt auch sprachlich die Wende: „O Immanuel, Gott ist mit uns“.

Die Antwort des Liedes auf die Fragen nach dem Grund für so viel Unerhörtes: für den radikalen Aufbruch Wohlsituerter, für den Bruch mit Gewohnheiten und Pflichten, für die Offenheit für Himmlisches: für Sternenbahnen und Engelsbotschaften, für die Ehrfurcht vor dem Geringen, ist präsentisch formuliert. Sie spricht ja auch von dem, der erfüllendste Gegenwart ist, der bei uns ist und für uns da sein will, vom Gott Israels und Vater Jesu Christi, vom „Gott-mit-uns“.

Daß der unermeßlich ferne Gott zugleich der unvorstellbar nahe ist, das eben ist die Botschaft der Bibel. In der Geburt des messianischen Kindes hat sich Gott, so glaubt die Christenheit, endgültig und unüberbietbar als der Gott-mit-uns erwiesen. Aber er hat sich durch diese Geburt nicht in einen Götzen verwandelt, der uns und unseren – individuellen oder kollektiven – Machtphantasien, Größenwünschen oder Sicherheitsbedürfnissen paßgenau zur Verfügung stünde. Die Zeugen der Ge-

burt im Stall von Bethlehem haben etwas bestürzend anderes erfahren: „Warum beugen Könige / vor einem Kind ihre Knie?“

Wie die Könige, wie die Hirten werden wir immer wieder alte Abhängigkeiten aufgeben, innere und äußere Zwänge und Verengungen hinter uns lassen, aus dem Korsett unserer Gewohnheiten ausbrechen und verhärtete Gottes- und Menschenbilder aufbrechen müssen, um selbst dem Stern folgen und den Gesang der Engel hören zu können, die uns zum Kind in der Krippe führen wollen – heute. Vor diesen Schritten ins Unge- wisse brauchen wir uns nicht zu fürchten. Wir sind ja nicht allein und auf uns gestellt. Als „Kinder“, „Gesalbte“ und „Propheten“ unseres Gottes können wir getrost einstimmen in den Ruf: „Venimus adorare eum – Immanuel – / Gott ist mit uns.“

*Susanne Sandherr*

## Jugendgottesdienste

Ende der 80er Jahren wurde weltweit der Fragebogen einer Römischen Kommission verschickt, mit dessen Hilfe man Antworten auf Fragen zum Thema „Jugend und Liturgie“ finden wollte. Er traf auf eine Situation, in der Jugendliche innerhalb der Gemeinden fast selbstverständlich die Liturgiereform nach dem II. Vatikanischen Konzil begrüßten, zugleich nicht selten weitergehende Forderungen stellten. Kurz: Ein entsprechendes römisches Dokument – ähnlich dem „Kindermeßdirektorium“ – ist bislang nicht publiziert worden, ebenso wenig ein eigenes Eucharistisches Hochgebet für Jugendliche – und beides steht auch nicht in Aussicht.

Vor Ort stellen die Aktionen der Jugendpastoral hingegen ein Hauptfeld der Gemeindeaktivitäten dar, in denen auch spezielle liturgische Angebote eine wichtige Rolle spielen. Vielen Haupt-

und Ehrenamtlichen ist klar, daß im Jugendalter die weitere Einstellung zum Glauben und zur Kirche grundgelegt wird. Selbst Jugendliche, die als Schulkinder fest in kirchliche Strukturen eingebunden waren, müssen sich als junge Erwachsene die Glaubensinhalte und deren Bedeutung für das eigene Leben neu „erarbeiten“. Es geht so viel Energie in die Jugendpastoral, weil sich mit ihr die nähere Zukunft der Kirche vor Ort entscheidet.

Die Schwierigkeit, das Verhältnis von Jugendlichen und Liturgie zu beschreiben und entsprechende Empfehlungen zu geben, liegt darin, daß es „die Jugend“ als uniforme Strömung gar nicht gibt, sondern „Jugendliche“ mit sehr unterschiedlichen Interessen und Überzeugungsmustern. Dies wirkt sich gerade auf den Bereich der Religiosität und damit des Gottesdienstes aus. Hier geht es Jugendlichen keineswegs nur um die Infragestellung überkommener Vorstellungen und Formen. Die dem Jugendalter eigene „opponierende Haltung“ muß sich nicht gegen die Erwachsenenwelt, sondern kann sich heute genauso gut gegen andersdenkende Gruppen und Richtungen innerhalb der eigenen Altersstufe wenden.

Sehr eindrücklich zeigen dies religiöse Großveranstaltungen. Während des Weltjugendtages 2005 in Köln konnte man Kirchen betreten, in denen sich eine große Anzahl von Jugendlichen zur Eucharistischen Anbetung traf. Andererseits sind Katholikentage (ähnlich den Kirchentagen) oftmals durch experimentelle Gottesdienstformen geprägt, deren Teilnehmerinnen und Teilnehmer schwerlich für eine solche Anbetungsfeier zu gewinnen wären. In den Gemeinden engagierte Jugendliche können also sehr unterschiedliche Spiritualitäten leben und sind damit nicht unähnlich den Erwachsenen. Um alle aber muß sich die Kirche bemühen, da sie alle Getaufte sind, denen die gleiche Würde zukommt.

In den letzten Jahrzehnten haben sich zwei grundlegende Formen des Engagements Jugendlicher für den Gottesdienst herausgebildet, die sich zu ergänzen vermögen und die nicht

auf bestimmte Frömmigkeitsrichtungen enggeführt werden können.

Es sind dies zum einen eigene gottesdienstliche Feiern, die die Jugendlichen zu einem großen Teil selbst gestalten. Hierzu gehören solche, die sachlich wenig Vorgaben machen und gerade deshalb Gestaltungsspielraum eröffnen. Einen besonderen Reiz üben Feiern aus, die den normalen Tagesablauf durchkreuzen: „Frühschichten“ und „Spätschichten“, Vigil oder „Nachtwache“, evtl. mit der Wallfahrt kombiniert als Nachtwallfahrt, sind besonders durch ihre Zeitansätze gekennzeichnet. Ablauf, Texte, Musik sowie besondere Beteiligung von einzelnen oder von Gruppen bieten erhebliche Möglichkeiten, eine „eigene“ Glaubenssprache zu wählen und auch Inhalte in den Vordergrund zu stellen, die ansonsten zu kurz kommen. Gerade geprägte Zeiten (Advents- und Fastenzeit) oder im Kirchenjahr herausgehobene Tage (Feste, Hochfeste) können den Anlaß für solche Gottesdienste sein, die zwar die Gemeinde nicht ausschließen, in denen sich aber die Jugendlichen als die primär den Gottesdienst Tragenden erfahren. Andere Gottesdienstformen können z. B. Kreuzwege oder Wallfahrten sein. Während Kreuzwege die zentralen Glaubensinhalte (Tod und Auferstehung Jesu Christi) in den Mittelpunkt stellen, können Wallfahrten einen eher vergnüglichen oder sportlichen Charakter bekommen.

Wichtig ist bei all diesen Formen die Gruppenerfahrung. Es geht jedoch nicht darum, „sich selbst zu feiern“ (so ein gängiger Vorwurf), als vielmehr sich als Glaubende in einer immer stärker segmentierten Welt nicht isoliert zu fühlen, sondern von einer Gemeinschaft getragen zu wissen.

In der anderen Form, dem Einbringen in und der Gestaltung von Gemeindegottesdiensten ergeben sich mehr Reibungspunkte. In vielen Gemeinden wird in regelmäßigen Abständen ein Sonntagsgottesdienst als Jugendgottesdienst gefeiert. Während solche Gottesdienste in den 70er Jahren (v. a. aufgrund der Musik) zu erheblichen Auseinandersetzungen in Gemeinden

führen konnten, ist diese Gefahr heute geringer geworden. Dennoch stellen solche Messen weiterhin eine Herausforderung für die Gemeinden als Ganze, aber auch für die begleitenden bzw. leitenden Hauptamtlichen dar. Jugendgottesdienste zwingen nämlich dazu, immer wieder auszutarieren, inwieweit die Formen, die Inhalte und die Spiritualität einer Gruppe in den Gemeindegottesdienst eingebracht werden können, dieser damit aber nicht für Gruppeninteressen vereinbart wird, sondern immer noch als Gottesdienst der ganzen Gemeinde erkennbar bleibt.

Die mit der Vorbereitung und der Feier solcher Gottesdienste verbundenen Anstrengungen lohnen dennoch, da sie einen wichtigen Schritt bilden, Jugendliche zur Eucharistiefeier zu führen bzw. neu in sie zu integrieren. Gerade für Jugendliche ist es wichtig, trotz alle „Anders-Seins“ sich in der Feier der Gemeinde als Gemeinschaft, als „communio“, aufgehoben und bestärkt zu wissen. Das Eucharistische Mahl will ja nicht die Unterschiede der Teilnehmenden leugnen, sondern will aus Menschen mit unterschiedlichen Lebenserfahrungen und Glaubensformen in der Gemeinschaft am Tisch des Herrn eine Gemeinde „im Herren“ aufbauen.

*Friedrich Lurz*

## Ein privater Rückblick auf Romano Guardini

17.2.1885 – 1.10.1968

*Mit der katholischen Jugendbewegung eng verbunden ist der Name des großen katholischen Theologen Romano Guardini (1885–1968). Die nachfolgende Erinnerung seiner langjährigen Mitarbeiterin Ingeborg Klimmer, Bonn (geb. 1913), ist zugleich ein theologiehistorisches Dokument, das aus erster Hand einen Blick auf ein Stück jüngerer deutscher Geschichte ermöglicht.*

Die Fachleute haben sich nach Romano Guardinis Tod daran gemacht, seine theologische Bedeutung ausführlich festzuschreiben. Ich für meinen Teil schaue auf eine weit zurückliegende, respektvolle Beziehung zu ihm zurück, die mein Leben schon in jungen Jahren grundlegend geprägt hat. Was mir damals wichtig wurde und wichtig blieb, waren drei seiner Ansatzpunkte:

Die Loslösung der Theologie aus der Verhaftung an die zeitferne Scholastik, statt dessen eine kritische Auseinandersetzung mit zeitgenössischem Denken; eine geistliche Schriftauslegung, die auf unser konkretes christliches Dasein bezogen ist, statt einer komplizierten fachwissenschaftlichen Exegese, und nicht zuletzt die Neuentdeckung und Neugestaltung der Liturgie als Lebensraum christlichen Glaubens.

Was Guardini sozusagen methodisch in all dem auszeichnete, war seine klassische Klarheit des Denkens und Ausdrucks.

Über das Sachlich-Theologische hinaus hat mich die Persönlichkeit Guardinis nachhaltig beeindruckt. Ich hatte von 1930 bis 1950 über Burg Rothenfels und den Werkbund-Verlag näher mit Guardini zu tun, also gerade in der Nazi- und Kriegszeit. Manche kritisierten später Guardinis Verhalten in diesen Jahren als zu unkämpferisch, ich meine aber nach wie vor: zu Unrecht. Er

war nüchtern und sah seine eigene Aufgabe anders. Es ging ihm nicht um einen inzwischen verspäteten lauten Protest, sondern um die Klugheit, als Christ zu überleben, um weiterhin für die Wahrheit einzustehen, sowohl in seinen Vorlesungen an der Berliner Universität wie in der Tagungsarbeit auf Burg Rothenfels, wohin nach wie vor viele, vor allem aber auch Schüler und Studenten, aus ganz Deutschland zu den Werkwochen und großen Festen kamen.

Gleich 1933 wurde für den Arbeitsdienst, der unten am Main die Staustufe baute, die Westfalenscheune der Burg beschlagnahmt und nach und nach auch noch andere der großen Räume der Burg. Ich besinne mich, daß wir den Burghof damals nur vom Garten her auf einem schmalen Seitenweg betraten, um nicht die Hakenkreuzfahne grüßen zu müssen. Rothenfels versuchte unter dem Einfluß Guardinis, mit den ungebetenen „Gästen“ in Klugheit christlich weiterzuleben, bis die ganze Burg 1939 beschlagnahmt und die Burgleitung vertrieben wurde.

Mit der Nazidiktatur stellte sich für uns auch eine praktische Frage völlig neu: Wie ließen sich Guardinis Bücher weiterhin veröffentlichen? Die Nazis verlangten für Zeitschriften und Verlage von ihnen genehmigte, respektive ausgebildete Schriftleiter.

Ich studierte damals bei Karl Adam in Tübingen Theologie und verbrachte so ziemlich alle Ferien auf Burg Rothenfels. Da fragte mich Guardini eines Tages, ob ich mir zutraue, die (Nazi-)Schriftleiterausbildung zu überstehen, dann könne er nämlich von der Werkbund-Druckerei in Würzburg deren ungenutzten Verlagstitel übernehmen und damit weiterhin publizieren. Daraufhin absolvierte ich im Verlag der „Sammlung Dieterich“ in Leipzig eine Verlagslehre, in Berlin ein Zeitungspraktikum bei der „Germania“, die unmittelbar danach eingestellt wurde, und schließlich die Reichspresseschule als Kulturschriftleiterin, um dann schleunigst nach Würzburg zu ziehen. Der bisherige Verlagsleiter, Hans Waltmann, war nämlich zwischenzeitlich zum Militär eingezogen worden.

Die Schwierigkeit des Verlages bestand nicht nur darin, zu für den Druck genehmigten Manuskripten zu kommen, sondern auch zu Papier, das inzwischen als „kriegswichtig“ rationiert war. Wir hatten aber Glück, weil der in Berlin für die Genehmigung zuständige Beamte der Reichsschrifttumskammer sich als erstaunlich freundlich erwies. Dies beruhte wahrscheinlich darauf, daß Guardini Italiener mit guten Verbindungen war. Zudem stellte sich später heraus, daß der besagte Beamte selbst aus der evangelischen Jugendbewegung kam. Wir konnten aber natürlich nicht ausschließlich „Frommes“ produzieren und halfen uns irgendwie. So schrieb z. B. meine Freundin und spätere Nachfolgerin im Verlag, Annemarie von Puttkamer, eine Konvertitin Guardinis, ein Buch über die Frau Friedrichs des Großen.

Doch Guardinis „Letzte Dinge“ wären beinahe zu meinen letzten Dingen geworden, weil die Beschaffung des Papiers für dieses Buch beanstandet wurde. Es drohten harte Strafen, die den Verlag vermutlich das Leben gekostet hätten. So wurde zunächst intern vorgeschlagen, die Verantwortung für diese „Untat“ auf mich persönlich abzuschieben, um den Verlag zu retten. In dieser für mich recht üblen Situation geschah etwas völlig Unerwartetes: Guardini kam höchstpersönlich von Berlin zu mir nach Würzburg, um zu sagen, das werde er nicht dulden. Glücklicherweise konnte ich mich nach einer Rücksprache mit meinem alten Leipziger Verlag auf eine „Papieraufbrauchsfrist“ berufen, so daß nichts Drastisches passierte. Das Buch wurde nicht beschlagnahmt und der Verlag nicht zugemacht. 1945 verbrannte dann allerdings beim Angriff auf Würzburg der Werkbundverlag mit der Druckerei, übrigens auch mit der von Guardini selbst aufgebauten Bibliothek der Burg Rothenfels. Diese war zunächst von den Nazis beschlagnahmt worden, konnte jedoch später vom Werkbundverlag zurückgekauft werden.

Ich habe nie vergessen, mit welcher fraglosen Selbstverständlichkeit Guardini die Existenz des Werkbundverlages und damit den Druck seiner Bücher aufs Spiel gesetzt hat, um mir nicht zu schaden. Das entsprach der Lauterkeit seiner Gesinnung und

ließ mich für mein weiteres Leben erkennen, was für ein Mensch der Christ ist und in welcher Weise er es, gleich unter welchen Umständen, sein sollte.

### *Nachbemerkung*

Unmittelbar vor und nach seinem Tode war Romano Guardini vergessen, wurde dann aber neu entdeckt. So wird sein 1939 aufgelassener Lehrstuhl in Berlin zu seinem 120jährigen Geburtstag unter internationaler Beteiligung neu eingerichtet als „Guardini-Lehrstuhl für Religionsphilosophie und Katholische Weltanschauung“ in der Theologischen Fakultät der Humboldt Universität in Berlin.

*Ingeborg Klimmer, Bonn*

## Gekommen, ihn anzubeten

### Ein Erfahrungsbericht

Als unsere Redaktion gebeten wurde, den offiziellen geistlichen Begleiter zum Weltjugendtag zu erstellen, hatte ich längst überlegt, in Köln dabeizusein. Nachdem ich an diesem Heft mitgearbeitet und damit selbst zum Weltjugendtag beigetragen hatte, war mir klar: Ich wollte von Anfang bis Ende teilnehmen, und zwar mitten unter den Pilgern.

Schon die erste Begegnung mit einer schwedischen Theologiestudentin auf der Fahrt in meinen Heimatort nahe Köln hatte, so kann ich im nachhinein sagen, etwas vom Geist dieser Tage an sich: Man wußte sich im gleichen Grund verwurzelt und auf dasselbe Ziel ausgerichtet; so war das Gespräch von Anfang an persönlich, offen und voll Erwartung, was in den nächsten Tagen geschehen würde.

Die Veranstaltungen, die ich miterlebt habe, größere und kleinere, haben je auf ihre Weise einen bleibenden Eindruck

# MAGNIFICAT

## DAS STUNDENBUCH

Die Heilige Woche 2006

Als der Herr das Los der Gefangenschaft Zions wendete,  
da waren wir alle wie Träumende.  
Da war unser Mund voll Lachen  
und unsere Zunge voll Jubel.

*Psalm 126, Verse 1.2*

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Viel war in den letzten Jahren von Wende und Wandel die Rede. Am intensivsten und mit einigem Recht im Zusammenhang mit den Ereignissen des Jahres 1989, dem Fall der Mauer und des Eisernen Vorhangs. Daneben ist jedoch auch von „global change“, von der Erwärmung unserer Atmosphäre und dem damit einhergehenden Klimawandel die Rede, und nicht zuletzt bringt der Prozeß der wirtschaftlichen Globalisierung tiefgreifende Veränderungen mit sich.

Nun erhebt das Christentum den Anspruch, mit dem Erscheinen Jesu von Nazaret sei in der Menschheitsgeschichte die entscheidende Wende eingetreten. Seine Geburt, sein Leben und insbesondere seine Passion und Auferstehung markieren nach christlicher Auffassung die Mitte der Zeit (siehe S. 176–179). Dionysius Exiguus († 550), römischer Kirchenrechtsgelehrter, führte daher im Zusammenhang mit der Osterfestberechnung die Datierung nach Christi Geburt ein und drückte so dem römischen Kalender eine eindeutig christliche Prägung auf. Eigentlich ein Anlaß zur Freude, daß bei den vielen verschiedenen Kalendersystemen diese auf Jesus von Nazaret bezogene Zeitrechnung die weltweit verbindende und allgemein gültige ist – und daß sie selbst in unserer von den Gesetzen der Wirtschaft beherrschten Zeit bislang nicht der Zählung „nach Ford“, dem Erfinder des Fließbands, hat weichen müssen, wie es Aldous Huxley in seiner „Schönen Neuen Welt“ prophezeit. Und doch sehen wir uns mit der Frage konfrontiert, was sich denn seit Golgota am Verlauf der Weltgeschichte geändert habe.

Angesichts der Greuel, die sich in den vergangenen zwei Jahrtausenden unter Beteiligung, ja oft genug auf Verantwortung des Christentums zugetragen haben, ist dies eine wenn auch unangenehme, so doch durchaus berechnete Frage. Kreuzzüge, Juden- und Ketzerverfolgungen, Conquista, Kolonialismus, Schoa – bedurfte es all der namhaften und namenlosen Opfer, um schließlich zu erkennen, daß es mit der Zeitenwende in Jesus

Christus so weit her doch nicht war? Daß wir uns von Religion am besten verabschieden, um wahrhaft menschlich leben zu können? Es gibt genügend Leute, die diesen Schluß ziehen und seine Konsequenzen propagieren. Nur – ob unsere Welt ohne Religion wirklich humaner würde, bliebe abzuwarten; die Erfahrungen mit den kommunistischen Systemen und ihrem Staatsatheismus sprechen dagegen. Was aber können wir als Glaubende dazu sagen?

Carl Amery (zur Person siehe S. 192–195) hat sich dieser Frage in dem Vortrag „Das Kreuz und die Macht“ gestellt (abrufbar im Internet mit Hilfe der Suchfunktion von [kath.de](http://kath.de)) und hebt hervor, daß neben der Inanspruchnahme des Kreuzes als Siegeszeichen und Mittel zur Legitimation von Macht durch christliche Herrscher stets eine Gegenbewegung lebendig war, die sich der Bindung dieses Symbols an die Passion Jesu bewußt geblieben ist, getragen von Charismatikern wie Bernhard von Clairvaux, Franz von Assisi oder Bartolomé de las Casas. Was, so möchte ich fragen, wenn diese Strömung, die der Wahrheit des Kreuzes über zwei Jahrtausende treu geblieben ist, sich erst in unserer Zeit allmählich durchsetzt? Mir scheint, daß die Ermordung von Millionen europäischer Juden und die dadurch motivierte Neubegrenzung mit jüdischem Denken die Besinnung auf jenes mit dem Namen Jesus von Nazaret verbundene Zentralereignis entschieden voran gebracht hat. Worin also besteht das Neue, das Jesus nach unserem Bekenntnis bewirkt hat?

In besonderer Dichte hat dies Papst Benedikt XVI. in seiner Abschlußpredigt zum Weltjugendtag zum Ausdruck gebracht. Zum Ursprungsort der Eucharistie vordringend, deutet er das Geschehen im Abendmahlssaal wie folgt: Indem Jesus „Brot zu seinem Leib und Wein zu seinem Blut macht und austeilte, nimmt er seinen Tod vorweg, nimmt er ihn von innen her an und verwandelt ihn in eine Tat der Liebe. Was von außen her brutale Gewalt ist, wird von innen her ein Akt der Liebe, die sich selber schenkt, ganz und gar.“ Der Papst fährt fort: „Dies ist die eigentliche Wandlung, die im Abendmahlssaal geschah und

die dazu bestimmt war, einen Prozeß der Verwandlungen in Gang zu bringen, dessen letztes Ziel die Verwandlung der Welt dahin ist, daß Gott alles in allem sei (vgl. 1 Kor 15, 28).“ Indem Gewalt in Liebe umgewandelt werde, sei der Tod von innen her überwunden und könne das letzte Wort nicht mehr sein. Nach Benedikt XVI. geschieht darin eine „Kernspaltung im Innersten des Seins“, eine „innerste Explosion des Guten ..., das das Böse überwindet“. Allein von ihr her könne die Kette der Verwandlungen ausgehen, die allmählich die Welt umformt. „Darum sprechen wir von Erlösung: Das zuinnerst Notwendige ist geschehen, und wir können in diesen Vorgang hineintreten.“

Mir scheint der Gedanke nicht übertrieben, daß das Christentum erst in unserer Zeit, und zwar dank jüdischer Impulse, wahrhaft jesuanisch wird. „Die glaubensgeschichtliche Wende“, so ein Buchtitel von Eugen Biser (Graz 2. Auflage, 1987), ist in vollem Gange; wir stehen mitten darin. Franz Rosenzweig hat uns die Augen dafür geöffnet, daß Erlösung nicht im Erkennen und Für-wahr-Halten bestimmter geistiger Zusammenhänge besteht, sondern sich dort *ereignet*, wo Menschen sich von Gott in die Ver-Antwortung nehmen lassen. Wie Israel aus der Sklaverei zum solidarischen Einstehen füreinander befreit wurde und so in der Wüste erst überleben konnte, so führt uns Jesus aus der Vereinzelung und befähigt uns, glaubend aus uns „herauszugehen“ (siehe Seite 208–212). *Wendezeit* will darum jede liturgische Feier sein: *Ver-Wandlung* unseres Lebens aus der Gott-Losigkeit in der *Hin-Wendung* zu dem Gott des Bundes, der uns in die Lebenszwiesprache mit unseren Nächsten ruft. Wo Gottes Bundesgeist wirkt, da öffnen sich Menschen füreinander, *wenden* sich einander zu, nehmen einander an, geben sich – in letzter Konsequenz, denn in der Eucharistie feiern wir Jesu Kreuzestod, um gemeinsam zu seinem Leib zu werden – füreinander hin.

*Ihr Johannes Bernhard Uphus*

## TITELBILD

### Abendmahl / Fußwaschung

Perikopenbuch Heinrichs II.,  
Reichenau, zwischen 1007 und 1012  
Clm 4452, fol. 105v,  
© Bayerische Staatsbibliothek, München

Das Motiv ist im Beuroner Kunstverlag als Kunstkarte (Nr. P 13) erhältlich.

Aus Anlaß der Gründung des Bistums Bamberg (1007) stiftete Heinrich II. mit seiner Gemahlin Kunigunde das kostbare Perikopenbuch, das er in der damals wohl berühmtesten Malschule, im Kloster auf der Reichenau, erstellen ließ. Vermutlich wurde die Handschrift bei der Einweihung des Doms (1012) erstmals verwendet.

Der Codex enthält neben 184 Initialen, zwei Textzierseiten und zehn Initialzierseiten auch 28 ganzseitige Miniaturen, von denen die meisten auf zwei gegenüberliegenden Seiten plaziert sind. Das Titelbild aus dem christologischen Zyklus gehört zu den einseitigen Miniaturen, die das biblische Geschehen in zwei Zonen übereinander darbieten.

Die großen, zur Monumentalität neigenden Figuren wirken flächig, wie schwebend. Alles wird auf das Wesentliche beschränkt. Der große goldene Hintergrund vermittelt kein Raumgefühl. Klarheit und Einfachheit in der Malerei heben die Bedeutung der Größe Jesu hervor. Die Handschrift verrät einen genialen Künstler.

Die Miniaturen gehören stilistisch zur Liuthar-Gruppe der Reichenauer Malwerkstatt. Vom Liuthar-Evangeliar aus zeigt sich eine Entwicklung über das Evangeliar Ottos III. bis zum Perikopenbuch Heinrichs II., das wiederum als Vorbild diente für weitere Codices.

Die Handschrift, die als Höhepunkt Ottonischer Buchmalerei gilt, gelangte in der Säkularisation von Bamberg nach München.

## Liebe bis zur Vollendung

U nser Titelbild aus dem Perikopenbuch Heinrichs II. hält die beiden Seiten des Gründonnerstagsgeschehens fest: die Einsetzung des Abendmahls, von der die Evangelisten Matthäus, Markus und Lukas sprechen, und die Fußwaschung im Rahmen eines Mahles, von der Johannes berichtet. Zugleich wird der Verrat des Judas angekündigt. Der Maler von der Insel Reichenau (1007–1012) zählt ihn auf beiden Bildern zu den Anwesenden.

Beide Bilder sind von *einem* dunkelroten Rahmen umgeben, deuten durch Säulen und Vorhänge den Abendmahlsraum an und stellen das biblische Geschehen vor einem goldenen Hintergrund dar, dem Zeichen der Sphäre Gottes.

Übereinstimmend berichten alle vier Evangelisten, daß Jesus am Abend vor seinem Leiden mit seinen Jüngern das Paschamahl feierte. Teile dieses Mahles sind auf dem Tisch zu sehen. Während dieser Feier nahm Jesus Brot und Wein, um sie den Seinen zu schenken als sein Fleisch und Blut. Der Maler betont in der Abendmahlsszene, daß unter den zwölf Freunden Jesu auch sein Verräter, Judas, am Tisch sitzt. Das ganze Geschehen ist auf Jesus konzentriert, der erhöht, wie auf einem Thron, zwar am Tisch sitzt, aber frontal zu den Betrachtenden hin. Acht Apostel sitzen an einem ovalen Tisch, links kommen zwei, rechts einer mit Krug und Becher, um zu bedienen. Im Vordergrund, etwas getrennt von den anderen, sitzt Judas.

Als ahme er die Segensgeste Jesu nach, streckt Judas seine Hand über die Schale auf dem Tisch. Auf seiner Hand, genau im Zentrum des Bildes, liegt ein Stück Brot. Das entspricht Jesu Wort: „Einer, der mein Brot aß, hat mich hintergangen ... Einer von euch wird mich verraten.“ (Joh 13, 18.21, vgl. Ps 41, 10) Den Gesichtern der anderen ist ihre Betroffenheit anzumerken. In ihren großen Augen, mit denen alle auf Jesus schauen, spiegelt der Maler ihre Frage wider: „Herr, wer ist es?“ (Joh 13, 25)

Nicht durch seine Kleidung ist Judas erkennbar – da unterscheidet er sich nicht auffallend von den anderen Jüngern –, auch nicht durch einen Geldbeutel oder brandrote Haare, wie er sonst manchmal markiert ist. Für den Maler gilt auch Judas, was allen am Abendmahlstisch gilt: Jesu ganze Liebe. Daß Jesus seinen Verräter namhaft macht, dürfen wir als Aufforderung an Judas verstehen, sein schlimmes Vorhaben noch einmal zu überdenken.

Der Evangelist Johannes berichtet anstelle der Einsetzung des Abendmahls von der Fußwaschung: Jesus „stand vom Mahl auf, legte sein Gewand ab und umgürtete sich mit einem Leinentuch. Dann goß er Wasser in eine Schüssel und begann, den Jüngern die Füße zu waschen und sie mit dem Leinentuch abzutrocknen, mit dem er umgürtet war.“ (Joh 13, 4 f.) Die Fußwaschung erfolgt in der Regel *vor* dem Mahl, deshalb müßte die Betrachtung der beiden Bilder eigentlich mit der Fußwaschung beginnen. Da aber die Mahlgemeinschaft mit Jesus zur Bruderliebe drängt, ist auch die andere Reihenfolge möglich.

Jesus hat – im Bild gesprochen – seinen Thron verlassen, um einen Sklavendienst zu verrichten. Der Jünger rechts im Bild ist gerade dabei, die Riemen seiner Sandalen zu lösen. Vielleicht ist damit Judas gemeint, getrennt von den anderen. Die Kirchenväter hatten Schwierigkeiten damit, sich vorzustellen, Jesus habe auch Judas die Füße gewaschen. Links warten zehn Apostel – dicht gedrängt – und Petrus, der offensichtlich gerade an der Reihe ist. Für ihn paßt hier etwas nicht zusammen: Ihr Meister soll keine Knechtsarbeit tun: „Niemals sollst du mir die Füße waschen!“ (Joh 13, 8) Doch Jesu Antwort verweist Petrus auf eine andere Ebene. Hier geht es nicht um bloße Reinigung von Straßenstaub. Hier steht etwas ganz Entscheidendes auf dem Spiel: „Wenn ich dich nicht wasche, hast du keinen Anteil an mir.“ (Joh 13, 8) Einen Fuß schon fast im Wasser, streckt Petrus nun Jesus beide Hände entgegen. Anteil an Jesus, das will er: „Herr, dann nicht nur meine Füße, sondern auch die Hände und das Haupt.“ (Joh 13, 9) Die Gemeinschaft mit Jesus

möchte Petrus nie verlieren. Aber er muß erst noch begreifen, daß es dazugehört, sich Jesu Dienst gefallen zu lassen. Sonst kann er nicht wirklich in die Fußstapfen seines Herrn treten: „Ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit auch ihr so handelt, wie ich an euch gehandelt habe.“ (Joh 13, 15)

In der Mitte des Bildes zeigt der Maler die offenen Hände des Petrus und Jesu segnende Rechte. Und dazwischen ist der Goldgrund als Raum Gottes sichtbar. Nur im Glauben werden Petrus und die anderen Apostel „verstehen“, was es heißt, den ganzen Weg Jesu mitzugehen – in den Niederungen des Alltags ebenso wie in Glanz und Herrlichkeit.

Der Evangelist Johannes leitet die Szene der Fußwaschung mit dem Verweis auf Jesu „Stunde“ ein, „aus dieser Welt zum Vater hinüberzugehen“ (Joh 13, 1). Die Begründung für das, was jetzt geschieht, lautet ganz schlicht: „Da er die Seinen, die in der Welt waren, liebte, erwies er ihnen seine Liebe bis zur Vollendung.“ (Joh 13, 1)

Die Liebe Jesu im Angesicht seines bevorstehenden Todes – Judas ist mit im Raum! – bestimmt das Geheimnis des Abendmahls ebenso wie den Dienst der Fußwaschung. Und für beide gilt das Wort, das Jesus an die Einsetzungsworte anfügt: „Tut dies zu meinem Gedächtnis!“ (Lk 22, 19)

Der Zusammenhang von Mahlgemeinschaft mit Jesus und Bruderdienst ist für die Jünger damals, aber auch für uns heute wichtig. Wir können nicht Anteil an Jesus haben, ohne Anteil zu nehmen am Geschick unserer Brüder und Schwestern – gerade derer, die am Rande stehen.

*Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP*

## Die Mitte der Zeit

Die Liturgie der Osternacht entfaltet mit ihren neun Lesungen das gesamte Panorama der Heilsgeschichte: von der Schöpfung und der Berufung Abrahams über den Auszug aus Ägypten und die prophetische Verheißung des neuen, des ewigen Bundes bis zur Botschaft von der Auferstehung Jesu Christi und dem neuen Leben aus der Kraft der Auferstehung. So wird deutlich, daß das von Jesus gewirkte Heil kein singuläres Ereignis ist, sondern eingebunden in das Ganze der Heilsgeschichte. Im österlichen Sieg findet die Geschichte der Zuwendung Gottes zu Welt und Mensch ihren unüberbietbaren Höhepunkt.

### Heilsgeschichte

Gott hat ja „in seiner Güte und Weisheit beschlossen, sich selbst zu offenbaren“ (Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Dei Verbum*, Artikel 2). Im Mittelpunkt des jüdischen und christlichen Glaubens steht ein interpersonales Geschehen: Die Selbstmitteilung Gottes an den Menschen und das vertrauende Ja des Glaubens als Antwort auf Gottes Zuwendung. So „redet der unsichtbare Gott aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde und verkehrt mit ihnen, um sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen“ (ebd.). Schritt um Schritt entfaltet sich die Geschichte des Heilshandelns Gottes von der Schöpfung über den Bund mit Israel und die Botschaft der Propheten, durch die Gott „viele Male und auf vielerlei Weise ... einst zu den Vätern gesprochen“ hat (Hebr 1, 1), bis mit der Geburt Jesu „die Zeit erfüllt war“ (Gal 4, 4). Jesus selbst verbindet seine Botschaft von der Nähe des Reiches Gottes mit der Feststellung: „Die Zeit ist erfüllt“ (Mk 1, 15).

## Die Fülle der Zeit

So erscheint Christus als der Ziel- und Fluchtpunkt der gesamten Menschheitsgeschichte, „der Punkt Omega“ (Pierre Teilhard de Chardin), „der eschatologische Höhepunkt der geschichtlichen Selbstmitteilung Gottes“ (Karl Rahner). Denn „in dieser Endzeit“ hat Gott „zu uns gesprochen durch den Sohn“ (Hebr 1, 2); er hat, wie es im Epheserbrief heißt, „beschlossen, die Fülle der Zeiten heraufzuführen, in Christus alles zu vereinen, alles, was im Himmel und auf Erden ist“ (Eph 1, 10). Von Christus her strahlt das Nahegekommenensein des Reiches Gottes in die Geschichte weiter aus, in die Geschichte der Kirche, der einzelnen Gläubigen und, da ja „der Wind weht, wo er will“ (Joh 3, 8), in die Geschichte der Welt.

Die Kirche durchlebt die „Ereignisse der Heilsgeschichte im ‚Heute‘ ihrer Liturgie aufs Neue“ (Katechismus der Katholischen Kirche, Nr. 1095). Wie die drei österlichen Tage vom Leiden, vom Tod und von der Auferstehung des Herrn und besonders die Feier der Osternacht die Mitte des Kirchenjahres darstellen, so steht das Christusereignis in der Mitte von Zeit und Geschichte. Und wie „die neue Zeit der Auferstehung ... vom österlichen Triduum als ihrer Lichtquelle her das ganze liturgische Jahr mit ihrer Klarheit“ erfüllt (ebd., Nr. 1168), so durchdringt die Osterbotschaft, das Licht der Erlösung von Sünde und Tod, seither die Nacht der Geschichte. Denn mit Ostern steht fest, „daß Gott selbst in Jesus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, unumkehrbar die Geschichte hin gerichtet hat auf die Ankunft Gottes in der durch Wahrheit und Liebe endgültig vollendeten Welt“ (Karl Rahner).

## Wendezeit?

Epochale Zeitenwenden, kulturgeschichtliche Schübe oder Brüche, hat es, aus unterschiedlichen Ursachen und in sehr verschiedenen Ausprägungen, immer wieder gegeben. Man denke etwa an die in mehreren Kulturkreisen parallel verlaufenen Ent-

wicklungen zwischen 800 und 200 v. Chr., die Karl Jaspers unter dem Begriff der „Achsenzeit“ zusammenfaßt. Oder an den Bruch zwischen Mittelalter und Neuzeit, als nach der Erfahrung der Pest und des Abendländischen Schismas der Mensch, seiner religiösen Sicherheiten beraubt, „nun selbst, im Vertrauen auf seine eigene Vernunft, die Verantwortung für diese Erde“ übernimmt (Hansjürgen Verweyen).

Christliches Geschichtsdenken enthält die Überzeugung, daß mit Jesus Christus der entscheidende Wendepunkt der Menschheitsentwicklung eingetreten ist. Doch läßt sich dieser Anspruch aufrechterhalten? Ist etwas zu spüren vom Nahegekommenen des Reiches Gottes, wie Jesus es verkündigt hat? Oder haben die Skeptiker recht, die wie Friedrich Nietzsche den Christen entgegenhalten: „Bessere Lieder müßten sie mir singen, daß ich an ihren Erlöser glauben lerne; erlöster müßten mir seine Jünger aussehen“? Diese alte Frage muß ausgehalten werden, ohne zu schnell in eine eschatologische Perspektive auszuweichen, die sich auf das Noch-Ausstehen der endgültigen Vollendung von Welt und Geschichte zurückzieht. Das namenlose Leid unzähliger Menschen, das es auch in der Zeit des Christentums, und oft genug in seinem Namen, gegeben hat, ist ein hartes Argument gegen die Wahrheit des Glaubens.

Und doch läßt sich mit sehr deutlichen Resultaten auch die Gegenprobe machen, wie sie etwa Hans Maier in seinem Buch „Welt ohne Christentum – was wäre anders?“ (= Herder Spektrum 4945, Verlag Herder, Freiburg 3. Auflage, 2002) versucht. Ohne den christlichen Glauben als bestimmende gesellschaftliche Kraft wäre wohl vor allem ein umfassender Verlust an Humanität zu gewärtigen. Einer Humanität, für die das Lebensrecht und die Würde des einzelnen unantastbar sind, die ein Teilhaberecht auch für die Schwachen kennt und eine Verpflichtung aller zu sozialer Solidarität. Wo heute christliche Grundorientierungen zugunsten eines ökonomistischen Weltbildes (Götze Markt) verdrängt werden, treten die Konsequenzen sofort zutage – wenn etwa das Lebensrecht oder die medi-

zinische Versorgung alter Menschen aus Kostengründen in Frage gestellt werden.

„Wenn nicht der Herr das Haus baut, müht sich jeder umsonst, der daran baut.“ (Ps 127, 1) Und doch bleibt die verheißene Zukunft jedem und jeder einzelnen aufgetragen. So entstehen dort, wo das Evangelium konkret, in Freiheit und Freude, gelebt wird, Orte, an denen schon heute real erfahren werden kann: „Er hat alles gut gemacht“ (Mk 7, 37).

*Tobias Licht*

## Krise als Chance

### Biblische Zusammenhänge

**I**ch krieg' die Krise!“ Der Begriff „Krise“ wird heute nicht nur in medizinischen Zusammenhängen gebraucht. Auch in Politik und Sozialwissenschaften, in Psychologie und Alltagspsychologie ist er uns bis zur Banalisierung geläufig. Bisweilen hören wir den Ratschlag, Krisen als Chancen zu nutzen.

Der griechische Begriff *Krisis*, von dem unser Lehnwort herkommt, bezeichnete sowohl die Scheidung im Sinne von Entzweiung, Sonderung und Streit als auch jene Entscheidung, die eine nicht geklärte Situation zur Eindeutigkeit bringt. In der Bibel bedeutet das Wort „*krisis*“, das in der Vulgata mit „*iudicium*“ übersetzt wird, Gericht und Recht. Als Herr und Richter führt Gott in die *Krisis*, die sich als „gerecht“ (vgl. Ps 7, 11; Jer 11, 20; Tob 3, 2), wahrhaftig und sachgemäß (Joh 7, 24) erweist. Mit der Schärfe eines zweischneidigen Schwertes ausgestattet (Hebr 4, 12), verleiht Gottes Wort dem Menschen die Kraft zur Entscheidung und Unterscheidung (Mt 12, 18 ff.; 23, 23).

In neutestamentlicher Sicht ist Jesus Christus selbst die Krisis. In ihm wird der eigentliche Sinn des Alten Testaments deutlich; zugleich stellt die von Jesus vollzogene und verkündigte Krisis die üblichen, die eingeübten Kategorien religiösen und sittlichen Lebens in Frage. Einzelne Menschen, die sich für fromm und gerecht vor Gott halten, trifft sie ebenso wie überindividuelle staatliche und religiöse Institutionen. Die Kritik Jesu richtet sich gegen innere Fehlhaltungen wie Scheinfrömmigkeit und religiös-moralische Überlegenheitsgefühle und gegen verhärtete und selbstbezüglich gewordene religiöse Traditionen.

Der Glaube ist biblisch die Antwort des Menschen auf die mit Jesus gegebene Krisis. Der Glaube schenkt Freiheit (Röm 7–8) und stellt das Leben auf ein festes Fundament (Mt 7, 24 f.).

Zumal das Johannesevangelium stellt uns die Krisis als Grundvollzug der Verkündigung Jesu vor Augen. Krise bedeutet hier eschatologisches Gericht und Entscheidung. Die durch Jesus heraufgeführte Krisis beendet den alten Äon (Joh 16, 33). Der Mensch lebt darum in der endgültigen Krisis: Wer an Christus glaubt, ist schon gerettet (Joh 3, 18). Die Begegnung mit Jesus führt in das Gericht und so zum Leben (Joh 5, 24). Erst mit der Auferstehung der Toten tritt die Krisis deutlich zutage (Joh 5, 28 f.), doch die Entscheidung zwischen Tod und Leben, Glauben und Unglauben vollzieht sich bereits „heute“. Die Krisis als Scheidung und Entscheidung zwischen Licht und Finsternis (Joh 3, 19) geschieht in der Begegnung mit Jesus selbst. Die Worte Jesu sind „Geist und Leben“ (Joh 6, 63), werden aber zugleich als eine „harte Rede“ (Joh 6, 60) erfahren.

Auch die anderen Schriften des Neuen Testaments entfalten facettenreich die Krisis, in die die Begegnung mit dem Herrn des Lebens führt. Die in Jesus verborgene Lebensfülle ist noch nicht jene der „Verklärung“, da erst alles durch Jesus Christus hindurch muß, und das heißt: durch die „Schwachheit“ (2 Kor 2, 10) und das Kleinsein (Mt 18, 3 f.) hindurch. Jesus ist Gottes Fülle in der „Gestalt des Kreuzes“ (Phil 2, 7). Die Grundkrisis, die mit Jesus gegeben ist, ist an seine „Gesinnung“ (vgl.

Phil 2,5) gebunden: Geschöpflich arm bis zum Kreuz unterstellt er sein ganzes Leben der Krisis Gottes.

Die von Jesus heraufgerufene Krise läuft nicht gleichsam keimfrei und hermetisch gesondert von der trüben Geschichte ab. Die Welt selber wird durch Jesus in die Entscheidung gestellt, wo immer sie sich anmaßt, „wie Gott“ zu sein, wo Menschen sich oder etwas Geschöpfliches an die Stelle Gottes gesetzt haben.

Die Taufe ist im christlichen Verständnis die eigentliche Lebenskrise des Menschen. Die Sicherheit, die der Glaube gibt, bleibt eine angefochtene, keine gepanzerte, wasserdicht gemachte. Das Fragmentarische, Unabgeschlossene des Lebens bedeutet für den Glaubenden eine permanente Krise. Der Weg des Glaubens erweist sich hier als ein Weg der Unterscheidung und der Entscheidung. Er läßt den Menschen wählen zwischen Gott und Götze, Tod und Leben, Knechtung und Befreiung.

Pointiert läßt sich sagen: „Die Krisis des Glaubens befreit den Menschen nicht von der Erfahrung der Krise, vielmehr befähigt sie ihn geradezu, sich ihr zu stellen.“ (Michael Schneider)

Die Krisis, die der Glaube hervorruft, schwächt den Menschen nicht einfach. Sie stärkt und belebt ihn zugleich. Ihre Kraft zeigt die Glaubens-Krise darin, daß es ihr gelingt, die vielgestaltigen Krisen des Lebens in sich hineinzunehmen. Darum sind wir gerufen, in unserem Leben die Geistesgaben der Unterscheidung und der Entscheidung zu entfalten – damit wir die Krise, in die uns unser Glaube ruft, als Chance begreifen und ergreifen können.

Susanne Sandherr

*Zur Vertiefung:*

*Michael Schneider, KRISIS. Zur theologischen Deutung von Glaubens- und Lebenskrisen. Ein Beitrag der theologischen Anthropologie, Verlag Josef Knecht, Frankfurt/M. 1993.*

## „Ist das der Leib, Herr Jesu Christ“

### Österliches Lied vom lebendigen Leibe

*Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 172.*

Das sechsstrophige barocke Osterlied „Ist das der Leib, Herr Jesu Christ“ wurde zunächst anonym überliefert, bevor man es dem Jesuiten Friedrich Spee zuschrieb. Die Eingangsfrage spricht rühmend den Auferstandenen an. Sie richtet sich zugleich an uns. Wir werden als Zeuginnen und Zeugen des Auferstandenen in Anspruch genommen. Wir alle sind Augenzeugen. Wir sind „zum Schauen bestellt“. Was gibt es zu sehen? Einen Leib und keinen Leichnam. Einen Lebenden und keinen Toten. Spees Lied ist ein Loblied, ein Liebeslied, das auch in Details an die anschaulichen, bewundernden Beschreibungen des Hohenlieds erinnert: „Mein Geliebter ist weiß und rot / ist ausgezeichnet vor Tausenden.“ (Hld 5, 10)

Die erste Strophe lädt zum staunenden Schauen ein; die letzte Strophe rät dringend dazu, sich vor dem strahlenden Anblick zu schützen: „Bedeck, o Mensch, dein Augenlicht! / Vor dieser Sonn besteht es nicht.“ (6, 1.2) Ein spannungsvoller Rahmen! In den vier mittleren Strophen wird die schöne Gestalt des Auferstandenen aus verschiedenen Blickwinkeln betrachtet.

*Was für einen Leib werden sie haben:* Im 15. Kapitel des 1. Korintherbriefes heißt es: „Wie werden die Toten auferweckt, was für einen Leib werden sie haben?“ (1 Kor 15, 35) Daß die Toten einen Leib haben werden, das ist für die Gemeinde in Korinth alles andere als selbstverständlich. Die griechische Philosophie erblickt im Tod die Befreiung der Seele aus dem Gefängnis des Leibes. Im hebräisch-biblischen Denken hingegen bildet der Mensch eine Einheit aus Leib und Seele.

Auch wenn Leib und Seele unterschieden werden können, so stehen sie doch nicht im Gegensatz zueinander. Nach biblischem Verständnis werden Leib und Seele im Tod nicht voneinander getrennt. Wie der Tod den ganzen Menschen trifft, seine einmalige Lebensgeschichte, sein Ich, seine Verbindung zu anderen Menschen und zur Welt, so gilt auch die Verheißung der Vollendung in der Gemeinschaft mit dem Gott Jesu Christi dem ganzen Menschen aus Seele und Leib.

Die biblische Frage nach dem Auferstehungsleib der Christen führt zur grundlegenden Frage nach dem Leib des auferweckten Christus. Die christliche Tradition beantwortete diese Frage mit vier Stichworten. Sie bilden die Leitgedanken der zweiten bis fünften Strophe unseres Liedes.

*Klarheit:* Kristallklar leuchtet der Leib des Auferstandenen. Dieser Leib ist nicht massiv und opak, sondern ganz und gar durchlässig für das Licht der Seele. Und doch sind die Wunden des Gemarterten nicht verschwunden. Verwandelt sind sie unauslöschlich präsent: „Rubinen gleich die Wunden all“ (2, 2).

*Leidlosigkeit:* Es gibt verschiedene Weisen, vom Leiden frei zu werden. Ein toter Leib kann nicht mehr gequält werden. Bestimmte philosophische Strömungen streben eine totale Vergeistigung an, die den Menschen von seinem Leib und damit von aller Anfälligkeit für fremde Einflüsse befreien soll. Und es gibt Phänomene der Abstumpfung und Abhärtung. Hier ist etwas anderes gemeint. Der Leib, der hier gerühmt wird, ist und bleibt Leib, er ist nicht unempfindlich geworden. Seine neue Qualität steht im engsten Zusammenhang mit seiner Passion. Er ist auf unbekannte Weise empfindend und berührbar. Und doch ist der Leib des Auferstandenen, wie der Himmelskörper Sonne, jedem bemächtigenden Zugriff entzogen.

*Zartheit:* Im Johannesevangelium überwindet der Auferstandene verschlossene Türen, um seinen Freunden nahe zu sein (Joh 20, 26). Verriegeltes öffnet er nicht mit Gewalt, sondern mit Leichtigkeit. Diese Fähigkeit spricht die Bibel nur der gött-

lichen Weisheit zu, aus der im Johannesprolog der „Logos“, das Wort wird: „in ihrer Reinheit durchdringt und erfüllt sie alles“ (Weish 7,24b).

*Beweglichkeit:* Wir sind heute nicht mehr sicher, ob Mobilität eigentlich ein Segen ist oder ein Fluch. Wenn heute etwa Wohn- und Arbeitsort Hunderte von Kilometern auseinanderliegen, dann ist nicht nur die natürliche Umwelt bedroht, auch die betroffenen Menschen und ihre Bindungen werden schwer belastet. Doch uneingeschränkte Beweglichkeit ist, in Übereinstimmung mit der theologischen Tradition, in unserem Lied eine wichtige Eigenschaft des Auferstehungsleibes. Der Schwung der von Gott selbst beseelten Seele wird nicht mehr abgebremst durch die Trägheit des Körpers, nicht mehr abgebremst von der Schwerkraft der Verhältnisse. Der Auferstehungsleib bewegt sich vielmehr „gleichwie ein Pfeil, gleichwie der Wind“ (5,2). Auch hier steht das biblische Lob der Weisheit Pate: „Denn die Weisheit ist beweglicher als alle Bewegung.“ (Weish 7,24a)

*Im Licht der Sonne:* Seinen getöteten und begrabenen Boten hat Gott nicht im Dunkeln gelassen. Gott hat Jesus, seinen Christus, den Mächten der Unterwelt nicht überlassen. Er hat ihn aufgehoben und in sein eigenes Licht gerückt. Darum ist es gut für uns, den Auferstandenen anzuschauen, über seinen neuen Leib und sein neues Leben zu staunen und aus diesem strahlenden Anblick (vgl. Weish 7,26) Lebensmut zu schöpfen. Darum müssen wir aber auch den Blick wieder abwenden, um von jener Sonne nicht geblendet zu werden, deren Lob doch jede Strophe unseres Liedes singt. „Kein Mensch auf dieser Erde kann / den Glanz der Gottheit schauen an“ (6,3.4), wie es am Ende in Anspielung auf Exodus 33,20 heißt: „Kein Mensch kann mich sehen und am Leben bleiben“.

Die Einladung an uns, liebevoll und staunend auf den Auferstandenen zu schauen und uns seinem neuen Leben mit Leib und Leben zu öffnen, steht. Sie wird nicht zurückgenommen.

Die letzte Strophe ist kein Widerruf. Sie erinnert uns nur daran, daß wir noch nicht angekommen, sondern miteinander unterwegs sind, zwischen Tod und Lebendigkeit, zwischen Nacht und neuem Tag.

*Susanne Sandherr*

## Die Zeitdimensionen christlicher Liturgie

**A**m Gründonnerstag gibt es in der Abendmahlsmesse einen besonderen Einschub. Während wir ansonsten Text-Einschübe aufgrund spezieller Anlässe und Feste in anderen Teilen der Eucharistischen Hochgebete kennen, findet er sich an diesem Tag direkt in der Einleitung zu den Einsetzungsworten. Nun heißt es nicht bloß „in der Nacht, da er verraten wurde“, sondern angefügt wird: „das ist heute“. Ist das nicht unsinnig? Warum sprechen wir von einem Ereignis als „heute“, das gut 2000 Jahre vergangen ist? Wir spielen doch nicht etwas längst Vergangenes nach, wir tun doch nicht so, „als ob“ wir 2000 Jahre zurückverlagert wären! Schwächen wir durch die Rede vom „Heute“ nicht unsere Liturgie als „Spielerei“ ab, als würden wir sie selbst nicht ernst nehmen? Und ist sich das Meßbuch nicht dieser Problematik bewußt, wenn es nach dem Einschub in der Vergangenheitsform weitersprechen läßt: „nahm er das Brot und sagte Dank“?

Was auf den ersten Blick widersinnig erscheinen mag, zeigt letztlich die besondere Zeitstruktur christlichen Gottesdienstes an, die von unserem sonstigen Zeitempfinden abweicht. Wir Menschen können gut an wiederkehrenden Naturzyklen einzelne Zeiteinheiten festmachen sowie das Gestern und das Morgen vom Heute unterscheiden. Zugleich haben wir unser je eigenes Zeitempfinden, das sich – ausgespannt zwischen Ge-

burt und Tod – für jeden anders darstellt, je nachdem, was uns gerade beschäftigt, was wir erhoffen und beklagen und in welchen Phasen und Wenden unseres Lebens wir stecken.

Daneben wissen wir alle um die großen Dimensionen der Zeit, die wir als „Geschichte“ bezeichnen. Wie diese Geschichte gedeutet wird, hängt von der Vorstellungswelt ab, in der wir leben. Da kann die Vergangenheit als goldene Epoche oder als Phase der Dunkelheit gedeutet werden, da kann die Zukunft als Phase der Verbesserung jeden Lebens oder der bedrohlichen Auslieferung des Einzelnen an unheilvolle Mächte erscheinen.

In der Gemeinschaft der an Christus Glaubenden, der Kirche, hat die Zeit ihren eigenen Charakter. Geschichte ist seit der Schöpfung „Heilsgeschichte“, die durch das Wirken unseres Gottes für sein Volk bestimmt ist. „Unheil“ ist diese Geschichte immer durch das Verhalten der Menschen, die aus der göttlichen Ordnung und Verheißung heraustreten. Mit dem einmaligen und fast 2000 Jahre vergangenen Auftreten des Jesus, den wir als den Christus bekennen, hat die Zeit für die Gläubigen eine neue Qualität bekommen. Denn dieser Christus hat die Ankunft des Reiches Gottes, die Zeitenwende, verkündet und verheißt. Und mit der Auferweckung Christi weiß sich die Kirche in einer neuen Zeitspanne, in der sie die Wiederkunft Christi am Ende aller Zeit erwartet. Die Zeit erhält damit den spezifisch christlichen Charakter des „Schon und noch nicht“.

In der Liturgie vollzieht sich eine Vergegenwärtigung all dieser Zeitdimensionen. Wir gedenken in den Lesungen, im Evangelium, aber auch in der Auslegung und im Gebet des Heilshandelns Gottes an uns Menschen, in dessen Zentrum immer Tod und Auferstehung Jesu Christi stehen. Zugleich blicken wir auf die noch ausstehende Vollendung, auf die wir und die Welt zuleben und zustreben. Die Liturgie spannt sich deshalb immer in alle Richtungen der Zeit aus, in die Vergangenheit und in die Zukunft, und vergegenwärtigt sie im „Heute“. Zugleich werden wir mit unserem punktuellen liturgischen Handeln in die große Gemeinschaft der Kirche eingegliedert, die nicht nur eine

räumlich, sondern auch zeitlich universale ist. Deshalb vollziehen wir eine Identifikation des Geschehens in unserer Abendmahlsmesse mit dem Geschehen in Jerusalem vor vielen Jahrhunderten, nicht als würden wir – gleichsam wie mit einer Zeitmaschine – in diese Zeit zurückversetzt, sondern das längst vergangene Geschehen im Abendmahlssaal wird im Hier und Jetzt gegenwärtig. Und wir erhoffen und erbitten uns aus dieser Gegenwart eine Wirksamkeit für unsere Zukunft.

In der Liturgie geschieht diese Vergegenwärtigung nicht durch die Teilnehmerinnen und Teilnehmer, denn wir Menschen können uns vergangener Ereignisse nur „erinnern“ und die zukünftigen nur „erhoffen“. Vergegenwärtigt im Heute werden sie uns nur durch das Wirken des Heiligen Geistes. Nur durch ihn können wir von einem längst vergangenen Ereignis als einem heute wirksamen sprechen. Weil all dies nicht aus unserer eigenen Vollmacht geschieht, beten wir um diese Vergegenwärtigung.

Entsprechend sind unsere Gebete immer durch zwei Sprachformen bestimmt. Im „anamnetischen“, gedenkenden, Sprechen stellen wir Gott sein eigenes Heilshandeln in der Geschichte betend vor Augen. Weil wir um seine Tat an unseren Vorvätern und -müttern im Glauben wissen, können wir im „epikletischen“, bittenden, Sprechen sein aktuelles Heilshandeln durch den Heiligen Geist (z. B. in den Sakramenten, speziell der Eucharistie) erlehen, das auch unsere Zukunft bestimmen soll. Getragen wird dieses Beten durch das „doxologische“, lobpreisende, Ansprechen Gottes am Anfang und gegebenenfalls – so guter jüdischer Brauch – am Schluß des Gebetes, durch das wir Gott als den stets unendlich Größeren bekennen. Diese Sprachform ist ein Spezifikum jüdisch-christlichen Betens, das immer weiß, daß Gott nicht in innerirdische Realitäten aufgelöst werden kann, sondern immer der ganz Andere bleibt. Und anders als in der heidnischen Vorstellung der Antike erlangt der christliche wie jüdische Betende mit der Ansprache Gottes oder der Nennung des Gottesnamens keine

Macht über diesen Gott, sondern muß ihn durch das anamnetisch-epikletische Sprechen im Gebet gleichsam „überzeugen“, im Hier und Jetzt zu handeln.

Für Christen bedeutet deshalb Beten immer einen zweifachen Ausgriff in die Zeit, einen Rückgriff (*Rekapitulation*) und einen Vorausgriff (*Antizipation*) auf die Heilsgeschichte, die in Jesus Christus schon eindeutig zu ihrer Bestimmung gekommen ist. Durch die liturgische Feier erhalten wir Anteil an der Vollendung von Zeit und Welt im Heute.

*Friedrich Lurz*

## Die Feier von Morgen- und Abendgebet mit MAGNIFICAT (II)

*Fortsetzung des Beitrags aus dem Heft März 2006*

### **Lesung**

Die Kurzlesung, aus allen Büchern der Bibel ausgewählt, möchte uns ein prägnantes Wort, einen konzentrierten Gedanken vorstellen, an dem unser Sinnen haftenbleiben kann. Es soll uns aufrütteln, ermutigen und auf unserem Weg begleiten.

### **Benedictus – Magnificat – Nunc dimittis**

Die Mitte des Morgen- bzw. Abendgebetes bilden die Cantica aus dem Evangelium. Morgens ist es das *Benedictus*, der Lobgesang des Zacharias (Lk 1, 68–79), und abends das *Magnificat*, der Lobgesang Mariens (Lk 1, 46–55). Weil die Komplet, das wöchentlich wiederkehrende Nachtgebet der Kirche, nicht in MAGNIFICAT aufgenommen ist, wird bisweilen das *Magnificat* durch das *Nunc dimittis*, den Lobgesang des Simeon (Lk 2, 29–32), ersetzt.

Die drei Cantica finden Sie auf einem heraustrennbaren Blatt am Ende jedes Heftes. Sie sind in den deutschsprachigen Gesangbüchern unter folgenden Nummern gedruckt:

- Benedictus: GL 681 · (KG 267)
- Magnificat: GL 689 · (KG 274)
- Nunc dimittis: GL 700 · (KG 290).

Ferner sind dort unter GL 261 (KG 760) ein Magnificat-Lied sowie unter GL 660 (KG 498) ein Lied nach dem Nunc dimittis enthalten.

Die drei Gesänge aus dem Lukasevangelium loben Gott für sein Heil, das er uns in Jesus Christus geschenkt hat. Benedictus und Magnificat sind stets von einer Antiphon gerahmt, die das Augenmerk des Lesers an Werktagen in der Regel auf ein Element des betreffenden Canticums, am Sonntag auf einen Satz aus den Lesungen der Eucharistiefeier und an Festen auf deren Inhalt richtet. Das Nunc dimittis hat demgegenüber eine stets gleichbleibende Antiphon:

(V) Sei un - ser Heil, o Herr, der - weil wir  
 wa - chen, (A) be - hü - te uns, da wir schla - fen,  
 auf daß wir wa - chen mit Chri - stus und ru -  
 hen in Frie - den. (Osterzeit: Hal - le - lu - ja.)

## **Bitten und Fürbitten**

An Lob und Dank der Psalmen, Lesungen und Cantica schließen sich morgens Bitten an, denen es vor Beginn der täglichen Arbeit um unsere persönliche Ausrichtung an Gottes Willen geht. Wenn abends Ruhe von der Betriebsamkeit des Tages eingeleitet ist, richten Fürbitten unseren Blick auf unsere Mitmenschen in Kirche und Welt und schließen ihre Freude und Hoffnung, ihre Trauer und Ängste in unser Gebet ein. Die formulierten Bitten und Fürbitten verstehen sich ausdrücklich als Impulse, den eigenen Anliegen Ausdruck zu verleihen und sie bittend vor Gott zu tragen.

Die Bitten und Fürbitten münden im Vaterunser, in dem Jesus selbst die für jede und jeden Glaubenden grundlegenden Bitten zusammengefaßt hat. Zusammen mit dem Vaterunser der Eucharistiefeyer eröffnet sein Vorkommen im Morgen- und Abendgebet die Möglichkeit, einen altkirchlichen Brauch fortzusetzen und dieses zentrale Gebet dreimal täglich zu sprechen.

## **Oration**

Die Oration rundet die gesamte Gebetszeit ab, indem sie die Themen der Lesungen oder die Anliegen von (Für-) Bitten und Vaterunser nochmals in besonders geprägter Sprache in sich versammelt. In die Oration fließen häufig die Morgen- bzw. Abendthematik oder der Inhalt des betreffenden Festes ein. An Sonntagen und in den geprägten Zeiten des Kirchenjahres tritt regelmäßig das Tagesgebet der Eucharistiefeyer an ihre Stelle.

## **Segen**

Den Schluß bildet bei Morgen- und Abendgebet eine Segensformel, durch die wir uns Gott anvertrauen. Sie lautet am Morgen offiziell:

*Der Herr segne uns,  
er bewahre uns vor Unheil  
und führe uns zum ewigen Leben.*

Das Abendgebet beschließt die Segensformel der Komplet:

*Eine ruhige Nacht und ein gutes Ende  
gewähre uns der allmächtige Herr.*

Von Zeit zu Zeit treten auch andere Segensformeln an deren Stelle.

Das Abendgebet in MAGNIFICAT weicht in zwei Punkten vom Aufbau des Morgengebets ab:

### **Rückblick auf den Tag**

Für uns selbst und unsere seelische Gesundheit, aber auch für unser Verhältnis zu unserer Umwelt ist es bedeutsam, den zurückliegenden Tag nochmals an uns vorüberziehen zu lassen und dann in der Zwiesprache mit Gott zu erforschen, was daran gut und was daran verbesserungsbedürftig war.

Mit dem Schuldbekennnis gestehen wir unsere Schwäche ein, doch dürfen wir darauf vertrauen, daß Gott uns mehr als jeder Mensch versteht und es immer neu mit uns wagen wird, solange wir bereit sind, zu ihm umzukehren und seine Nähe zu suchen. Prägnante Worte aus der Bibel und von geschichtlichen und zeitgenössischen Persönlichkeiten möchten uns zum Nachdenken anregen. Die anschließenden Fragen wollen helfen, die angestoßenen Gedanken zu vertiefen.

### **Marianische Antiphon**

Mit einem Brauch, der seinen Ursprung im Mittelalter hat, kann man zum Abschluß des Abendgebets einen Gruß an die

Gottesmutter richten. Als klassische marianische Antiphonen gelten:

- *Salve Regina* (im Jahreskreis),
- *Alma Redemptoris Mater* (in der Advents- und Weihnachtszeit),
- *Ave Regina caelorum* (in der Fastenzeit),
- *Regina caeli* (in der Osterzeit).

Die marianische Antiphon, die jeweils der Zeit des Kirchenjahres entspricht, wird jedem Heft lateinisch und deutsch mit Noten beigelegt.

*Johannes Bernhard Uphus*

## Der Mensch – die Krone der Schöpfung?

### Über Carl Amery

Der Mensch kann die Krone der Schöpfung bleiben, wenn er begreift, daß er sie nicht ist“ – diesen Satz könnte man als Quintessenz aus dem Lebenswerk eines Schriftstellers bezeichnen, dem viele Etiketten angehängt werden: streitbarer Katholik, bayerisches Urgestein, Humorist, Science-Fiction-Autor, Vordenker der Ökobewegung. All dies bezeichnet Seiten von Carl Amery, die man in der Öffentlichkeit wahrgenommen hat, kann seine Persönlichkeit aber nur unzureichend charakterisieren.

Geboren am 9. April 1922 in München als Christian Anton Mayer, Sohn eines Hochschulprofessors für Geschichte, aufge-

wachsen u. a. in Passau und Freising – jede der beiden Städte steht im Mittelpunkt eines seiner Romane –, studierte er Literaturwissenschaften, zunächst in München, dann – nach kurzem Militärdienst als Kriegsgefangener in die USA verbracht – in Washington, wo er seine spätere Frau kennenlernte. Seit 1950 arbeitete er als freier Schriftsteller, war Mitglied der Gruppe 47 und von 1989 bis 1991 Präsident des bundesdeutschen PEN-Zentrums.

Zeit seines Lebens in der katholischen Kirche verwurzelt, wandte er sich bereits in den fünfziger Jahren gegen die Wiederbewaffnung der Bundesrepublik Deutschland und engagierte sich in der Anti-Atom-Bewegung. Auf seine Romane, die ab Mitte der siebziger Jahre erschienen, übte der Roman „A Canticle for Leibowitz“ des Amerikaners Walter M. Miller jr. nach Amerys Bekunden großen Einfluß aus. „Lobgesang auf Leibowitz“, so der deutsche Titel, ist auf dem Hintergrund einer katholisch-humanistischen Lebenswelt verfaßt, spielt im vierten Jahrtausend und stellt eine allmähliche Neuentwicklung menschlicher Zivilisation nach einer nuklearen Katastrophe dar, bei der analog zum europäischen Mittelalter katholische Mönche im ehemaligen Amerika eine entscheidende Rolle spielen.

Amerys vielleicht bekanntester Roman „Der Untergang der Stadt Passau“ (1975) setzt die fast völlige Auslöschung der Menschheit durch eine weltweite Seuche in den 1980er Jahren voraus. Über hundert Jahre nach der Katastrophe, der gegenüber die zeitgenössische Wissenschaft gänzlich machtlos war, führen die Einwohner von Passau und Rosenheim – diese Stadt nun eine Ansammlung frühmittelalterlich anmutender Bauern, jene eine der wenigen, die zumindest minimal an die frühere urbane Industriekultur anknüpfen konnten – einen Krieg gegeneinander, an dessen Ende auch die letzten Reste der vor-katastrophalen Zivilisation untergehen und die menschliche Geschichte neu beginnt. Ein ähnliches Thema behandelt „Das

Geheimnis der Krypta“ (1990), in dem eine verschwörerische Gruppe die Menschheit mittels biologischer Kampfstoffe dezimieren und so die Welt vor der Zerstörung durch ihre Bewohner retten will. Carl Amery, über den Hans Maier in seinem Nachruf schreibt: „Amery war ein pietätvoller Hausvater; er segnete das Brot, ehe er es anschnitt. Seine Kritik an der Kirche war immer von Liebe getragen. Er lebte asketisch, war ein Mensch von großer Bescheidenheit.“ (Süddeutsche Zeitung vom 1. Juni 2005), nannte andererseits die Schwächen seiner Kirche deutlich beim Namen. Der Roman „Das Königsprojekt“ (1974) schildert den Versuch des Vatikan, mit Hilfe einer Raum-Zeit-Maschine die Reformation in Deutschland rückgängig zu machen; „Die Wallfahrer“ (1986) läßt die Wege von vier Pilgern bzw. -gruppen, die sich zu unterschiedlichen Jahrhunderten ins Chiemgauer Marienheiligtum Tuntenhausen aufmachen, einander über die Zeiten hinweg kreuzen und stellt dabei drastisch die unheiligen Verwicklungen der Kirche in die Politik heraus. Gemeinsam ist allen diesen Büchern die Kombination eines für sich genommen ernsten Stoffes mit satirisch-ironischen Momenten. Auf diese Weise gelingt es Amery, die Anliegen, die ihn zutiefst bewegen, durch seinen bisweilen deftigen bayrischen Humor aufzulockern und so seinen Lesern die Auseinandersetzung mit drückenden Fragen zu erleichtern.

In den letzten Jahren hat Carl Amery die Themen seiner Romane verstärkt in essayistischer Form und dadurch mit größerem Nachdruck vorgetragen. Furore machte „Hitler als Vorläufer“ (1998), wonach die von den Nationalsozialisten brutal durchgeführte Selektion zugunsten der „Starken“ uns angesichts der zunehmenden Ressourcenverknappung zwar subtiler, aber universal bevorzugen; allein die jüdisch-christliche Tradition mit ihrer Option für die Schwachen könne die Menschheit davor bewahren. Ähnlich die Stoßrichtung von „Global Exit“, das 2002 zu seinem 80. Geburtstag erschien: Die christlichen Kirchen werden aufgefordert, die Menschen aus

dem Imperium des totalen Marktes, weg von den Fleischtöpfen Ägyptens zu einem neuen Leben in Achtung vor dem Schöpfer und seiner Schöpfung zu führen. Von ähnlichen Gedanken ist auch sein jüngstes Buch „Briefe an den Reichtum“ (2005) getragen, das er gemeinsam mit anderen Autoren verfaßt hat.

Bei aller sachlichen Schärfe, die ihm von vielen sicherlich als Übertreibung ausgelegt wird, bleiben die Arbeiten Carl Amerys von geistreicher Sprache und ironischer Selbstzurücknahme geprägt. Schubladendenken ist ihm zuwider; die Herzenssache einer für alle Menschen lebenswerten Zukunft dringt allenthalben durch.

Carl Amery zeigt schonungslos auf, welche Folgen unser Umgang mit der Natur und unseren Mitmenschen zeitigen kann. Schon darin ließe er sich mit den alttestamentlichen Propheten vergleichen. Noch mehr allerdings nähert er sich ihnen mit dem Gedanken an, der hinter dem eingangs zitierten Satz steht: Allein durch ein grundlegendes Umdenken, eine *Umkehr* im biblischen Sinn, wird die Katastrophe abzuwenden sein – wenn der Mensch sich hinwendet zu seinem Schöpfer und ihn als den Herrn anerkennt, indem er nach dessen Willen mit seinen Mitgeschöpfen umgeht.

Carl Amery starb am 24. Mai 2005 in München.

*Johannes Bernhard Uphus*

# MAGNIFICAT

## DAS STUNDENBUCH

Mai 2006

„Der Mittag“

Wenn du dem Hungrigen dein Brot reichst  
und den Darbenden satt machst,  
dann geht im Dunkel dein Licht auf,  
und deine Finsternis wird hell wie der Mittag.

*Buch Jesaja – Kapitel 58, Vers 10*

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Diesen Monat findet von Christi Himmelfahrt bis zum darauffolgenden Sonntag in Saarbrücken der 96. deutsche Katholikentag statt. Er steht unter dem Leitwort „Gerechtigkeit vor Gottes Angesicht“. Es ist dem Benedictus entnommen, dem Lobgesang des Zacharias, den wir Tag für Tag als Mitte des Morgenlobs sprechen. Ehrlich gesagt, mußte ich mir erst einmal bewußt machen, wo genau diese Worte erscheinen:

„Er hat uns geschenkt, daß wir, aus Feindeshand befreit, / ihm furchtlos dienen in Heiligkeit und *Gerechtigkeit* \* vor seinem Angesicht all unsre Tage.“ (Lk 1,75)

Im gemeinschaftlichen, besonders im gesungenen Vollzug liegt die mit dem Asteriscus (\*) markierte Atempause zwischen den beiden Teilen dieses Leitworts. Ich vermute, daß ich aus diesem Grund nicht sofort auf die Stelle gekommen bin. Gerade dieses meiner Erwartung zuwiderlaufende Moment hat meine Aufmerksamkeit geweckt. Nun möchte ich mit Ihnen zusehen, was uns diese Worte für Perspektiven eröffnen.

„Gerechtigkeit – vor Gottes Angesicht“: Das könnte man als Wunsch oder Zielsetzung auffassen, also etwa „Gerechtigkeit soll vor Gottes Angesicht herrschen“. Das klingt, als wolle man Gerechtigkeit schaffen, um Gott eine Freude zu machen, und das ist nicht abwegig, heißt es doch in Ps 104, 31: „Der Herr freue sich seiner Werke.“ Eine weitere mögliche Deutung dieser Worte wäre, eine Mahnung in politischem Sinn herauszuhören: „Alle redet ihr von Gerechtigkeit, aber denkt doch bitte daran, daß wahre Gerechtigkeit nur aus der Verantwortung Gott gegenüber erwachsen kann.“ Auch dies ein Verständnis, das wir uns zu Herzen nehmen sollten. Welches Bild ergibt sich aber, wenn wir die vier Worte von ihrem Zusammenhang im Benedictus her zu verstehen suchen?

Nehmen wir zunächst das Benedictus als ganzes in den Blick. Es ist – wie das Magnificat und, obschon weniger deutlich,

auch das *Nunc dimittis* – ein Ausdruck der Freude über Gottes heilbringendes Handeln, ein Loblied auf ihn, der treu zu seinem Bund steht und seinem Volk Erlösung schafft. Dem Evangelisten lag es offenbar bereits vor und wurde von ihm mit eigenen Überarbeitungen in seine Kindheiterzählung eingefügt. Während die zweite Hälfte des Liedes (V. 76–79) sich in futurischen Formulierungen auf das künftige Wirken des Johannes als Prophet und Wegbereiter des kommenden „Aufgangs aus der Höhe“ bezieht, entfalten die ersten Verse (bis V. 75 einschließlich) in Verbformen der Vergangenheit den Grund des einleitenden Lobpreises. Benannt wird dieser Grund in V. 68b. 69: „denn er hat sein Volk besucht und ihm Erlösung geschaffen; er hat uns einen starken Retter erweckt im Hause seines Knechtes David.“ In dieser Tat hat Gott seine Verheißungen eingelöst (V. 70) und seine Bundestreue (V. 72. 73a) erwiesen; denn durch diesen Retter, so ist zu verstehen, entreißt er sein Volk – hier eins mit dem „Wir“ derer, die das *Benedictus* singen – den Mächten, die es bedrohen, und ermöglicht ihm ein furchtloses Leben in seiner Gegenwart (V. 71. 74f.). Wenn wir also die Aussage von V. 75, um den es im Motto des Katholikentags geht, präzisieren, so müssen wir sagen: Es ist eine Folge von Gottes vorgängigem Handeln, wenn wir „ihm furchtlos dienen in Heiligkeit und Gerechtigkeit“. Ihm, der uns „einen starken Retter erweckt“ hat, verdanken wir es, daß wir „vor seinem Angesicht all unsre Tage“ leben können.

Läßt sich die Gerechtigkeit, die hier gemeint ist, inhaltlich näher füllen? Ich glaube, der Weg führt über den Retter, den Lukas meint. Wen er vor Augen hat, muß kaum gesagt werden, und doch sollten wir wahrnehmen, daß er durch die Wiederholung des „Besuchens“ (V. 68) zehn Verse später mit dem „aufstrahlenden Licht aus der Höhe“ (V. 78) identifiziert wird, das denen leuchtet, die im Schatten des Todes sitzen, und das unsere Schritte auf den Weg des Friedens lenkt (V. 79). Mich läßt das Lichtmotiv an unseren Monatsspruch aus Jes 58, 10 denken, wo denen, die den Hunger ihrer Mitmenschen stillen,

das Aufgehen ihres Lichts in der Finsternis verheißen wird. Das ist keine säuerliche Moralpredigt, die mahnt, nur ja die Armen nicht zu vergessen. Vielmehr höre ich in diesen Worten eine Ermunterung zum Handeln aus Gottes schöpferischem Geist, eine Ermunterung, die erfahren hat, wie „hell“ es dort wird, wo Not, wo Lebenshunger in seinen vielfältigen Gestalten erspürt und in helfender Zuwendung beseitigt oder doch gelindert wird. Uns entgeht Entscheidendes, wenn wir an denen vorbeigehen, die uns brauchen! Nirgends wird uns dies klarer als im Blick auf Jesus, der in seinem heilenden Tun die Gottesherrschaft anbrechen sah.

Vergessen wir aber den Hunger nicht! Wenn Jesus gerade beim gemeinsamen Mahl (siehe S. 333–335 und 339–341) sein persönliches Vermächtnis anknüpft, wird klar: Überall dort, wo wir uns – so, wie wir sind, mit unseren Fehlern und Schwächen – verwandeln und ihm gleichgestalten lassen, wo wir im Hier und Jetzt anderen zur Nahrung werden, beginnt jene Lebensgemeinschaft, die im Teilen von Gottes Gaben ihre Mitte und Vollendung findet. Gottes Shalom, Gottes Gerechtigkeit breitet sich aus, oder vielmehr: Der Gott des Bundes selbst ist dort am Werk, wo unsere Liebe so konkret wird, daß wir uns miteinander an einen Tisch setzen – auch mit Außenseitern, mit Gegnern und mit Menschen, die an uns schuldig geworden sind.

Gerechtigkeit vor Gottes Angesicht: In der Zusammenschau von Lk 1, 68–79 und Jes 58, 10 bedeutet das eine im Grunde „eucharistische“ Haltung, eine Haltung, die sich dankbar vom rettenden Erbarmen Gottes getragen weiß und darum mit Jesus bereit ist, sich von diesem Erbarmen in Anspruch nehmen zu lassen. Eine Haltung, die bereit ist, die selbst erfahrene Güte anderen zu erweisen, also bildlich gesagt (immer mehr und im mehrfachen Sinn) Brot zu werden für die, die hungern.

*Ihr Johannes Bernhard Uphus*

## TITELBILD

### Christi Himmelfahrt

Schwäbisches Evangeliar (Gengenbach?), Mitte 12. Jh.,  
Cod. bibl. 2° 28, fol. 74v,  
© Württembergische Landesbibliothek, Stuttgart

Das Motiv ist im Beuroner Kunstverlag als Kunstkarte (Nr. 4216) erhältlich.

Das sogenannte Gengenbacher Evangeliar entstand vermutlich um 1150 im dortigen Benediktinerkloster zur Zeit der cluniazensischen Reform unter dem Einfluß von Hirsau. Unter den 20 nachweisbaren Handschriften von Gengenbach steht das Evangeliar an der Spitze. Es ist eine illuminierte Pergament-Handschrift, die u. a. die vier Evangelien, das Exsultet der Osternacht und Kanontafeln für die Meßfeier enthält. Den Höhepunkt bildet ein christologischer Bildzyklus, der dem Kirchenjahreskreis folgt und zu dem auch unser Titelbild gehört.

Sowohl die Initialen als auch die Miniaturen sind farblich einheitlich gestaltet. Dabei verwendet der Maler viel Gold und auch Silber, kräftiges Blau und Olivgrün, das durch den Goldgrund eine ganz eigenartige Tönung erhält. Der breite Rechteckrahmen weist unterschiedliche Ornamente auf von Flechtmotiven oder Flechtbändern bis zu Pflanzenformen und perspektivisch wirkenden Zierleisten. Die Gestaltung der Figuren wirkt überlängelt, die Köpfe sind verhältnismäßig klein, die Gesichter schmal und oval mit mandelförmigen Augen und die Finger sehr lang.

Obwohl sich ein Gengenbacher Scriptorium nicht sicher belegen läßt, weist die Nähe dieser Handschrift zu einem Psalterium aus Wolfenbüttel auf eine gemeinsame Herkunft hin. Das Kloster Gengenbach hat die Handschrift nicht immer im Besitz behalten. Die Württembergische Hofbibliothek hat 1789 den Codex aus der Bibliothek des frz. Prinzen Soubise zurückgekauft.

## Abschied und Neubeginn

Der Maler des Schwäbischen Evangeliars aus dem 12. Jahrhundert stellt die Himmelfahrt Christi in einen kostbaren, kunstvoll gestalteten Rahmen. Jesu Heimkehr zum Vater steht im Zentrum des Bildes. Daneben verschwindet fast die dicht zusammengedrängte Schar der Apostel am unteren Bildrand mit Maria, der Mutter Jesu, in der Mitte. Zwölf Apostel zeigt das Bild, obwohl doch Judas bei der Himmelfahrt Jesu dem Kreis der Jünger schon nicht mehr angehört. Vielleicht rechnet der Maler den später berufenen Paulus (im Bild vielleicht rechts neben Maria dargestellt?) oder den durch Los nachbestimmten Apostel Matthias bereits zum Zwölferkreis.

Die majestätische Christusgestalt bestimmt die Bildmitte. Geleitet in ein priesterlich-königliches Gewand, einen Kreuzstab mit Siegesfahne in der linken Hand, erhebt der über die Jüngerschar emporgehobene Christus die rechte Hand zum Segen. Heute wird diese Geste oft als Siegeszeichen verwendet, vermutlich ohne an den Sieg Jesu über den Tod zu denken.

Die Hinweise auf die Himmelfahrt Christi sind in der Bibel recht knapp gehalten. Der Maler orientiert sich wohl an den Aussagen, die Lukas am Schluß seines Evangeliums und im ersten Kapitel der Apostelgeschichte macht. Nachdem Jesus seinen Jüngern noch einige Weisungen für die Zeit nach seinem Weggang erteilt und ihnen die Herabkunft des Heiligen Geistes zugesagt hat, heißt es bei Lukas: „Dann führte er sie hinaus in die Nähe von Betanien. Dort erhob er seine Hände und segnete sie. Und während er sie segnete, verließ er sie und wurde zum Himmel emporgehoben.“ (Lk 24, 50 f.) Keine Reportage über eine sensationelle Aktion! Vielmehr geht es um den schlichten Hinweis darauf, daß die Zeit des vertrauten Umgangs der Jünger mit ihrem auferstandenen Herrn jetzt zu Ende ist und daß die neue Weise seiner Gegenwart in seinem Geist nun bevorsteht.

In der Apostelgeschichte, der Geschichte der jungen, werdenden Kirche, schildert Lukas eine mögliche Reaktion der Jünger auf den Abschied von ihrem Meister: „Während sie unverwandt ihm nach zum Himmel emporschauten, standen plötzlich zwei Männer in weißen Gewändern bei ihnen...“ (Apg 1, 10). Der Maler unserer Handschrift läßt die beiden Männer als zwei Engel die Mandorla tragen, den mandelförmigen Strahlenkranz, der die Christusgestalt umgibt. Souverän steht Christus in dieser Aureole, sein Blick geht in die Ferne, als umfasse er alle Weltzeiten. Der obere Teil der Mandorla verbindet sich bereits mit dem Himmelssegment, mit dem sie auch farblich übereinstimmt. So stellt der Maler die Zugehörigkeit Jesu zum himmlischen Bereich dar, was er auch durch den Goldgrund des Bildes verdeutlicht. Die Darstellung Jesu Christi in der Mandorla ist zugleich Symbol für seine Gottheit, die in seiner Menschheit verborgen war.

Nach der Apostelgeschichte sprechen die Engel die Jünger an: „Ihr Männer von Galiläa, was steht ihr da und schaut zum Himmel empor?“ (1, 11) Sie erklären ihnen, Jesus werde „ebenso wiederkommen“, wie sie ihn haben „zum Himmel hingehen sehen“ (1, 11). Die Jünger auf unserem Bild haben ihre Hände betend erhoben und schauen fast alle mit großen Augen fragend und unsicher nach oben. Nur einzelne blicken nachdenklich in die Ferne, als sännen sie darüber nach, wohin nun ihr Weg führen mag.

Dem Auftrag ihres Herrn gemäß warten die Apostel nach der Himmelfahrt Christi im Abendmahlssaal in Jerusalem auf das Kommen des Geistes: „Sie alle verharrten dort einmütig im Gebet, zusammen mit ... Maria, der Mutter Jesu ...“ (Apg 1, 14).

Es ist ein einschneidendes Erleben für die Jünger, das sie erst verarbeiten müssen: nach der Katastrophe des Karfreitags und der unfaßbaren Ostererfahrung nun der Abschied. Betend, darauf weist ihre Orantenhaltung hin, versuchen sie, in die neue Situation hineinzufinden, vertrauend, daß die verheißene „Kraft aus der Höhe“ (Lk 24, 49) sie bald erfüllen werde.

Christus hat den „Rahmen“ der Welt hinter sich gelassen, aber er wird die Seinen nicht allein lassen. Vielleicht will der Maler diese Nähe auch dadurch verdeutlichen, daß die Mandorla im unteren Teil den Nimbus der Jünger berührt und die Christusgestalt fast den rot und weiß leuchtenden Strahlenkranz überschreitet. Seine Liebe bleibt bei ihnen, wo immer sie sich an ihn halten.

Was den Jüngern damals galt, gilt den Jüngerinnen und Jüngern Jesu zu allen Zeiten: Die erlebte Nähe des Herrn müssen sie immer wieder loslassen, damit er ihnen neu begegnen kann. Wenn wir uns an sein Wort halten, dürfen wir sein Mitgehen immer neu erfahren. Nach dem Matthäusevangelium sind die letzten Worte Jesu vor seiner Himmelfahrt: „Seid gewiß: Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt.“ (Mt 28, 20)

Darum wird der Blick der Jünger sich vom Himmel weg der Erde zuwenden müssen. In der Sendung ihres Herrn sind sie, sind auch wir, beauftragt, diese Welt zu gestalten, bewohnbar zu machen für alle Menschen. Durch sie, durch uns will der Geist Gottes das Antlitz der Erde erneuern. Von den Jüngern können wir lernen, daß wir unseren Auftrag auch heute nur betend und handelnd erfüllen können.

*Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP*

## Miteinander essen

### **Biblische und religionsgeschichtliche Dimensionen der Mahlzeit**

Christsein heißt miteinander essen“, so knapp sagt es der Innsbrucker Theologe Walter Kern. Schon am Anfang der Bibel geht es ums Essen. „Gott, der Herr, ließ aus dem Ackerboden allerlei Bäume wachsen, verlockend anzusehen und mit köstlichen Früchten, in der Mitte des Gartens aber den Baum des Lebens und den Baum der Erkenntnis von Gut und Böse.“ (Gen 2, 9) Ein wahres Feinschmeckerparadies hat Gott dem Menschen da zugedacht! Doch die wunderbare Eintracht von Gott und Mensch, von Mensch und Lebenswelt zerschellt am Mißtrauen des Menschenpaares. Der Konflikt entzündet sich an einer Speisevorschrift: „Dann gebot Gott, der Herr, dem Menschen: Von allen Bäumen des Gartens darfst du essen, doch vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse darfst du nicht essen; denn sobald du davon ißt, wirst du sterben.“ (Gen 2, 16 f.)

Individuelle und kollektive Erfahrungen von Verlangen und Sättigung, von Mangel und Erfüllung, von Entbehrung und Stillung, von Fremdsein und Gastfreundschaft bilden Haftpunkte der biblischen Heilsgeschichte. Mit Gottes Hilfe findet Hagar für ihr verdurstendes Kind Wasser (Gen 21, 14–19). Kochkünste spielen Jakob das Erstgeburtsrecht zu (Gen 25, 29–35) und bringen ihm Isaaks Segen ein (Gen 27). Noch während des Festmahls für die Fremden, die Abraham ehrerbietig bedient, wird dem greisen Paar ein Erbe verheißen, ein Träger des Segens für alle Völker der Erde (Gen 18, 1–9). Beim rituellen Panschamahls erinnert sich Israel an seinen dramatischen Ausbruch aus der Sklavenexistenz in Ägypten (Ex 19, 1–11). Der Gott des Bundes ist treu: Der Mannasegen in der Wüste gibt dem hungrigen Volk Kraft, den Weg fortzusetzen, statt zu den verlocken-

den Fleischtöpfen zurückzukehren (Ex 16), und der brennende Durst der Menschen wird von Gott gelöscht (Ex 17, 1–7). Mit eigener Hand bereitet Jahwes menschenfreundliche Weisheit ein köstliches Mahl und lädt freigiebig zu sich ein (Spr 9, 1–6). Das Jesajabuch weiß von einem Freudenmahl auf dem Zion. Schmackhafte Speisen und feinste Weine wird Jahwe selbst auf-tischen. Ein Fest wird gefeiert, das allen Menschen Trost und Heilung bringt – Tod und Tränen, Scham und Schande trägt es fort (Jes 25, 6–8).

Jesus, der Gottessohn, fastet in der Wüste und wird hungernd von Satan versucht (Mt 4). Der Mann aus Nazaret sucht Menschen, die sich mit ihm über die unwahrscheinliche Nähe des Gottesreiches freuen können, wie man ein Hochzeitsfest genießt, das alle Erwartungen übertrifft. Jesus läßt sich von übel Beleumundeten zum Essen einladen – und macht so Gottes eigenes Handeln an Israel sinnenfällig.

Die christliche Gemeinde stellt ein „heiliges Mahl“ in den Mittelpunkt. Die Auferstehungserfahrung ermöglicht die Fortsetzung der Mahlgemeinschaft mit Christus nach seinem Kreuzestod und verleiht ihr bleibenden Bestand. Die Mahlfeiern der Urgemeinde sind von eschatologischer Hochstimmung und der drängenden Erwartung des Kommens Christi erfüllt. Daneben besteht aber das Bewußtsein, daß der erhöhte Herr in einer neuen Leiblichkeit als Gastgeber und Mahlherr unter den Tischgästen anwesend ist. Bald stehen Brot und Wein im Vordergrund, nicht nur, weil sie jede jüdische Festmahlzeit rahmen, sondern vor allem, weil ihnen beim letzten Mahl Jesu ein besonderer Part zugefallen war. Brotbrechen und Becher-segen werden nach und nach von der Mahlzeit getrennt und tragen schließlich das ganze theologische Gewicht.

Essen und Nahrung spielen nicht nur in der Bibel, sondern auch in der allgemeinen Religionsgeschichte eine große Rolle. Mythen vom Mahl der Götter, ihre Speisung durch die Men-

schen, das gemeinschaftliche Opfermahl derer, die von dem essen, was sie den Göttern darbringen, die Tischgemeinschaft von Göttern und Menschen, aber auch ein rituelles Verspeisen der Gottheit, das religiös-soziale Bündnismahl, die Totenmahlzeit und last, but not least, das tägliche Mahl bringen Götter und Menschen miteinander in engste Berührung und schaffen vielfältige Zugehörigkeiten und Abhängigkeiten unter Göttern, zwischen Göttern und Menschen und von Mensch zu Mensch.

Jede Mahlzeit ist bestimmt durch eine tiefe Ambivalenz – sie gibt Leben, indem sie Leben nimmt. Nicht nur die Tötung von Tieren, auch das Ernten wurde in manchen Kulturen als Töten angesehen. Was für das Leben unentbehrlich ist, was am Leben Anteil gewährt, die Nahrung, kann nur gewonnen werden, indem man Leben zerstört. Darum wird gerade das Mahl immer wieder zum bevorzugten Träger des Heiligen. Was könnte die Begegnung von Außen und Innen, von Individuum und Gemeinschaft, von Tod und Leben, von Göttlichem und Menschlichem so spürbar zum Ausdruck bringen wie das Essen?

„Christsein heißt miteinander essen.“ Miteinander essen heißt, daran zu glauben, daß der Tod nicht das letzte Wort hat. Miteinander essen heißt, so zu leben, daß der Tod nicht das letzte Wort hat. Miteinander essen heißt miteinander teilen.

*Susanne Sandherr*

## Der Mittagsdämon – einer, den ich gut kenne

Vielleicht sind mir Italiener auch deshalb so sympathisch: Sie haben Verständnis für mein kurzes, aber heftiges Ruhebedürfnis nach dem Mittagessen. Nicht nur im Sommer suche ich mir gegen 13.30 Uhr ein ruhiges Plätzchen: Der Magen ist

voll, Arme und Beine werden schwer, die Augenlider senken sich – und 20 Minuten später ist alles vorbei, die Energie wieder da, der Tag geht in seine zweite Runde. Aber manchmal ist es anders: Da habe ich keine Lust zur zweiten Runde, ich fühle mich schlapp und irgendwie lustlos, alles wird mir zuviel, ich möchte einfach liegenbleiben und weiterdösen ... Die weisen Alten hatten für diese und sehr viele ernstere Versuchungen einen Namen: die *acedia*, der Mittagsdämon.

Evagrius Ponticus, 399 als Einsiedler in Ägypten gestorben, sieht diesen gefährlichsten Dämon durch die Wüste ziehen und die Wüstenväter in der Mittagshitze zwischen der vierten und achten Stunde angreifen. Der Mönch wird gepackt von Überdruß, Trägheit und Schwermut, von Antriebslosigkeit bis hin zum Gefühl der Sinnlosigkeit seines Lebens. Die Sonne scheint stillzustehen, die Minuten kriechen nur noch dahin, Widerwillen, ja Haß gegen Arbeit und Gebet breiten sich im Herzen aus. Die *Acedia* läßt den Mönch hin und her schweifen, nie ist er ganz bei sich oder bei einer Sache, er wird innerlich zerrissen. Solche Rastlosigkeit wird Erschöpfung, diese schlägt schließlich in Trägheit um, die Spannkraft der Seele erschlafft, nichts macht mehr Freude und schenkt Befriedigung, alles ist eine Last, völliges „burning out“ ist die Folge. Im schlimmsten Fall überfällt den Menschen tiefe, bodenlose Traurigkeit, eine schwere Depression: Es ist egal, ob ich aufstehe oder liegenbleibe, etwas oder nichts tue, mich für etwas engagiere oder nicht ...

Die alten Griechen hatten dieses Phänomen schon früher mit dem Überhandnehmen der schwarzen Galle erklärt, das zur „Schwarzgalligkeit“, zur Melancholie führt: Alles scheint dunkel, die Zeit wird zäh, ein Voranschreiten ist nicht mehr möglich, man klebt wie am Fleck.

Johannes Cassian (ca. 360–430 bei Marseille) bezeichnet in seinen lateinischen Schriften die *acedia* als „*taedium*“, Überdruß oder Widerwillen, noch anschaulicher auch als „*anxietas cordis*“ – was das Herz eng macht, zusammenschnürt, ängst-

lich bis zum Hals schlagen läßt. Man erlebt einen „horror loci“ vor seinem normalen Lebensort, sehnt sich weit weg. Später verbindet Thomas von Aquin die *acedia* mit der Traurigkeit, der Schwermut, sieht sie im Gegensatz zur Freude und zum Frieden, die aus Gott kommen. Sie ist die Versuchung, hinter der eigenen Berufung zurückzubleiben, bequem zu werden und sein eigenes Maß zu verfehlen.

Der deutsche Mystiker Johannes Tauler (1300–1361) bezieht die *acedia* dann auf den Lebensweg des Menschen, und vielleicht ist sie in diesem übertragenen Sinn am „Mittag des Lebens“ heute besonders aktuell: Um das 40. Lebensjahr überkommen den Menschen Gefühle des Überdresses über alles bisher Getane, er zweifelt an der Richtigkeit seines ganzen Lebensweges und fürchtet die Endgültigkeit und Unabänderlichkeit aller bisherigen Entscheidungen – die Buchhandlungen sind voll von Büchern über diese „Mittags-Krise“: Männer und Frauen „in den besten Jahren“ verlassen ihre bisherigen Partnerinnen und Partner, Familien und Berufe, steigen aus, „um sich selbst zu finden“, noch einmal „ganz neu anzufangen“.

In der Benediktiner-Abtei Münsterschwarzach traten vor einigen Jahren so signifikant viele Mönche jenseits der 40er aus, daß der Konvent sich diesem Problem stellte und zu dem Phänomen einen eigenen Studientag ansetzte. (Anselm Grün hat die damaligen beiden Hauptvorträge über Johannes Tauler und C. G. Jung unter dem Titel „Lebensmitte als geistliche Aufgabe“ als Nr. 13 der Münsterschwarzacher Kleinschriften zugänglich gemacht.) In der Lebensmitte verändern sich körperliche, geistige und seelische Bedürfnisse und Möglichkeiten, bestimmte Kräfte lassen nach, andere wachsen hinzu. Neue Perspektiven tun sich auf, auch einen selbst überraschende Wünsche und Sehnsüchte. Die Versuchung besteht darin, diese Krise zu negieren oder zu verdrängen, den Schritt auf eine neue Stufe zu verweigern. Der Mensch ist versucht, hinter seinen Begabungen zurückzubleiben und in Trägheit seine Berufung zu verfehlen. Hat dieser Dämon uns in seinen Klauen, helfen keine

Appelle an den guten Willen oder „sich zusammenzureißen“, sondern nur eine ehrliche Analyse bis auf den Grund.

Eine solche Lebens- und Glaubenskrise ist in der Sicht des Glaubens nicht ein Schicksalsschlag, der mit Hilfe des Glaubens zu überwinden ist, sondern Teil des Glaubensweges, ja Werk der Gnade. Johannes Tauler empfiehlt beim Erkennen der *acedia* Gelassenheit, da auch in dieser Krise Gott selbst in uns am Werk ist: Er führt den Menschen hinein, bringt dessen Lebenshaus durcheinander, um sich auf dem Seelengrund neu finden zu lassen. Unter dieser Perspektive darf ich auf das Mitgehen Gottes vertrauen, kann und muß ich vieles lassen, was für mich bisher vielleicht auch gut war, aber auf der neuen Lebensstufe nicht mehr richtig wäre.

In der Liturgie der byzantinischen Tradition verrichten die Beter während der Großen Fastenzeit vor Ostern am Ende jeder Gebetszeit das Bußgebet des heiligen Ephrem des Syrers. In diesem Gebet werden zwei große Gefahren – Trägheit *und* Geschäftigkeit – sofort am Anfang beim Namen genannt. Wer die sehr verschiedenen Kräfte und Versuchungen in sich (an)erkennt, für den kann dieses Gebet vielleicht auch außerhalb der Fastenzeit ein sehr lebensnahes Buß- und Bittgebet werden:

Herr und Gebieter meines Lebens!  
Den Geist der Trägheit, der Geschäftigkeit,  
der Herrschsucht und der eitlen Rede  
lasse nicht in mir.

Den Geist der Zucht, der Demut,  
der Geduld und der Liebe  
gib gnädig mir, deinem Knecht.

Ja, mein Herr und mein König,  
gib, daß ich meine Fehler sehe  
und ja nicht richte über meinen Bruder.  
Denn gesegnet bist du von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Zum Schluß noch einmal ein Blick auf die Kultur der Siesta: Vielleicht kann auch das schlichte Beispiel des „Jesuitenschlafs“ zur Mittagszeit ein kleiner Hinweis zum Umgang mit solchen Versuchungen sein: sie nicht ignorieren, sondern integrieren, sie nicht über mich herrschen lassen, sondern sie bewußt wahrnehmen und ihnen einen definierten Platz einräumen. Wenn die Mittagsmüdigkeit kommt, setzt man sich in einen bequemen Platz, nimmt einen Gegenstand, z. B. einen Schlüsselbund, in die Hand und schließt die Augen. In dem Moment, wo man in zu tiefen Schlaf fällt, läßt man den Schlüssel fallen, steht auf und kann erfrischt wieder ans Werk gehen.

*Stefan Rau*

## „Aller Augen warten auf dich“

### Wie der Segen ins Essen kommt

Es geschieht hinter Fabrikmauern und auf Behördenfluren, in Schwesternzimmern und in der Nähe von Betriebskantinen. Zwischen 11.30 und 13.30 Uhr erhebt sich vielstimmig und doch eintönig ein markiger Gruß: „Mahlzeit!“ Mahlzeit? Natürlich, das Mittagessen ist eine Mahlzeit! Aber ist diese Banalität der Rede wert? Ist eine Tatsachenfeststellung schon ein Gruß, ein freundlicher Wunsch wie „Guten Tag“?

Unser allmüttiglich intoniertes „Mahlzeit!“ ist eine sprachliche Schwundform. Der Gruß zur Mittagszeit würde vollständig lauten: Gesegnete Mahlzeit! Ich wünsche Dir eine gesegnete Mahlzeit! Daß davon allein die Floskel „Mahlzeit!“ übriggeblieben ist, mag nicht nur der umgangssprachlichen Drift zur Verknappung geschuldet sein („Tag!“), sondern mit dem zunehmenden Fremdwerden des unverkennbar religiösen Gehalts dieses Grußes zusammenhängen.

Durch Heinrich Schütz' Choralsatz von 1657 und als Gebet vor dem Mittagessen ist vielen katholischen und evangelischen Christen hierzulande ein biblischer Vierzeiler unvertraut. *„Aller Augen warten auf dich, Herre / und du gibest ihnen ihre Speise zu seiner Zeit, / du tust deine milde Hand auf / und sättigst alles, was da lebet, mit Wohlgefallen. Amen“*, so lauten der 15. und 16. Vers des 145. Psalms in der Übersetzung Martin Luthers, die dem Schütz'schen Choralsatz unterlegt ist. (EG 461)

Der Psalm, dem die beiden Verse entnommen sind, ist ein großes Loblied auf Jahwe und seine unverwechselbare, unvergleichlich wohltuende Königsherrschaft. Der biblische Beter erinnert sich und uns daran, daß Gottes Gerechtigkeit keine „law-and-order“-Ideologie, sondern daß ihr innerster Kern Barmherzigkeit ist. Dieser Kern ist keine „harte Nuß“, sondern immer schon geöffnet für die erbarmungswürdigen und erbärmlichen Menschen, die wir sind. Gottes Königsherrschaft ist also ganz anders als alle anderen Herrschaften. Alle menschlichen Machtansprüche müssen sich an der Norm der Gottesmacht, der rettenden Gerechtigkeit, messen lassen.

Auf diesen Lobpreis, zugleich eine eindringliche biblische „Gotteslehre“, folgen drei Verse, von denen uns die beiden letzten wohlbekannt sind. Einleitend heißt es: „Der Herr stützt alle, die fallen, / und richtet alle Gebeugten auf.“ Und der Psalmbeter fährt fort: „Aller Augen warten auf dich, / und du gibst ihnen Speise zur rechten Zeit. / Du öffnest deine Hand / und sättigst alles, was lebt, nach deinem Gefallen.“

Der existentielle Ernst und damit das Gewicht der Verheißung dieser Zeilen ist offensichtlich. Die Speisung „zur rechten Zeit“ ist mehr als pünktliches Essenfassen. Der nährende, der sättigende Gott, von dem der Psalm weiß, ist nicht bloß ein bewährter Küchenchef. Er ist der Retter. Er (er-)hält die, die sonst (weg-)fielen, und er hebt die vom Boden auf, die zertreten würden, weil sie so geschwächt sind, daß sie aus eigener Kraft gar

nicht mehr auf die Beine kommen. Dieser Retter-Gott ist aber auch nicht das Rote Kreuz. Er behandelt nicht nur Notfälle. Er tut mehr als das Nötigste. Seine Gaben teilt er in reicher Fülle aus. Seine Hand ist nicht bloß einen Spalt breit, sondern weit geöffnet. Und nicht nur einige wenige sind begünstigt; das dreimalige „alle“ (Verse 14–16) läßt daran keinen Zweifel. Oder doch?

Das Maß von Gottes Zuwendung, so sagt es der Psalm, ist „Wohlgefallen“ bzw. „Gefallen“. Was bedeutet das? Wer muß hier wem gefallen oder gefällig sein? Schleichen sich da himmlische Despotie und Günstlingswirtschaft ein? Wer ist das Maß der Gabe: Gott – oder der beschenkte Mensch? Für die kleine „Gotteslehre“ unseres Psalms ist diese Frontstellung schlicht hinfällig: Dieser Gott will ja Leben in Fülle für den Menschen – für alle Menschen!

Ein Gedanke zum Schluß. In Luthers Übersetzung heißt es, daß Gott alles Lebendige „mit Wohlgefallen“ sättige. Gott sättigt m i t Wohlgefallen: Was den Hunger stillt, was uns satt macht, ist nicht (nur) ein gutes Essen, sondern „Wohlgefallen“ – Gottes unbegreifliche Freude an uns, Gottes Gnade. Und eben diese Lesart trifft ins Schwarze, trifft in die Tiefe. Es geht uns ja um die Frage, wie sich Segen und Essen zueinander verhalten, wie der Segen ins Essen kommt. Die Antwort des 145. Psalms ist eindeutig: Gott ist keine Zutat zu unserem Mahl. Er ist weder ein Geschmacksverstärker noch eine Sättigungsbeilage. Gott ist aber auch kein Nahrungsergänzungsmittel. Im täglichen Brot, das er gibt, gibt er sich selbst. So wird aus der unverzichtbaren Kalorienzufuhr eine „gesegnete Mahlzeit“.

*Susanne Sandherr*

## Tischgebete

### Kulturgeschichtlich gesehen

Laut empirischen Untersuchungen gaben 1982 nur 11 % der (west-)deutschen Bevölkerung an, mittags regelmäßig zu beten, während 1965 noch 24 % diese Aussage machen konnten. Nach beiden Untersuchungen beten häufiger katholische als evangelische Christinnen und Christen bei den Mahlzeiten; der abnehmende Trend ist aber in beiden Konfessionen gleich. Entsprechend wird von kirchlichen Stellen der Verlust dieser Gebetskultur beklagt. Andererseits ist „Tischgebet“ ein Stichwort, daß in vielen theologischen und liturgiewissenschaftlichen Handbüchern und Lexika beider Konfessionen selten zu finden ist.

Tischgebete sind inhaltlich wenig auf die jeweiligen Konfessionen enggeführt. Die als Wechselgebete zwischen Vorbeter und Gemeinschaft gestalteten mittelalterlichen Formeln des *Benedicite* (GL 16,2; KG 701,1) vor dem Essen mit seinem Psalmvers „Aller Augen warten auf Dich“ (Ps 145,15f.; vgl. GL 16,1; EG 461) und des *Gratias* (GL 17,1) nach der Mahlzeit finden sich nicht nur im nachtridentinischen Römischen Brevier, sondern ähnlich auch in Luthers „Kleinem Katechismus“. Heute gehören sie ebenso zum Allgemeingut wie das aus der Brüdergemeinde stammende „Komm, Herr Jesu(s), sei unser Gast“ (EG 465). Daneben stehen neue Formen und Modelle, die in der Regel sowohl für die Schöpfungsgaben danken, als auch um Segen für die Gemeinschaft bitten.

Der Wandel in der Gebetspraxis zu den Mahlzeiten ist nicht allein ein Phänomen unserer Zeit, wie man vielleicht auf den ersten Blick meinen könnte. Der Kölner Ratsherr Hermann Weinsberg z. B. notiert bereits im 16. Jahrhundert für Köln, daß man bei öffentlichen Mahlzeiten nach dem Essen aufsteht und

geht, ohne das Gratias zu beten: „Wenn Geistliche und Fromme da sind, die beten das Gratias bei gedecktem Tisch, stehen dann auf und trinken an der Tür den Abschied“ (*hochdeutsche Fassung: F. L.*). Während die einen ohne Dankgebet das Essen beenden, beten die anderen das Gebet für sich im Sitzen, statt gemeinschaftlich im Stehen – und damit wohl still. Ebenfalls vermerkt Weinsberg, daß der Adel Vorreiter dieses Wandels zum stillen Gebet sei, dem das Bürgertum folge. Entsprechend dokumentieren andere Quellen, daß schon zu Beginn der Frühen Neuzeit der Brauch des öffentlichen (Vor-)Betens bei Mahlzeiten zunächst an den Fürstenhöfen verlorengeht – bald übergreifend auf alle gesellschaftlichen Schichten. Man wechselt vom lauten zum stillen Gebet und unterläßt es dann in der Öffentlichkeit ganz, ohne daß ein solches Unterlassen je gefordert worden wäre. Im privaten Kreis ist das Gebet zur Mahlzeit meist noch bis zur Aufklärung üblich. Der gesamte Prozeß wird in der Forschung weniger als Ergebnis bewußter Entscheidungen als vielmehr allmählichen Unterlassens gesehen.

Zeugnis dieser Entwicklung, in der ab der Aufklärung das beschriebene konfessionelle Gefälle festzustellen ist, geben u. a. die „Benimmbücher“ des 19. Jahrhunderts: Während katholische Autoren sich noch grundsätzlich für das Tischgebet aussprechen, ist dies bei evangelischen Autoren seltener. Es wird vielmehr vom lauten und demonstrativen Beten in nicht-betender Tischgemeinschaft abgeraten. Wenn überhaupt, so geschieht das Beten im Sitzen, nicht mehr im Stehen, wie dies mittelalterlicher Brauch war. Teilnehmer einer Mahlzeit, bei der Personen beten, werden jedoch aufgefordert, eine ähnliche äußere Haltung wie die Betenden einzunehmen. Nun bilden also die Betenden die Ausnahme, auf die Rücksicht genommen wird. Das Tischgebet wird zum bewußten Bekenntnisakt, den es auch heute noch im öffentlichen wie privaten Raum darstellt.

Die Gründe für den Rückgang sind vielschichtig, und m. E. ist es vielfach nicht begründet, die Situation nur mit Vorwürfen zu kennzeichnen. Zunächst ist sie ein Spiegelbild des Rückzugs religiösen Lebens in den Bereich des Familiären und gar des Individuums. Weil wir nicht mehr in einer einheitlich religiös geprägten Gesellschaft leben, ist auch das Gebet und damit das Tischgebet dem öffentlichen Raum entzogen – allerdings durch die Gläubigen selbst. Es ist in den „Raum“ des Individuums oder der kleinen Lebensgemeinschaften gewandert – eben dorthin, wo auch der Glaube geteilt wird.

Zum zweiten ist die Entwicklung ein Reflex darauf, daß die meisten Menschen überhaupt nicht mehr selbst das Entstehen und die Herstellung von Speisen erleben. Das Säen, Wachsen und Ernten von Pflanzen, das Aufwachsen und Schlachten von Vieh sind keine Prozesse, die die Menschen in unserer verstädterten Gesellschaft aus eigener Anschauung kennen. Und welche Rolle Gott in diesem Werden spielen könnte, warum Natur auch Schöpfung ist, ist für viele nicht mehr erfahrbar. Damit entfällt aber ein wichtiger Anlaß für das Tischgebet. Zudem bereitet selbst vielen Gläubigen der Dank für „Speis’ und Trank“ Schwierigkeiten, weil sie wissen, wie vielen Menschen eben diese Nahrung fehlt.

In dem Maße, in dem wir unsere Welt wieder als Schöpfung erleben und schätzenlernen, wird uns auch der Dank für die darin erfahrene Gnade Gottes leichterfallen. Dabei bleibt nebensächlich, wie dieses Gebet gestaltet ist: ob es alleine oder gemeinschaftlich gesprochen wird, ob mit einer festen Formel oder frei formuliert. Oder ob es in einem Moment des Innehaltens und der Stille besteht.

*Friedrich Lurz*

## Wort-Gottes-Feiern mit MAGNIFICAT

Seit ältester Zeit versammeln sich christliche Gemeinden an Sonn- und Festtagen zur Feier der Eucharistie, am Werktag beten Christen morgens und abends oder feiern gemeinschaftlich Laudes und Vesper. In zahlreichen Ortskirchen der katholischen Kirche ist es schon lange traurige Realität, daß Gemeinden vor allem wegen fehlender Priester am Sonntag nicht das Herrenmahl feiern können. Das führte zu einer neuen Gottesdienstform, der Wort-Gottes-Feier: Eine Gemeinde versammelt sich zum Lobpreis Gottes, hört sein Wort, meditiert dieses und antwortet im Gebet darauf.

Die Kongregation für den Gottesdienst veröffentlichte dazu am 2. Juni 1988 ein Direktorium „*Sonntäglicher Gemeindegottesdienst ohne Priester*“ mit liturgischen Leitlinien und pastoralen Hinweisen für solche nichteucharistischen Gottesdienste am Sonntag.

### WORT-GOTTES-FEIERN AM SONNTAG

Für die Diözesen Deutschlands und Österreichs sowie für das Bistum Luxemburg erschien 2004 ein entsprechendes Buch: „*Wort-Gottes-Feier. Werkbuch für die Sonn- und Festtage*“. Es ist ein zweiter Band angekündigt für Wort-Gottes-Feiern am Werktag, dessen Feiern sich vor allem am Stundengebet orientieren sollen. In dieser Aufteilung wird eine wichtige Unterscheidung deutlich: Zum Sonntag des Christen gehört die Eucharistiefeier, Wort-Gottes-Feiern bleiben eine Notlösung, dagegen sind Wort-Gottes-Feiern am Werktag seit ältester Zeit als „Normalfall“ belegt, die Eucharistiefeier ist zunächst die Ausnahme. Für Wort-Gottes-Feiern am Sonntag haben die deutschsprachigen Bischöfe der Schweiz schon 1997 ein entsprechendes liturgisches Buch veröffentlicht: „*Die Wortgottesfeier*“.

Der Grundaufbau einer Wort-Gottes-Feier kann nur geprägt sein vom Grundschema jedes Gottesdienstes in jüdisch-christlicher Tradition: Eröffnung – Verkündigungsteil – Feier des Heiles in Zeichen – Schlußteil. Diesem Aufbau folgen denn auch die beiden liturgischen Bücher für Deutschland/Österreich und die Schweiz.

Bei der Vorbereitung und Feier der einzelnen Elemente kann MAGNIFICAT wertvolle Dienste leisten: Einführungen in die Feier, Hinführungen zu den Lesungen, Vorlage zur Auslegung des Sonntagsevangeliums, Fürbitten – hier finden sich theologisch und geistlich wertvolle Anregungen zur Gestaltung mit der Gemeinde.

Eine wichtige Frage stellt sich bei jeder Wort-Gottes-Feier: Wie kann durch die Gestaltung erfahrbar werden, daß ein solcher Gottesdienst zwar keine Eucharistiefeier, aber gleichwohl echte liturgische Feier der Kirche ist?

Beide liturgischen Bücher schließen mit überzeugenden Gründen für die Wort-Gottes-Feier einer normalen Ortsgemeinde die Kommunion aus dem Tabernakel aus. Für besondere Situationen, etwa in Krankenhäusern oder Altersheimen, sind jeweils Modelle für eine Kommunionfeier vorgesehen. Gegen regelmäßige Wort-Gottes-Feiern einer Gemeinde mit Tabernakelkommunion spricht, daß sie in der Kirche keinerlei Tradition haben, vor allem aber, daß solche Feiern als „kleine Messe“ zum Normalfall werden und die Eucharistiefeier mit Gabenbereitung, Hochgebet und Kommunion gar nicht mehr vermißt wird.

Beide liturgischen Bücher schlagen verschiedene Zeichenhandlungen vor, die Gemeinden trotz des Verzichtes auf die Kommunion echte Feierlichkeit erfahren lassen: die Erneuerung des Taufversprechens mit Besprengung mit Weihwasser, die Entzündung oder das Hereintragen von Kerzen, die Spende von Weihrauch durch die Leiterin, den Leiter oder die Teilnehmenden bei den Fürbitten etc. Fügt das Schweizerische Rituale zwischen Glaubensbekenntnis und Fürbitten ein hochgebets-

ähnliches „Lob- und Bittgebet“ ein, so entfaltet das jüngere deutsch-österreichische Buch den Gloria-Hymnus als besonderes Kennzeichen der Sonn- und Feiertagsliturgie: Zwischen Kollekte und Fürbitten spricht oder singt der/die Leiter/in des Gottesdienstes einen „sonntäglichen Lobpreis“ (aus sieben Modellen), dem die Gemeinde immer wieder mit Kehrversen zustimmt und der schließlich in den Gloria-Hymnus mündet.

## WORT-GOTTES-FEIERN AM WERKTAG

Wort-Gottes-Feiern am Werktag werden sich auch künftig stärker am Stundengebet orientieren, der traditionellen Form des Werktagsgottesdienstes.

Hier kann MAGNIFICAT besonders wertvolle Hilfe leisten, bietet es doch am Direktorium des Tages orientierte Gebets- und Meditationshilfen für den einzelnen, die natürlich auch in der Gruppe genutzt werden können:

In Laudes oder Vesper kann der in MAGNIFICAT vorgeschlagene Hymnus genommen werden.

Die Kurzlesung des Stundenbuchs kann durch die Lesung oder das Evangelium der Tagesmesse ersetzt werden, die MAGNIFICAT zur Verfügung stellt.

Der zu einer Lesung in MAGNIFICAT bereitgestellte Impuls kann nach dieser als Meditation vorgetragen werden.

Wenn man nicht eigens aktuelle Fürbitten entwerfen kann oder will, stellt MAGNIFICAT im Vesper-Formular Fürbitten in heutiger Sprache zur Verfügung, die in der Regel den Grundgedanken einer Tageslesung oder des Heiligengedenkens aufgreifen.

Ebenso können besonders in kleineren Gottesdienstgruppen an Werktagen die freien Orationen aus MAGNIFICAT helfen, Tradition in der Lesung des Wortes Gottes und Aktualität im Gebet der Menschen sinnvoll zu verbinden.

*Stefan Rau*

*Offizielle liturgische Bücher für die Wort-Gottes-Feier:*

*Wort-Gottes-Feier. Werkbuch für die Sonn- und Festtage. Hg. von den Liturgischen Instituten Deutschlands und Österreichs im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz u.a., Deutsches Liturgisches Institut, Trier 2004.*

*ISBN 3-937796-02-9; 14,90 € (D u. A);*

*Die Wortgottesfeier. Der Wortgottesdienst der Gemeinde am Sonntag. Vorsteherbuch für Laien. Hg. vom Liturgischen Institut Zürich im Auftrag der deutschschweizerischen Bischöfe. Paulus-verlag, Freiburg 1997.*

*ISBN 3-7228-0431-0; 38,00 sFr*

*Diese Titel können Sie über den für Ihr Land zuständigen Leserservice von MAGNIFICAT (siehe Seite 367) bestellen.*

## Ein Prophet der Versöhnung

### **Frère Roger und seine bleibende Botschaft für die Kirchen**

**B**ald 28 Jahre liegt er zurück, der erste Besuch in Taizé. Eine Stippvisite auf einem schon damals fast sagenumwobenen Ort. Der erste Eindruck war ein wenig zu laut, die Organisation schien etwas zu sehr in deutscher Hand, der Ort war – kam man aus diesen anderen halbverlassenen burgundischen Dörfern – viel zu voll. Aber dann, in der modernen „Kirche der Versöhnung“, kam die Menge zur Ruhe. Und wurde es auch nicht still, so wurde es doch andächtig.

Mitten in der Kirche, am Ende der langen Reihe der Brüder von Taizé, saß, schon damals eine kleine Gestalt, Frère Roger. Der Gründer und geistliche Vater der Gemeinschaft, der geist-

liche Begleiter von vielen tausend Menschen, die vielleicht nur einmal, vielleicht immer wieder auf den Hügel kommen. Und – welche Symbolik – dort saß er auch, als ihn die Messerstiche einer psychisch kranken Rumänin an einem warmen Augustabend 2005 trafen. Tödliche Stiche.

Wer Frère Roger erlebte, im persönlichen Gespräch oder bei einem der typischen, in vielen Ländern beheimateten Taizé-Gebete, spürte die stille Kraft dieses leise sprechenden Mannes. Wie wenige andere hatte der reformierte Theologe sein Leben der Ökumene verschrieben und seit Anfang der 40er Jahre, mitten in dunklen Kriegezeiten, in Taizé ein neues Modell des Zusammenlebens von Menschen unterschiedlicher Konfessionen entwickelt. 1944 verschrieb sich Roger Louis Schutz-Marsauche, so sein voller Name, in den Hügeln von Burgund mit Studienfreunden der Aussöhnung der Kirchen, der europäischen Verständigung und einem einfachen Leben. Daraus wurde 1949 die Brüdergemeinschaft, der sich ab 1969 mit offizieller Erlaubnis des Erzbischofs von Paris auch katholische Brüder anschlossen: „Die Sehnsucht nach Gemeinschaft mit Gott regt sich seit unvordenklichen Zeiten im Menschen“, sagte er einmal. „Das Geheimnis dieser Gemeinschaft rührt an das Innerste, an den tiefsten Grund des Wesens.“

Doch es war längst nicht nur die ökumenische Botschaft, mit der der Prior von Taizé die Menschen faszinierte. Frère Roger galt, am stärksten vielleicht in den 70er und 80er Jahren, als Mahner gegen das Vergessen der Benachteiligten in der sogenannten Dritten Welt. Dabei wollte er selbst stets kein geistlicher Meister und kein Guru sein, sondern nahbarer Mensch oder Wegbegleiter; und die Brüdergemeinschaft – so wirkte es – achtete fein darauf, ihn nicht allzu herausgehoben erscheinen zu lassen.

„Wer wird das Beste seiner schöpferischen Gaben einsetzen, wo es menschliche Verlassenheit, Krankheiten, Hunger, Elendsbehauungen gibt?“, fragte er 1984. Die Brüder von Taizé haben ihre Antwort gegeben. Sie gründeten Niederlassungen in

zahlreichen Elendsvierteln der Südhalbkugel. Des öfteren reiste Roger nach Asien oder Lateinamerika. Es gehe, erzählte er einmal, nicht unbedingt um aufsehenerregende Gaben für die tiefsten Veränderungen der Welt, sondern um „schlichte Hingabe, um die anderen zu verstehen, ihnen zu verzeihen, sie zu lieben. So können überall auf der Welt die Einfachsten der Einfachen unter den Menschen dazu beitragen, eine Zukunft des Vertrauens, des Friedens und der Freiheit zu schaffen.“

Aus dem 1974 begonnenen und offiziell nie beendeten „Konzil der Jugend“ wurde ein „Pilgerweg des Vertrauens“. Er überwand schon die Mauer, als an den Herbst 1989 noch keiner dachte. Just in jenem Jahr, in den Maitagen vor dem Fall des Eisernen Vorhangs, empfing Roger den renommierten Karlspreis der Stadt Aachen – verzichtete auf das übliche Festbankett und spendete das Preisgeld für den Druck von Bibeln für die Sowjetunion: „Ich will keinen Pomp, sondern für die Versöhnung unter den Menschen wirken.“

Versöhnung. Das war, das ist seine Botschaft. In Kriegszeiten half der junge Schweizer, nicht ungefährlich, Flüchtlingen hinaus aus dem besetzten Frankreich, nach Kriegsende warb er für den respektvollen Umgang mit deutschen Kriegsgefangenen. Beim Bau der „Kirche der Versöhnung“ packten 60 Freiwillige aus Deutschland im Rahmen der „Aktion Sühnezeichen“ mit an. Taizé brachte und bringt Ost- und Westeuropäer, Erste und Dritte Welt zusammen. Und Roger gab all diesen Gästen einen Auftrag: „Gemeinschaft ist Leben, nicht Theorie.“

Und je älter, um so nahbarer sprach er von Gott, so direkt und unaufdringlich, wie es vielleicht nur in der französischen und eigentlich gar nicht in der deutschen Sprache zu wagen ist. Ermutigend, geduldig. „Gott lädt uns ein, schöpferische Menschen zu sein, und es ist möglich, sogar über Hindernisse hinweg etwas zustande zu bringen.“

Im Mai 2000, zum 85. Geburtstag, ein Interview. Die letzte Frage gilt, vielleicht zu aufdringlich, der Vorstellung vom Tod.

„Es ist gut für den inneren Frieden zu wissen, daß der Tod kein Abschluß ist. Er öffnet einen Durchgang zu einem Leben, in dem Gott uns für immer in sich aufnimmt. Freilich wird es mir schwerfallen, meine Brüder zu verlassen, die vielen jungen und weniger jungen Leute zu verlassen, deren Eingebungen Lichtstrahlen in meinem Leben waren ...“

Eine der ganz großen ökumenischen Szenen des vorigen Jahres war ein kleiner Moment bei der Beisetzungsfeier für Papst Johannes Paul II. in Rom. Da reichte Kardinaldekan Joseph Ratzinger Frère Roger, der im Rollstuhl zum Altar gefahren wurde, die Kommunion. Welche Symbolkraft! Wer auch immer zu dieser Szene hinterher viel sagte, wer sie kleinreden wollte, sagte zu viel. Frère Roger forderte nie, er war kein Meister des kritischen Worts, sondern der ungeduldigen wartenden Sehnsucht nach größerer Einheit. Wie Ratzinger wird er um die Kraft der Eucharistie an diesem römischen Freitag gewußt haben.

Als ihn mitten im Gebet die Stiche trafen, als Geschrei und verzweifelter Lärm aufkam, drehten sich die stets vor ihm sitzenden Brüder um. Sie sahen, so erzählten einige, noch die Bewegung der Hände, als wolle der tödlich Verletzte sie gelassen zur Ruhe ermuntern. Der letzte Weg Rogers führte, Tage später, auf den Schultern junger Brüder durch „sein“ Taizé, vorbei an tausenden Trauernden. Gesang begleitete ihn aus der Kirche: „Behüte mich, Gott, ich vertraue Dir, du zeigst mir den Weg zum Leben. Bei dir ist Freude, Freude in Fülle.“ Der Tag klang leise aus am Grab neben der alten romanischen Kirche des Dorfes, aber er wirkte nicht traurig.

*Christoph Strack*

# MAGNIFICAT

## DAS STUNDENBUCH

Juni 2006

„Das Mittelalter“

Wer hat je deinen Plan erkannt,  
wenn du ihm nicht Weisheit gegeben  
und deinen heiligen Geist aus der Höhe gesandt hast?

*Buch der Weisheit – Kapitel 9, Vers 17*

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Viele denken, wenn sie „Mittelalter“ hören, an Kreuzzüge, Ketzler- und Hexenverfolgung, Judenpogrome und dergleichen mehr. Keine Frage, in den, grob gesagt, tausend Jahren zwischen den Jahren 500 und 1500 ging es rauh, ja vielfach unmenschlich zu – wenn auch nicht unbedingt unmenschlicher als beispielsweise in der römischen Kaiserzeit.

Dennoch ist das Mittelalter für mich eine faszinierende Zeit. Eine Zeit, in der zuvorderst der biblische Glaube – teils mit erheblichen Verzerrungen, gewiß – sich trotz der Stürme der Völkerwanderung hat behaupten, sich ins nördliche Europa hat ausbreiten und gegen die keltischen, germanischen und slawischen Stammesreligionen hat durchsetzen können. Eine Zeit, in der nicht zuletzt durch das Verdienst jüdischer Kaufleute reger kultureller Austausch zwischen den verschiedenen Regionen Europas und der Mittelmeerländer stattfand.

Selbst im Vorurteil vom „finsternen Mittelalter“ gefangen, fiel mir während des Studiums ein Sammelband mit mittellateinischer Lyrik in die Hände. Es war die Zeit, als ich mich wegen des bevorstehenden Examens in die Oden des Horaz vertiefte. Wie erstaunt war ich, aus karolingischer Zeit, etwa von Walahfrid Strabo oder Gottschalk, Lieder zu lesen, die sich am Vorbild des römischen Sängers orientierten! Ähnlich faszinierend waren Begegnungen mit der geistigen Klarheit und kritisch fragenden Redlichkeit des Thomas von Aquin oder mit der vielseitigen Persönlichkeit Bonaventuras. Erlebnisse, die meine Sicht auf das Mittelalter entscheidend veränderten.

Viel wäre noch dazu zu sagen. So über die Hintergründe unseres landläufigen „Laien“-Begriffs – das „Volk“ (griechisch *laós*) bestand damals zum überwiegenden Teil aus Analphabeten; schreiben konnten nur Kleriker, weshalb Sekretäre im Englischen noch heute „clerk“ heißen. Oder über die Herkunft des Zauberworts „Hokuspokus“ – einer Entstellung des „hoc est corpus meum“, „das ist mein Leib“ des Einsetzungsberichts. Auf-

grund unserer heutigen politischen Situation möchte ich jedoch besonderes Augenmerk auf die Beziehungen zwischen Abend- und Morgenland richten, zwischen christlicher und islamischer Welt. Zwei Aspekte halte ich hier für besonders wichtig.

Zum einen haben, neben dem großen jüdischen Rabbi Moses Maimonides, der seine bedeutendsten Werke in Kairo schrieb, muslimische Gelehrte – vor allem Avicenna (Ibn Sina) und Averroës (Ibn Rushd) – die Aristotelesrezeption im Westen entscheidend beeinflusst, die im 13. Jahrhundert zur Entstehung der Universitäten führte und die Grundlagen für die naturwissenschaftlich-technischen Entwicklungen der Neuzeit schuf.

Zum anderen hat es mitten in der Zeit der Kreuzzüge in beiden Kulturkreisen religiöse Bewegungen gegeben, die sich in mehrfacher Hinsicht zueinander in Beziehung setzen lassen. Sie verbinden sich mit den Namen zweier Personen, die einander wohl nie begegnet sind, aber dennoch starke Gemeinsamkeiten aufweisen: Franz von Assisi (1181/2–1226) und Dschalal ud-Din Rumi (1207–1273), der eine Sohn umbrischer Kaufleute, der andere Perser, der als Jugendlicher vor den Mongolen aus Balch im Ostiran (heute Nordafghanistan) nach Westen fliehen mußte und schließlich in Konya in der heutigen Türkei seine neue Heimat fand.

Franziskus, der sich in jungen Jahren für ein Leben in radikaler Nachfolge Jesu entschied, sammelte durch sein Charisma bald Scharen junger Leute um sich, die sich in völliger Besitzlosigkeit der Verkündigung des Evangeliums widmen wollten, und stieß damit die Entstehung der Bettelorden an. Rumi, einer der bedeutendsten persisch-islamischen Dichter, begründete seinerseits, in der Tradition des Sufismus stehend, den islamischen Orden der Mewlewije, der „tanzenden Derwische“. Als Franziskus 1219 während des gescheiterten fünften Kreuzzuges nach Damiette im Nildelta kam und von den Greueln der dortigen Kämpfe erschüttert war, begab er sich mit einem Mitbruder zum Sultan Malik al-Kamil. Schutzlos, nur auf die Macht des Wortes vertrauend, überwand er die feindlichen Linien und wurde

freundlich empfangen – vielleicht, weil seine Kutte an das Wollgewand der Sufis (arab. suf „Wolle“) erinnerte –, er wurde angehört und mit einem Verhandlungsangebot zu den Kreuzfahrern zurückgeschickt. Als Rumi nach Konya kam, gab es dort, im Wirkungsgebiet der großen Kappadokier Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa, die im 4. Jahrhundert den Dreifaltigkeitsglauben reflektiert und formuliert hatten, noch immer viele Christen, mit denen der Dichter freundschaftlichen Umgang pflegte. Beide Männer lebten in asketischer Armut, umgeben von vielen Schülern; beider Leben war von tiefer Gottesliebe geprägt, dessen Wirken ihnen in allen Geschöpfen begegnete. Die Sonne als Symbol Gottes, des ungeschaffenen Lichtes, spielte in beider Frömmigkeit eine zentrale Rolle; dies bezeugen Franziskus' Sonnengesang (Gotteslob 285) und viele Dichtungen Rumis, von denen eine in diesem Heft abgedruckt ist (siehe S. 225). Sogar der Wirbeltanz der Mewlewije, den Rumi oft getanzt hat, scheint mit der symbolisch gedeuteten Bewegung der Planeten um die Sonne zu tun zu haben.

Seit langem frage ich mich, ob Gestalten wie Rumi und Franziskus nicht dazu beitragen könnten, die Anhänger ihrer Religionen zu einer vertieften Gottesliebe zu führen und sie in der Bewegung zu Gott als ihrer gemeinsamen Mitte hin einander anzunähern. Vergangenen Herbst erhielt ich dann eine Geburtsanzeige von meinem arabischen Freund und seiner deutschen Frau. Über das Leben ihrer kleinen Sarah haben sie folgende Verse Rumis gestellt:

„Werde selbst zum Sonnenaufgang,  
dann werden, wohin du gehst,  
die Wege günstig sein,  
dann werden, wohin du gehst,  
die Orte im Osten liegen,  
die Osten werden in die Westen sich verlieben.“

*Ihr Johannes Bernhard Uphus*

## TITELBILD

### Gnadenstuhl

Landgrafenspsalter, Anfang 13. Jh.,

HB II 24, 172v,

© Württembergische Landesbibliothek, Stuttgart

Das Motiv ist im Beuroner Kunstverlag als Kunstkarte (Nr. 4391) erhältlich.

Der Landgrafenspsalter, eine Prachthandschrift des frühen 13. Jahrhunderts, umfaßt 362 Seiten. Gegen Ende des 12. Jahrhunderts entstanden im Zuge einer neuen Frömmigkeitsbewegung immer mehr Handschriften, sowohl für das private Gebet als auch solche, die z. B. von Fürstenhäusern in Auftrag gegeben wurden. Besonders beliebt waren Psalterhandschriften, deren Anlage einem bestimmten Schema folgte: Der eigentliche Psalter war umgeben von einem Kalendarium, den Cantica, der Allerheiligenlitanei und dem Offizium für Verstorbene.

Der Landgrafenspsalter ist einer der schönsten Kodices der frühgotischen Buchmalerei. Die Miniaturen und auch die Initialen – keine gleich der anderen – sind äußerst kunstvoll gestaltet. Die sorgfältige Zeichnung der Figuren, die farbliche Ausstattung – wobei die Verwendung von Gold hervorsteht – und die Übernahme des sogenannten „Zackenstils“ der französischen Gotik machen diese Handschrift so wertvoll.

Als Auftraggeber gilt Landgraf Hermann I. von Thüringen und Hessen, der ein großer Förderer der Kunst war. Bestimmt war die Handschrift für das thüringische Landgrafenhaus, zu dem auch die heilige Elisabeth gehörte.

## Dreifaltige Liebe

**G**nadenstuhl nennt die Tradition diese Art der Darstellung des dreifaltigen Gottes, die der Maler des Landgrafensalters (Beginn des 13. Jahrhunderts) mit den Symbolen der vier Evangelisten umgibt. Der Vater, auf einem kunstvoll verzierten Thron sitzend, hält in seinen ausgebreiteten Armen das Kreuz seines Sohnes. So umfängt er das Leid Jesu und hält zugleich den Betrachtenden – wie ein Priester, der das Opfer darbringt – das Zeichen der Erlösung entgegen. Die Hände des Vaters und des Gekreuzigten berühren sich. Das tiefe Blau des Lendenschurzes Jesu verbindet sich mit dem blau-weißen Unterkleid des Vaters. Das Kreuz im Nimbus, das sonst zur Kennzeichnung Jesu dient, unterstreicht hier die Verbundenheit von Vater und Sohn. Jesu Kreuz ist zugleich das des Vaters, sein Leiden trifft ihn zutiefst.

Die geöffnete Seitenwunde zeigt, daß Jesus tot ist. Seine Gesichtszüge drücken Frieden aus. Alle Qualen sind überstanden. Der Maler stellt Jesus nicht als Leidenden dar, sondern eher als den, der siegreich den Tod überwunden hat. Deshalb „steht“ Jesus am Kreuz.

Zwischen Vater und Sohn, über dem Haupt Jesu, ist der Heilige Geist in Gestalt einer Taube sichtbar. Es ist der Versuch, die große Liebe zwischen Vater und Sohn, die mehr ist als eine anonyme Kraft, anschaulich zu machen. In der Kraft des Geistes, der auf ihm ruhte, ging Jesus seinen Weg zu den Menschen, bahnte er einen Weg für die Menschen und wurde selbst für uns der Weg zum Vater (vgl. Joh 14, 6). Der Geist weiß um diesen Weg vom Kreuz des Sohnes hin zum Vater, und er führt uns diesen Weg.

Das leuchtende Rot im Gewand des Vaters, das der Maler in der Mandorla und als schmales Band im Rahmen des Bildes wieder aufgreift, verdeutlicht die Hauptaussage des Bildes: „Gott ist die Liebe“ – ein Wort, mit dem der 1. Johannesbrief (4, 16)

die Botschaft des Glaubens vom Geheimnis der Dreifaltigkeit zusammenfaßt.

Auf goldenem Grund bringt der Strahlenkranz dieses Geheimnis zum Leuchten. Dabei schaut die eher jugendlich wirkende Gestalt des Vaters ins Weite. Was der Sohn erlitten hat – sein Kreuz –, bleibt präsent im Herzen des Vaters. Darf das nicht auch als Zeichen dafür verstanden werden, daß Gott mit den Leiden der Menschen vertraut ist? Wenn das Grün in der Mandorla den Bereich der Natur verdeutlicht, so kann das auch andeuten, daß mit Jesus nun auch unsere Welt einen „Ort“ hat in Gott.

Mit den vier Evangelistensymbolen weist der Maler darauf hin, daß die Botschaft vom dreifaltigen Gott auf dem Zeugnis der Evangelien basiert. Zugang zum Geheimnis der Dreifaltigkeit, das gleichwohl Geheimnis bleibt, finden wir über Jesus und seine Botschaft vom Vater im Himmel und vom Geist, den der Vater im Namen Jesu sendet (vgl. Joh 14, 26).

Die Symbole der vier Evangelisten: Matthäus: *Mensch*, Markus: *Löwe*, Lukas: *Stier* und Johannes: *Adler* gehen in dieser Zuordnung auf den Kirchenlehrer Hieronymus (347–419) zurück. Grundlage dafür sind die Aussagen in der Geheimen Offenbarung (Offb 4, 5–8) und beim Propheten Ezechiel (1, 5–10 und 10, 14–22). Die Evangelistensymbole sind Symbole der Schöpfung, die als Hinweis auf den Schöpfer verstanden werden wollen. Dabei verweist der *Mensch* auf geistige Fähigkeiten, aber zugleich auch auf den göttlichen Willen; der *Löwe* auf physische Stärke, aber auch auf die Macht Gottes und der *Adler* auf Schnelligkeit, aber auch auf Allwissenheit.

Auf das jeweilige Evangelium bezogen, erinnert die Darstellung des *Menschen* an den Stammbaum Jesu (also an die menschliche Herkunft Jesu), von der Matthäus am Anfang seines Evangeliums spricht. Der *Löwe* soll auf die Wüstenpredigt Johannes' des Täuflers hinweisen, mit der Markus sein Evangelium beginnt (ohne Kindheitsgeschichte wie Matthäus und Lukas). Im *Stier* deutet sich das Opfer des Zacharias im Tempel

an, das Lukas im ersten Kapitel seines Evangeliums erwähnt. Und der *Adler* ist Symbol für die geistigen Höhenflüge des Evangelisten Johannes, wie sie im Prolog seines Evangeliums deutlich werden.

Wer Gott ist, das läßt sich nicht abstrakt theologisch oder philosophisch erfassen. Deshalb erhält, wer fragt: „Wer ist Gott *an* sich?“, allenfalls eine Antwort, die den Verstand beschäftigt, aber letztlich nicht befriedigt. Wer dagegen fragt: „Wer ist Gott *für mich*?“, dem kann sich eine Antwort erschließen, wie sie der Maler im Bild verdeutlicht: „Gott ist die Liebe. Er ist dir ganz zugewandt, das sagt dir das Kreuz Christi. Er wirbt im Heiligen Geist um die Antwort deiner Liebe.“

Der Gnadenstuhl als symbolische Darstellung des dreifaltigen Gottes lädt uns ein, uns diesem Geheimnis der göttlichen Liebe anzuvertrauen und sie zu erkennen als:

Dreifaltige Liebe, die aufleuchtet:  
in der erbarmenden Liebe des Vaters,  
in der erlösenden Hingabe des Sohnes,  
in der lebenspendenden Kraft des Geistes.

Dreifaltige Liebe,  
die sich nicht selbstgenügsam verschließt,  
sondern sich öffnet, zur Teilnahme einlädt.

Dreifaltige Liebe,  
die uns schuf als ihr Ebenbild.

„Laßt uns also voll Zuversicht hingehen  
zum Thron der Gnade,  
damit wir Erbarmen und Gnade finden  
und so Hilfe erlangen  
zur rechten Zeit.“ (Hebr 4, 16)

*Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP*

## Finsteres Mittelalter?

### Die Klischees der Geschichte und die Geschichte eines Klischees

**A**ntike, Mittelalter, Neuzeit – ist die Abfolge nicht ähnlich selbstverständlich wie die Reihe Frühling, Sommer, Herbst und Winter? Das Mittelalter beginnt mit dem Ende des Altertums und endet mit dem Beginn der Neuzeit. So weit, so gut. Doch wann endet das Altertum, und wann beginnt die Neuzeit? Und was macht das Mittelalter zum Mittelalter?

#### *Wer zu spät kommt ...*

Der Begriff des Mittelalters findet sich erstmals bei dem 1304 in Arezzo geborenen Dichter Francesco Petrarca. Im sehnsüchtigen Rückblick auf das klassische römische Altertum sieht sich der Literat selbst in eine dunkle Zeit geworfen, in eine armelige Epoche, in der die gesamte Geisteskultur am Boden liegt. Zugleich hofft er auf eine baldige Erneuerung der beispielhaften antiken Literatur und Kultur: zurück zu den Anfängen! Wer zu spät kommt, d. h. erst nach dem Abgang der glanzvollen Antike auf den Plan tritt, den bestraft das Leben; und gestraft ist auch, wer zu früh da ist, nämlich vor der Wiedergeburt, der „Renaissance“ des von Petrarca und Gleichgesinnten so hochgeschätzten Altertums. Diese doppelt Gestraften sind in den Augen des italienischen Dichters die Menschen des mittleren Zeitalters, des „Mittel-Alters“.

#### *Das Mittelalter und die Mitte der Zeit*

Die Rede von einem als Epoche des Verfalls gedeuteten mittleren Zeitalter entspringt im 14. Jahrhundert einem literarisch-ästhetischen Urteil, das die Kultur an antiken Normen mißt.

Erst im 17. Jahrhundert entwickelt sich „Mittelalter“ zum Periodisierungsbegriff der allgemeinen Geschichtsschreibung. Dabei ist zu beachten, daß die sich nun durchsetzende Dreiteilung – Altertum, Mittelalter, Neuzeit – in Spannung zur theologisch-heilsgeschichtlichen Zweigliederung der Menschheitsgeschichte mit Christus als Mitte der Zeit steht. Seit dem sechsten Jahrhundert hatte man begonnen, die Jahre „post Christum natum“ zu zählen, und seit dem 18. Jahrhundert, zum ersten Mal bereits im 15. Jahrhundert, wird auch die vorchristliche Zeit nicht mehr „nach der Welterschöpfung“, sondern „vor Christi Geburt“ gezählt. Nun zeichnet sich ein neuerlicher Paradigmenwechsel, der Übergang von einer heilsgeschichtlichen zu einer pragmatisch nach innergeschichtlichen Kriterien ordnenden Geschichtsbetrachtung, ab.

### *Zwischen Altertum und Neuzeit*

Das Mittelalter wird als Zwischenzeit zwischen Antike und Neuzeit gedeutet, doch wann endete das Altertum? In diesem Zusammenhang häufig genannte Ereignisse sind Konstantins Sieg über Licinius 324, die Völkerwanderung und der Sturz des letzten weströmischen Kaisers 375/476. Doch auch Mohammed und Karl der Große werden ins Feld geführt. Einem relativ breiten Konsens gilt die Zeit um 600 als Epochenschwelle. Heute besteht in der Forschung aber vor allem darüber Einigkeit, daß die Vorherrschaft antiker Strukturen nicht schlagartig gebrochen wurde, sondern sich in einem längeren Prozeß, bei sehr großen regionalen Unterschieden, allmählich abgeschwächt hat.

Ähnlich wird die vermeintlich klare Grenze zwischen Mittelalter und Neuzeit heute nicht selten durch Übergangszeiten ersetzt. Häufig wird das Ende des Mittelalters mit Ereignissen zwischen der Mitte des 15. und des 16. Jahrhunderts verbunden. Columbus' Entdeckungsreisen, der Fall Konstantinopels, die Erfindung des Buchdrucks, das Ende des Hundertjährigen

Krieges, das Aufkommen des Humanismus gelten als Zäsuren, die Mittelalter und Neuzeit voneinander trennen.

### *Finsteres Mittelalter?*

Die Humanisten werteten das mittlere Zeitalter zwischen der hell leuchtenden Antike und ihrer gegenwärtigen Wiedererstehung als eine Zeit des kulturellen Verfalls. Die Reformatoren variierten dieses Urteil: Das Mittelalter erscheint hier als ein Zeitalter der Verdunkelung des Evangeliums, das erst jetzt wieder ans Licht trat. Im Fortschrittsdenken der Aufklärung kommt diese Sicht zu voller Entfaltung und Breitenwirksamkeit. Die Rede vom finsternen Mittelalter wird zu einem Gemeinplatz. Die Romantik setzt (nur) einen Gegenakzent. Sie verklärt und verzaubert das Aschenputtel unter den Epochen zum märchenhaften Mittelalter.

Erst in den letzten Jahrzehnten zeigt die Geschichtsschreibung verstärkt das Bemühen um eine sachlichere und differenzierte Sicht, die der außerordentlichen Vielgestaltigkeit und dem inneren Spannungsreichtum dieser Geschichtsphase Rechnung trägt. Übereinstimmung herrscht darin, daß es wenig sinnvoll ist, außerhalb der christlichen Welt ein „Mittelalter“ festzumachen. Es ist üblich geworden, das christliche Mittelalter in die drei Teilperioden des Früh-, Hoch- und Spätmittelalters zu untergliedern. So wird zumindest angedeutet, daß es keine statische Größe ist, sondern von einer ihm eigenen Entwicklungsdynamik in Spannung gehalten wird. Es ist wohl kein Zufall, daß ein neuerer Sammelband zur mittelalterlichen Philosophie und Wissenschaft „Das Licht der Vernunft“ überschrieben ist und den paradox anmutenden Untertitel trägt: „Die Anfänge der Aufklärung im Mittelalter“.

*Susanne Sandherr*

*Zum Weiterlesen: Kurt Flasch / Udo Reinhold Jeck (Hg.), Das Licht der Vernunft. Die Anfänge der Aufklärung im Mittelalter, Verlag C.H. Beck, München 1997.*

## Grüße aus dem Mittelalter

### Von der Gegenwart einer vergangenen Zeit

Überall ist Mittelalter“ diagnostizierte vor zehn Jahren der Historiker und Mittelalterfachmann Horst Fuhrmann (*Horst Fuhrmann, Überall ist Mittelalter. Von der Gegenwart einer vergangenen Zeit, Verlag C.H. Beck, München 1996*).

Markant zeigt sich im heutigen Europa die „Gegenwart einer vergangenen Zeit“ in Gestalt himmelstürmender Dome und zur Beschaulichkeit einladender Klosterbauten an. An das Mittelalter erinnern Ringmauerreste im Herzen europäischer Städte und berühmte Baudenkmäler wie das Lübecker Holstentor. Die Sternstraße oder Sterngasse, die in vielen deutschen Städten zu finden ist, war im Mittelalter eine Pfisterstraße oder -gasse (von lat. *pistor*: Bäcker). Auch in den Namen des Münchner Großbäckers „Hofpfistererei“ ist der „Pfister“ oder „Pfisterer“ gleichsam eingebacken. Überall ist Mittelalter.

### *Gruß aus dem Mittelalter*

Sogar unsere alltägliche Grußformel „Guten Morgen“, das heute fast unvermeidliche Abschiedswort „Tschüß“ und das lässige „Ciao“ sind seine Zeugnisse. „Guten Morgen / Tag“ ist die Kurzform von „Gott gebe Dir einen guten Morgen / Tag“. Im süddeutsch gebräuchlichen „Grüß Gott“ ist der Gottesbezug noch hörbar. „Grüß Gott“ bzw. „Gott grüße Dich“ bedeutete

ursprünglich: Gott sehe Dich freundlich an, Gottes Wohlwollen begleite Dich. Das norddeutsche „Tschüß“ stammt vom französischen „Adieu“ bzw. italienischen „Addio“: „Gott befohlen“. Unsere Wege trennen sich – nun geh’ Deinen Weg in Gottes Obhut!

Das italienische „Ciao“, das auch hierzulande immer beliebter wird, geht auf das italienische Wort „schiavo“, Sklave, zurück. Wie „Servus“ (lat.: Sklave) zeigt „Ciao“ die Ergebenheit und soziale Unterordnung des Grüßenden gegenüber dem Begrüßten an. Unser Abschiedswort „Auf Wiedersehen“ ist jung, möglicherweise hat es sich erst im 19. Jahrhundert in Übernahme des französischen „Au revoir“ eingebürgert. Der ältere Gruß lautete „Behüt’ Dich Gott“. Hier in München sagt man das noch: „Pfiat Di“.

### *Gruß und Gebet*

Was ist das Mittelalterliche an diesen Gruß-Worten, die noch immer die unseren sind? Der mittelalterliche Mensch hatte ein klares Bewußtsein dafür, daß wir nicht aus eigener Kraft heil und unversehrt durch das Leben, ja durch den Tag kommen. Jeder Gruß ist darum eine Bitte, ein knappes Gebet. Wir sagen heute unser Guten Morgen, unser Tschüß und sogar unser Grüß Gott, ohne die hier eingeflochtene Bitte an Gott mitzudenken. „Überall ist Mittelalter“ – ein sinnentleertes, trivialisiertes Mittelalter? Wenn wir mit unserem Gruß wirklich beim anderen sind, wenn wir ihm oder ihr zuinnerst wohlwollen, in dem Augenblick, in dem sich unsere Wege kreuzen, in dem sie sich trennen, dann sind wir dem Sinn des frommen mittelalterlichen Grußes ganz nah.

### *Servus!*

Das andere „mittelalterliche“ Moment, das einige unserer Grußformeln („Servus“, „Ciao“), ohne daß es uns bewußt wäre,

zum Ausdruck bringen, ist eine starke soziale Differenzierung. Der Gruß als Ergebnisadresse – paßt das in eine liberale, in eine „nivellierte Mittelstandsgesellschaft“? „Flat hierarchies“, flache Hierarchien sind doch heute angeblich angesagt. Wenn wir die Ergebnisheit nicht als Ausdruck einer vorgegebenen sozialen Hierarchie, eines verinnerlichten Kastenwesens, sondern als freies Zeichen der Zuwendung und der Hilfsbereitschaft gegenüber dem anderen Menschen begreifen, dann ist gegen diese Präsenz des Mittelalters in unseren heutigen Umgangsformen wenig einzuwenden. Überall ist Mittelalter? In diesem Sinne – hoffentlich!

*Susanne Sandherr*

## Christ ist erstanden

### Mittelalterliche Leisen oder: Wir sind das Volk

Überall ist Mittelalter. Der reiche Hymnenschatz unserer Liturgie weist in das Mittelalter zurück. Doch die Liturgie des Mittelalters war lateinisch. Was bedeutete das für die einfachen Leute, die die Gottesdienste besuchten? Ihre Möglichkeiten, sich an dem von Klerikern oder Mönchen getragenen Geschehen singend oder betend zu beteiligen, waren gering. Zu nennen sind hier eigentlich nur die volkssprachlichen „Aklamationen“. Als sich diese gottesdienstlichen Gemeinderufe mit volkssprachlichen Texten verbanden, entstand etwas Neues: das volkssprachliche Gemeindelied. Wegen des Schlußrufes „Kyrieleis“ (Herr, erbarme dich) wird dieser Liedtypus als „Leise“ bezeichnet. Die „Leisen“ fanden zunächst bei Prozessionen und Wallfahrten Verwendung, dann aber auch bei den durch besondere Feiern ausgestalteten Hochfesten des Kirchenjahres. Die Leisen dienten hier der Ausdeutung und Er-

schließung des liturgischen Geschehens und des Festgehaltenes. Eine solche Funktion hatte auch „Christ ist erstanden“.

„Christ ist erstanden“ (GL 213, KG 464, EG 99) ist eine der ältesten Leisen und das älteste deutsche Kirchenlied. Seinen Platz hatte es an einem Höhepunkt der Osterliturgie. Der Liturgiewissenschaftler Hansjakob Becker erläutert das heilige Spiel so: Am Ende der Karfreitagliturgie, nach Passion und Kreuzverehrung, wurde in Salzburg in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts eine mit Leinentüchern verhüllte Abbildung des Gekreuzigten in das Heilige Grab gelegt und vor Beginn der Osternacht still herausgehoben. Klerus und Volk wurden nun zum Gottesdienst gerufen, in dem der Besuch des Grabes durch die Frauen und durch Petrus und Johannes dargestellt wurde. Wenn die im leeren Grab zurückgebliebenen Leinentücher gezeigt wurden, sang der Chor: „Surrexit enim, sicut dixit“ (Er ist auferstanden, wie er gesagt hat), und die Gemeinde antwortete: „Christ ist erstanden von der Marter alle.“

„Christ ist erstanden“ war zunächst ein einstrophiges Lied mit einem angehängten Kyrieleis. Vier Worte haben in dieser Strophe Gewicht: erstanden, Marter, froh, Trost. Das Lied fällt mit der Tür ins Haus: „Christ ist erstanden“ (Mt 28, 6). Mit diesem Bekenntnis steht und fällt der christliche Glaube: „Ist Christus nicht auferweckt worden, dann ist unsere Verkündigung leer und euer Glaube sinnlos“ (1 Kor 15, 14).

Erstehen, erstanden – das sind für uns heute Fremd-Wörter, Vokabeln einer religiösen Sondersprache. Im Mittelalter war es anders. „Christ ist erstanden!“ Merken wir die spontane Erregung, die Emphase in diesem Ausruf? Spüren wir noch, wie der Jubel bebzt?

Marter, dieses Wort wiegt schwer. Ist es nicht etwas zu stark für unsere eigene Erfahrung? Doch auch unsere Leiden – Pein und Peinlichkeit, Qual und Erniedrigung, Verlust und Verlas-

senheit, Scham und Schmerz – sind darin aufgehoben. Mit Verträgen und Versicherungen aller Art, mit Coolneß und Cleverneß polstern wir uns gegen „Martern“. Das ist so unwirksam wie überflüssig. Christ ist erstanden – von der Marter alle(r). Die Passion bekommt es mit uns zu tun. Sie hat mit uns zu tun. Nicht nur der Folterer und seine Vorgesetzten, auch der Gemarterte war ja einer von uns. Er war einer für uns (Jes 52, 13–53, 12).

Aus dem Indikativ „Christ ist erstanden“ folgt ein Imperativ: „des solln wir alle froh sein“. Froh und Trost – für das heutige Sprachgefühl ein ungleiches Paar. Doch das Wort „Trost“ hat im Mittelalter nicht den Beigeschmack von Vertrösten. Trost ist das Vertrauenswürdige, das, was sicher, stark und verlässlich ist. Dieser Trost macht mutig und lebensmutig. Diesem Trost kann man trauen. Dieser Trost ist ein Grund zur Freude, zu spontaner und großer Herzenslust.

Seit dem 15. Jahrhundert lassen sich Erweiterungen des einstrophigen Liedes nachweisen. Die zweite Strophe fragt: was wäre, wenn (nicht). Was wäre, wenn Gott den Gemarterten nicht als seinen Christus beglaubigt hätte? Dann hätte der Tod das letzte Wort. Nun aber hat Gott Jesus als Messias erwiesen. „Seit da er erstanden ist, / da freut sich alles, was da ist.“ Die Welt wird neu: nicht von Gnaden eines Kaffeerösters, sondern von Gott her. Der große Übergang ist kein Tagtraum, sondern Wirklichkeit. Er ist wirklich wahr geworden, der wunderliche Wechsel: von der Sklaverei zur Freiheit, von der Nacht zum Tag, von der winterlichen Erstarrung zum Frühling, zum regsamem Leben.

Zu Christi Himmelfahrt erinnert die ebenfalls im 15. Jahrhundert bezeugte Himmelfahrtsstrophe „Christ fuhr gen Himmel. / Was sandt er uns hernieder? / Er sandte uns den Heiligen Geist / zu Trost der armen Christenheit“ (GL 228, KG 476,

EG 120; *den Text finden Sie auf S. 22*) an das Ereignis der Geistsendung (vgl. Apg 2). Die Ausgießung der heiligen Geistkraft orientiert sich nicht an gesellschaftlichen Machtverhältnissen, vielmehr entmachtet sie bestehende Rangordnungen und überspringt und überwindet hierarchische Zerteilungen. Petrus zitiert in seiner lukanischen Pfingstpredigt die Worte des Propheten Joël: „Danach aber wird es geschehen, daß ich meinen Geist ausgieße über alles Fleisch. Eure Söhne und Töchter werden Propheten sein, eure Alten werden Träume haben, und eure jungen Männer haben Visionen. Auch über Knechte und Mägde werde ich meinen Geist ausgießen in jenen Tagen.“ (Joël 3, 1 f.) So sieht es auch der Apostel Paulus (vgl. die zur Auswahl stehende zweite Lesung am Pfingsttag, hier 1 Kor 12, 13): „Und in einem Geist wurden wir alle zu einem Leib getauft, ob Juden oder Griechen, Sklaven oder Freie, und alle wurden wir mit dem einen Geist getränkt“.

Folgt man den Aposteln Petrus und Paulus, so gründet und mündet die Kirche Jesu Christi in der geistlichen Erfahrung, daß hier Männer und Frauen, Angehörige und Fremde, Alte und Junge, Gebildete und Ungebildete, Sklavinnen und Sklaven Gleiche sind, weil Gottes Geistkraft jeden und jede berührt und begabt hat.

Die zweite Himmelfahrtsstrophe „Christ fuhr mit Schallen / von seinen Jüngern allen. / Er segnet' sie mit seiner Hand / und sandte sie in alle Land“ erinnert nachdrücklich daran, daß das neue Leben Jesu für seine Freundinnen und Freunde kein Fluch, sondern ein Segen ist. Es erinnert die Gemeinde daran, daß sie gesegnet, und daß sie selber dieser Segen ist: „Er segnet' sie mit seiner Hand / und sandte sie in alle Land.“

Die mittelalterlichen Leisen „Christ ist erstanden“ und „Christ fuhr gen Himmel“ führen uns zurück zu den Anfängen des deutschen volkssprachlichen Gemeindeliedes. Ihr theologischer Gehalt – die Betonung des „alle“, des „jede und jeder“

im Erlösungsgeschehen, in Geistbegabung und Sendung – befreit auch zur aktiven Teilhabe und Teilnahme am liturgischen Geschehen: Ihr alle seid Gottes Volk.

*Susanne Sandherr*

## Klerikerliturgie und Volksfrömmigkeit

### Gottesdienst im Mittelalter

Zu den Aufgaben der Chorherren des Großmünsterstiftes in Zürich gehörte es im Mittelalter, neben der Messe regelmäßig am gemeinsamen Stundengebet des Stiftes teilzunehmen. Diese Teilnahme wurde ihnen mit „Präsenzgeldern“ zusätzlich schmackhaft gemacht: Wer den Gottesdienst mitfeierte, erhielt dafür einen bestimmten Betrag. Dennoch berichten Quellen, daß am Ende des Mittelalters oft nur wenige Personen anwesend waren. Vor allem die Vesper litt darunter, daß die Kanoniker lieber in Stuben, Lauben oder Wirtschaften ihrer Spiel Leidenschaft frönten und das Läuten überhörten. Stimmt also der sich aufdrängende Eindruck, daß das liturgische Leben des Mittelalters vorrangig durch Dekadenz und Scheinheiligkeit gekennzeichnet war?

Das Mittelalter, das ja einen Zeitraum von ca. 800 Jahren umfaßt, zeigt in seinen einzelnen Abschnitten ganz unterschiedliche Ausprägungen des gottesdienstlichen Lebens. Am Anfang stand nach den großen Umwälzungen der Völkerwanderung die schnelle Christianisierung Nord- und Mitteleuropas. Sie wurde von den weltlichen Herrschern gefördert und nicht selten mit Gewalt (Zwangstaufen) durchgesetzt – auch, um so die eigene weltliche Herrschaft zu sichern. Die Folge war aber, daß die Missionierung nur oberflächlich geschah und die Inhalte christlichen Glaubens nur fragmentarisch von den Menschen

angenommen wurden. Ausgeführt wurde diese Missionierung zum großen Teil von Mönchen. Die Klöster stellten in dieser Zeit der Umwälzung den einzigen Garanten für die Kontinuität des Wissens und des Glaubens dar. Sie bildeten zunächst die liturgischen Zentren, nicht aber die Städte mit ihren Bischofskirchen. Es verwundert daher nicht, daß liturgische Formen des Mönchtums auf Laien übertragen wurden. Augenfällig war dies bei der Beichte, die aus dem Mönchtum stammte und nun auf alle Gläubigen angewandt wurde. Da man religiöse Handlungen als Sache betrachtete, wurden die auferlegten (recht harten) Bußleistungen in einem Bußsystem regelrecht miteinander verrechnet – und verkauft: Vielfach wird berichtet, daß andere Personen stellvertretend Bußwallfahrten nach Rom oder Santiago ableisteten, die für schwere Sünden auferlegt worden waren.

Für den normalen Gottesdienst, v. a. die Eucharistiefeier, war die Verwendung der lateinischen Sprache prägend, die im Alltag fast niemand mehr sprach und nur wenige verstanden. So entstand eine Trennung zwischen Klerus und Laien, die noch dadurch verstärkt wurde, daß die Normalform der Messe zunehmend die „stille“ wurde. Die heute so gerne beschworene Universalität der lateinischen Liturgie des Mittelalters war – dies muß man ehrlicherweise feststellen – eine Universalität des Nicht-Verstehens. Selbst einfache Kleriker konnten oftmals den Text nur ablesen, ohne ihn wirklich zu begreifen: Als entscheidend galt die objektive Wirksamkeit des Gottesdienstes.

Die Trennung zwischen Klerus und Laien war aber auch etwas von den Laien Erwünschtes. Da man den Umgang mit Gott für eine gefährliche Angelegenheit hielt, delegierte man diese Aufgabe gerne an den Klerus, der die Gottesdienste *für* die Gemeinschaft der Gläubigen feierte, selbst wenn diese Gemeinschaft überhaupt nicht anwesend war. Nur so ist die Vielzahl der Messen und das Anschwellen des Klerus, der Klöster und der Stifte zu verstehen. Wenn man die Frauenklöster hinzurechnet, bestand gegen Ende des Mittelalters nicht selten ein

Drittel der städtischen Bevölkerung aus Klerikern, die ihre gottesdienstlichen Aufgaben für die Städte erfüllten.

Da aber die Menschen zunehmend ihre Religiosität leben wollten, trat neben diese etablierte „Klerikerliturgie“ eine ausgeprägte Volksfrömmigkeit mit quasiliturgischen Formen. So machte das Brauchtum, das die Festinhalte „dramatisierte“, für viele Menschen das Kirchenjahr mit seinen Festen erst „erlebbar“. Ein Beispiel ist der (im Mittelalter in keinem liturgischen Buch verzeichnete) Brauch der Errichtung eines heiligen Grabes, in das am Karfreitag der in den eucharistischen Gaben präsente Christus gelegt und aus dem er in der Osternacht wieder erhoben wurde. Dies wurde zur Form, in der die Gemeinde Tod und Auferstehung Jesu Christi beging. Die Osternachtfeier selbst wurde vom Klerus am Morgen des Karsamstags in kleinem Kreis gefeiert.

Ein wichtiges Element der Verbindung von Kleriker- und Gemeindeliturgie war der Gesang. Bereits im Mittelalter bildeten sich die sogenannten „Leisen“ aus, mit denen die Gemeinde in deutscher Sprache den gregorianischen Gesang des Klerus aufnahm und fortführte. Diese Leisen sind heute die ältesten deutschen Gesänge in unseren Gesangbüchern.

Außerdem war die verbreitete Verehrung der Heiligen, denen jeweils ein besonderes „Aufgabengebiet“ zugewiesen wurde, ein Versuch, die ganze Lebenswelt im Glauben auf volkstümliche Weise zu durchdringen. Allerdings schlich sich hier mancher Aberglaube ein, der wenig mit dem Kern christlichen Glaubens zu tun hatte.

Das Mittelalter war in seiner zweiten Hälfte aber auch durch Bewegungen tiefgreifender Frömmigkeit geprägt. Man könnte gerade das Hochmittelalter als Phase betrachten, in der die formale Kirchenzugehörigkeit zu einer wirklichen „subjektiven“ Frömmigkeit vertieft wurde. Es ist das Verdienst dieser spirituellen Bewegungen, in die Breite der mittelalterlichen Gesellschaft gewirkt zu haben. Besonders die Bettelorden (Domini-

kaner und Franziskaner) engagierten sich in neuer Weise in der Seelsorge, ja bildeten mit ihren Kirchen regelrechte Seelsorgezentren neben den Pfarrkirchen.

Zugleich konnte diese Vertiefung des Glaubens in breiten Kreisen der Bevölkerung nicht ohne Folge für die kirchlichen Strukturen und für die gottesdienstlichen Formen bleiben. Das anfangs angeführte Beispiel aus Zürich zeigt letztlich an, daß am Ausgang des Mittelalters die überkommene Aufgabenteilung zwischen Klerus und Laien im Gottesdienst in Frage stand – nicht um kirchliche Strukturen zu zerstören, sondern um den Glauben der Menschen vertiefen zu können.

*Friedrich Lurz*

## „Das geht auf keine Kuhhaut“

### **Ein mittelalterliches Bild für die aktive Teilnahme am Gottesdienst**

**I**m Bonner Münster befinden sich an den beiden Treppenaufgängen zum Altarraum zwei steinerne Skulpturen: ein schreibender Engel und ein schreibender Teufel. Beide werden dem sogenannten „Samson-Meister von Maria Laach“ (Anfang des 13. Jahrhunderts) zugeschrieben. Die beiden Skulpturen waren ursprünglich am Chorgestühl der Stiftsherren angebracht.

Hinter diesen Darstellungen steht eine Legende des Martin von Tours: Bei der Zelebration der Messe fängt eines Tages Martins Schüler und Meßdiener Bryctius an zu lachen. Als Martin ihn später fragt, warum er denn gelacht habe, antwortet dieser, er habe zwei böse Geister gesehen. Diese hätten alles, was Männer und Frauen in der Messe schwatzten, aufgeschrieben.

Einem Teufel sei dann das Pergament zu kurz geworden, und wie er es mit den Zähnen kräftig auseinander ziehen wollte, sei es ihm entfahren, und er sei mit dem Kopf heftig gegen die Wand geprallt.

Aus dieser Legende, die im Mittelalter gerne auf andere Personen übertragen wird und sich in verschiedene Sprachräume verbreitet hat, entwickelt sich das deutsche Sprichwort „Das geht auf keine Kuhhaut“. Es spiegelt die Vorstellung wieder, die schlechten Gedanken und Worte der Gläubigen beim Gottesdienst würden von einem Teufel aufgeschrieben. Anders gewendet: Die Vorstellung vom schreibenden Teufel macht innerhalb der mittelalterlichen Gedankenwelt deutlich, daß es nicht ausreicht, einfach formal den Gottesdienst mitzufeiern, sondern daß man ihn auch innerlich mitvollziehen soll. Sie ist ein deutliches Indiz für den Prozeß der Verinnerlichung, den der christliche Glaube im Laufe des Mittelalters in immer weiteren Kreisen erfährt.

Entsprechend der Legende gibt es Darstellungen von Meßfeiern, bei denen besonders Frauen in der Position der Schwatzhaften dargestellt werden. Ein Teufel im Hintergrund schreibt die Vergehen der Frauen auf. Teilweise erscheint als Gegenpart zum Teufel auch ein Engel, der das gute Gebet, die gute Mitfeier aufzeichnet. Entsprechend der Vorstellung der Zeit sollen beide Aufzeichnungen beim jüngsten Gericht gegen oder für den Einzelnen verwendet werden.

Die Steinskulpturen im Bonner Münster hingegen beziehen nun die Mahnung nicht mehr auf Laien, sondern auf die Kleriker selbst. Das Stift installiert die beiden schreibenden Gestalten beim Chorgestühl, um die Stiftsherren daran zu erinnern, daß sie die Aufgabe des Tagzeitengebetes nicht oberflächlich erfüllen, sondern das Stundengebet mit innerer Teilnahme zu vollziehen haben. Vor allem sollen sie nicht einschlafen oder in Nachlässigkeit Teile der Gebete auslassen.

Nochmals einen Schritt weiter geht eine Albrecht Dürer zugeschriebene Zeichnung, die sich im Museum von Rennes

befindet: Zu sehen ist ein Chorraum mit einem Altar. In der Mitte steht ein Lesepult mit aufgeschlagenen Folianten, um das 11 Geistliche zum Gebet versammelt sind. Der ganze Raum ist von Wolken durchzogen und von Engeln, aber auch von Teufeln erfüllt. Es handelt sich um eine der wenigen erhaltenen Darstellungen eines Chorgebetes – nicht einer Messe, wie zunächst angenommen.

In den Wolken sind die frommen oder sündigen Gedanken der Chorherren dargestellt: Man sieht einen Geldsack, Spielkarten, Brief und Weinglas, nackte Frauen, ein Spielbrett und eine Kanne, einen Vogel am Spieß und einen unvollendeten Bau. Diese Motive stellen die gedanklichen Abschweifungen der Kleriker dar. Für die Gedanken der Frommen stehen Darstellungen wie ein Engel mit Kruzifix, die Madonna in der Glorie und die Armen Seelen im Fegefeuer. Zwei Teufel am Lesepult schreiben die Verfehlungen auf, ein Engel im Hintergrund die Gedanken der guten Beter. In der Zeit Dürers dürfte ein solches Bild nicht nur als Mahnung, sondern auch als beißende Kritik an den bestehenden Zuständen verstanden worden sein. Kanonikerstellen an Stiften waren begehrte Einkommensquellen im ausgehenden Mittelalter – während die innere Einstellung zur übernommenen Aufgabe nicht immer überzeugend war.

Der Vollzug des Chorgebetes wird im Bild als veräußerlicht beschrieben. Aber um so mehr ist man sich bewußt, daß es eigentlich um das innere Gebet, um den inneren Vollzug, um eine wirkliche Teilnahme am liturgischen Geschehen geht. In seinen liturgietheologischen Vorstellungen war das ausgehende Mittelalter also gar nicht so weit von unseren heutigen Überzeugungen entfernt.

*Friedrich Lurz*

## Marguerite Porete (gest. 1310)

### Bei der Liebe in die Schule gehen

Ihren Todestag haben wir amtlich, ihr Leben können wir nur erschließen. Marguerite Porete wurde um 1250/1260 im Hennegau in Nordfrankreich, vermutlich in Valenciennes, geboren. Sie gehörte mit großer Wahrscheinlichkeit dem Patriziat der wirtschaftlich und kulturell prosperierenden, politisch erfolgreichen und religiös lebendigen Stadt an. Marguerite verfügte über Vermögen und Bildung. Sie war literarisch versiert und theologisch geschult. Ihr Werk verrät den Horizont einer aristokratischen Welt. Marguerite Porete lebte als Begine. Beginen (von „beige“: eine Anspielung auf die einfache Kleidung aus Sackleinen) waren im Hochmittelalter ehelos lebende, fromme Frauen außerhalb klösterlicher Klausur. Die Ärmeren lebten in großen Gemeinschaften zusammen, sie widmeten sich karitativen Aufgaben und waren als Büsserinnen kirchlich anerkannt. Es gab aber auch kleinere Beginengemeinschaften wohlhabender und sozial höhergestellter Frauen sowie allein, zu zweit oder zu dritt lebende Beginen. Beginen pflegten Kranke und unterrichteten in Schulen, widmeten sich aber auch handwerklichen Tätigkeiten, im flandrischen Raum und im Rheinland besonders der Textilverarbeitung. Beginisches Ideal ist ein Leben „in saeculo non saeculariter“, in der Welt, aber nicht von der Welt (vgl. Joh 15, 19; 17, 14.16).

Wann genau Marguerite Porete ihr großes mystisches, theologisches Lehrwerk, den „Spiegel der einfachen Seelen“ abgefaßt hat, wissen wir nicht. Um Anfeindungen vorzubeugen, vielleicht auch auf erste Anwürfe hin, holte sie drei Gutachten ein, die das Werk approbierten. Die sehr wertschätzenden Urteile eines Zisterziensers, eines Franziskaners und eines als Theologen berühmten Weltgeistlichen bescheinigen dem „Spiegel“,

schwierig, aber evangeliumsgemäß, ja vom Heiligen Geist geschrieben zu sein. Gottfried von Fontaines, Regens an der Sorbonne, betont das hohe Niveau des Werkes und sieht Mißverständnisse voraus, urteilt aber, daß hier in Wahrheit der Weg zu einem göttlichen Leben gewiesen und die göttliche Lebensweise beschrieben sei. Zwischen 1296 und 1306 kommt es dennoch zu einem ersten Inquisitionsprozeß in Valenciennes. Er endet mit der Verbrennung des Buches und einem Verbot seiner Weiterverbreitung. Nach 1306 wird erneut vor dem Bischof von Cambrai und dem Provinzialinquisitor von Lothringen Anklage erhoben. Um 1307/1308 wird Marguerite Porete an den französischen Generalinquisitor Wilhelm von Paris ausgeliefert und in Paris in Kerkerhaft genommen. Am 11. 4. 1309 verurteilt eine 21köpfige Pariser Theologenkommission 15 Artikel des „Spiegel“. Die nicht nur zahlenmäßig starke, sondern auch hochkarätige Besetzung der Kommission erklärt sich wohl aus dem Vorliegen der positiven theologischen Gutachten. Am 31. 5. 1310 verkündet der Generalinquisitor das Todesurteil. Einen Tag später stirbt Marguerite Porete auf dem Scheiterhaufen in Paris. Der Tod der geistlich erfahrenen „gebildeten Begine“ („beguine clergesse“), wie Marguerite in einer zeitgenössischen Chronik genannt wird, entsprach auch machtpolitischem Kalkül: Durch die Hinrichtung einer „Ketzerin“ glaubte der französische König Philipp der Schöne, der brutal, eigennützig und eigenmächtig gegen die Templer vorgegangen war – 54 französische Angehörige des Templerordens waren wenige Tage vor Marguerite Porete verbrannt worden –, sich beim Papst in ein günstiges Licht setzen und seine eigene Frömmigkeit und Rechtgläubigkeit unter Beweis stellen zu können.

Woher kennen wir Marguerites „Spiegel“? Wie konnte er in unsere Hände gelangen? Nach der Hinrichtung der Verfasserin am Pfingstmontag des Jahres 1310 wäre der Besitz ihres Buches schlicht lebensgefährlich gewesen. Wer ein als ketzerisch gebrandmarktes Werk las, geriet schnell in den Verdacht, selbst

ketzerisch zu sein. So wurde der „Spiegel“ anonym, ohne Angabe des Autorennamens, überliefert. Im Laufe der Geschichte wurde er mit unterschiedlichen, zumeist hoch angesehenen, religiösen Autoritäten wie Raimundus Lullus oder Nicolaus Cusanus im Zusammenhang gebracht. Eine solche „Perle der Mystik“ mußte ja einen berühmten Verfasser haben! In den Jahrhunderten nach Marguerites Hinrichtung erregte das Buch keinen kirchlichen Anstoß. Noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurde es mit der kirchlichen Druckerlaubnis versehen. Das geachtete Buch brachte niemand mit der verachteten Ketzerin in Verbindung, bis die italienische Forscherin Romana Guarnieri in den 40er Jahren des 20. Jahrhunderts eine lateinische Handschrift in einem Kodex der vatikanischen Bibliothek als Marguerites Buch identifizieren konnte.

Ursprünglich wurde das Werk auf Altfranzösisch verfaßt, doch es existieren noch heute zahlreiche Ausgaben in lateinischer, mittellenglischer und mittelitalienischer Übersetzung. Der „Spiegel“ war im Spätmittelalter zu einem internationalen Bestseller geworden!

Ein so tiefes und reiches, mystisch erfahrenes und theologisch anspruchsvolles Buch wie den „Spiegel“ kann man nicht leicht auf einen Nenner bringen. Sein Kern ist ein Streitgespräch zwischen der Liebe (Amour), der Vernunft (Raison) und der menschlichen Seele (L'Âme). Vernunft und Liebe wollen den Menschen erobern. Der „Spiegel“ ist nicht vernunftfeindlich, mahnt die Vernunft aber zur Bescheidenheit und läßt keinen Zweifel daran, daß es allein die Liebe ist, die der Seele wirkliche Freiheit ermöglichen kann.

Marguerites mystischer Lehre gemäß soll der Mensch sein eigenes „Nichts“ erkennen. Es geht ihr nicht darum, den Mensch klein zu machen, ihn zu erniedrigen. Im Gegenteil. Aus der göttlichen Perspektive der Liebe beschreibt der „Spiegel“, zu welcher Freiheit der Mensch berufen ist. Das Ziel des im „Spiegel“ skizzierten geistlichen Weges ist es, den Menschen ganz

gelassen und somit transparent für die göttliche Liebe werden zu lassen. Marguerite betont, daß der Mensch aus sich heraus „nichts“ ist, aufgrund seiner unausweichlichen Endlichkeit und Vergänglichkeit. Ja, er ist weniger als nichts, aufgrund seiner existentiell, nicht moralisch verstandenen Sündhaftigkeit. Leben und Liebe sind aus dieser Perspektive ohne Gott undenkbar. Daß der Mensch lebt und liebt, verdankt er einzig Gott. Die theologischen Gemeinsamkeiten zwischen Meister Eckhart, dem wenige Jahre nach Marguerite ebenfalls der Prozeß gemacht wurde, und Marguerite Porete sind unübersehbar: Ein „Seelenfünklein“ (Meister Eckhart), ein „Etwas“ (Marguerite Porete), eine kaum in Sprache zu fassende, gottgeschenkte Wirklichkeit im Menschen, Ausdruck für seine Gottebenbildlichkeit, steht Meister Eckhart und Marguerite Porete zufolge dafür ein, daß die radikale Gelassenheit bzw. das Zunichtwerden nicht Tod, sondern Leben im höchsten Sinn bedeutet. Alles hängt daran, ob wir bereit sind, bei der Liebe in die Schule gehen.

Susanne Sandherr

#### *Zum Weiterlesen:*

*Margareta Porete, Der Spiegel der einfachen Seelen. Wege der Frauenmystik. Aus dem Altfranzösischen übertragen und mit einem Nachwort und Anmerkungen von Louise Gnädinger, Artemis Verlag, Zürich, München 1987.*

*Irene Leicht, Marguerite Porete. Eine Frau lebt, schreibt und stirbt für die Freiheit (Frauenspuren), Verlag Don Bosco Medien, München 2001.*

*ISBN 3-7698-1322-7. 12,70 € (D); 13,10 € (A); 23,10 sFr*

*Diesen Titel können Sie über den für Ihr Land zuständigen Leserservice von MAGNIFICAT (siehe Seite 383) bestellen.*

# MAGNIFICAT

## DAS STUNDENBUCH

Juli 2006

„Das Erwachsenenalter“

Ihr sollt Frucht bringen in jeder Art von guten Werken  
und wachsen in der Erkenntnis Gottes.

*Brief an die Kolosser – Kapitel 1, Vers 10*

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Bei Kindern und Jugendlichen begegnet uns oft die Sehnsucht, endlich erwachsen zu sein. Wie ich selbst mich mit achtzehn fühlte, steht mir lebhaft vor Augen: Dank des Führerscheins selbständig beweglich zu sein, war ein greifbares Stück Freiheit. Auf dem Land aufgewachsen, hatte ich zuvor stets meinen Vater bitten müssen, wenn ich abends oder am Wochenende etwas vorhatte. Bald die Schule hinter mir zu haben und mich nach dem Wehrdienst einer meinen Neigungen entsprechenden Berufsausbildung widmen zu können, trug zum Gefühl des Selbständigseins bei. Volljährigkeit und Erwachsensein bedeuten in diesem Alter fast dasselbe. Die Ernüchterung folgt allerdings meist auf dem Fuß: Man wird nun auch von der Umgebung als Erwachsener gesehen und entsprechend behandelt. Es wird erwartet, daß man für sich selbst geradesteht – und das, obwohl die finanzielle Unabhängigkeit vielfach noch geraume Zeit auf sich warten läßt. Ist man also dann erwachsen, ein fertiger Mensch, wenn man seinen Beruf und eine Stelle gefunden hat?

Abgesehen davon, daß heute immer mehr Menschen trotz abgeschlossener Berufsausbildung keinen Weg in eine geregelte Erwerbstätigkeit finden, gibt mir die Reaktion der Leute in Nazaret zu denken, wie sie uns bei Markus geschildert wird (Mk 6, 1–6, siehe S. 99). Als Jesus in der Synagoge seines Heimatortes spricht, staunen seine Mitbürger zwar über sein Auftreten, messen ihn aber an dem, was sie von ihm wissen. Als ein Maßstab unter anderen wird sein Beruf angelegt: „Ist das nicht der Zimmermann?“ (Mk 6, 3) Sie verkennen die innere Entwicklung, die an Jesus in der Zeit seiner Abwesenheit geschehen ist und die seine Persönlichkeit stärker prägt als alles, was ihn äußerlich auszumachen scheint. So nehmen sie zwar die Weisheit seiner Rede wahr, sind aber zugleich befremdet darüber, wie gültig und glaubwürdig er zu ihnen zu sprechen vermag. Welchen Beruf man ausübt, welche gesellschaftliche Stellung man

innehat, kann in Anbetracht dieser Markusstelle offenbar auch nicht über Reife oder Mündigkeit entscheiden. Wo aber liegt dann der Schlüssel?

Lassen Sie uns ein wenig genauer auf Jesus schauen. Die Frage der Leute von Nazaret läßt vermuten, daß er längere Zeit den Beruf eines Zimmermanns, präziser: eines Bauhandwerkers, der Holz und Stein bearbeitet, ausgeübt hat. (Das griechische Wort „Tekton“ lebt in unserem „Archi-Tekt“ weiter. Wie ein „Archi-Episcopus“ als „Ober-(Erz-)Aufseher“ mehreren Bischöfen vorsteht, obliegt ihm als „Ober-Bauhandwerker“ die Leitung der Bauleute.) Erst nach der Taufe durch Johannes aber und einem anschließenden Wüstenaufenthalt begann Jesus, den Anbruch der Gottesherrschaft öffentlich zu verkünden. Offenbar war mit dem Untertauchen im Jordan eine einschneidende Erfahrung verbunden, die ihm den Anstoß zu seinem späteren Wirken gab. Solche entscheidenden Augenblicke mit entsprechenden Auswirkungen auf den weiteren Lebensweg hat es, wenn wir auf die Kirchengeschichte blicken, ähnlich bei manch anderen gegeben. Mir fallen Paulus' Damaskuserlebnis ein oder Augustinus' Aufenthalt im Garten, Luthers Turmerlebnis oder Edith Steins Begegnung mit Anne Reinach, der jungen Witwe ihres 1917 gefallenen Kollegen, von der sie, noch unter dem Schock der Todesnachricht stehend, gegen alle Erwartung selbst getröstet wurde. In diesen und ähnlichen Fällen kamen Persönlichkeitsentwicklungen in Gang, die nicht nur für die Betroffenen selbst, sondern auch für ihr persönliches Umfeld, ja für die Gemeinschaft der Glaubenden Bedeutendes bewirkt haben.

Was uns der Blick auf diese Lebensgeschichten mit ihren so hervorstechenden Wendepunkten lehren kann, ist der Zusammenhang zwischen der Begegnung mit Gott und dem Erkennen der eigenen Lebensaufgabe. Wo unsere Glaubensüberzeugung, daß jeder Mensch ein unverwechselbares Geschöpf Gottes ist, in unserem eigenen Leben Wirklichkeit wird, wo Gott uns erkennen läßt, wozu er uns ganz persönlich und unvertretbar erwählt hat, dort liegt m. E. der Beginn unseres Erwachsenseins.

Vielleicht müssen wir, recht besehen, noch eher vom Beginn unseres „Erwachsenwerdens“ sprechen, wenn wir uns der Einsicht öffnen, wie wenig wir Zeit unseres Lebens „fertig“ sein werden. Vielmehr hält die Gegenwart, hält jeder Tag, ja, wohl jede Stunde, die wir erleben, Gelegenheiten zur Fortentwicklung für uns bereit. Viele davon entgehen uns, weil wir zu sehr auf bestimmte Erwartungen und Vorstellungen festgelegt sind. Darum wäre es ein erster Schritt, bewußt „Werdende zu werden“, wie es ein Leser in Reaktion auf das Monatsthema Kindsein im Januarheft formulierte.

Ein weiterer Schritt müßte getreu unserem Monatsspruch aus Kol 1, 10 sein, in der Erkenntnis Gottes zu wachsen. Dies kann, genau besehen, zweierlei bedeuten. Zuerst hören wir darin meist den Auftrag, uns selbst darum zu bemühen, Gott immer klarer und inniger zu erkennen. Die zweite, auf den ersten Blick etwas entferntere Lesart lautet: Wir sollen (und dürfen) wachsen, weil *Gott uns* erkannt hat, weil sein Wissen um uns der Lebensraum ist, in dem wir uns entfalten können. Mit einem Wort Reinhold Schneiders gesagt: Wer glaubt, tut dies, „weil Gottes Sehen an ihm, in ihm geschah ...; weil Gott sein Auge auf ihn richtete“. Wer glaubt, weiß sich zu jeder Zeit von Gott gesehen und macht sich auf die Suche, seinem Blick zu begegnen. Sie, er weiß sich von Gott gerufen und wird immer mehr bestrebt sein, diesen Ruf zu hören.

Wohl finden bei uns „normalen“ Christen weniger häufig solch bahnbrechende Ereignisse statt wie bei Edith Stein, Martin Luther oder Paulus. Aber wir sollten die unscheinbaren Momente des Alltags nicht zu gering veranschlagen. Viele von ihnen können uns dem Ziel näherbringen, das Gott uns zuge-dacht hat. Lassen Sie sich zur Verdeutlichung kurz nach Nazaret entführen: Wären Sie bereit, in einem gewöhnlichen Menschen Ihrer Umgebung, Bauhandwerker seines Zeichens, einen Boten Gottes zu erkennen?

*Ihr Johannes Bernhard Uphus*

## TITELBILD

### **Maria Magdalena berichtet den Jüngern vom leeren Grab**

Albani-Psalter, Dombibliothek HS St. God. 1  
(Eigentum der Basilika St. Godehard)  
Anfang 12. Jh., Seite 51  
© Dombibliothek Hildesheim

Der Albani-Psalter entstand zu Beginn des 12. Jahrhunderts im Benediktinerkloster St. Albans für die Einsiedlerin Christina von Markyate. Abt Geoffrey de Gorron gab diese Pergamenthandschrift in Auftrag, die u. a. 40 ganzseitige Miniaturen enthält. Die Entstehung des Psalters fällt in die Zeit, da die Führung in der Buchmalerei von Frankreich auf England überging.

Der Psalter besitzt eine Reihe christologischer Bilder, die vor den 150 Psalmen eingefügt wurden. Das zeigt, daß man versuchte, Texte des Alten Testaments im Licht des Neuen Testaments zu verstehen und zu deuten. Die insgesamt 211 figürlich ausgestalteten Initialen bringen ganz unterschiedliche biblische Themen zur Sprache, die helfen, die Kernaussagen des jeweiligen Psalms zu verstehen. Stilistisch gesehen fallen die außergewöhnlich schlanken Figuren und die farbliche Gestaltung auf. Das Werk gehört zu den besten Beispielen romanischer Buchmalerei in England.

Vermutlich kam die Handschrift über englische Benediktiner, die im 17. Jahrhundert das Kloster Lamspringe bei Hildesheim besiedelten, nach Deutschland und gelangte wahrscheinlich nach der Säkularisation 1803 in den Besitz der Pfarrgemeinde St. Godehard.

## Ich habe den Herrn gesehen

Mit einem kostbaren Rahmen umgibt der Maler des Albani-Psalters aus dem 12. Jahrhundert die Begegnung Marias von Magdala mit den Jüngern am Ostermorgen. Zwischen zwei Goldleisten zeichnet er Ranken und Blüten auf blauem und violetter Grund. So vermittelt er den Eindruck, daß die Natur schon teilnehmen kann an dem neuen Leben, das durch die Auferweckung Jesu für alle Welt ermöglicht ist.

Türme und Kuppeln deuten im oberen Teil des Bildes die Stadt Jerusalem an. Darunter, etwa zwei Drittel des Bildes einnehmend, stehen dicht gedrängt elf Jünger einer Frau gegenüber. Eine schlanke Säule trennt die Apostel und Maria von Magdala voneinander, aber ihre Blicke begegnen sich.

Maria von Magdalas Gestalt hebt sich klar von einem kräftig grünen Hintergrund ab. In dem leuchtenden Rot ihres Obergewandes hält der Maler ihre Situation fest: Sie ist diejenige, die sich von Jesus geliebt weiß und die ihn über alles liebt. Sie ist den Weg Jesu mitgegangen, hat ihm gedient mit ihren Möglichkeiten und stand in Treue unter dem Kreuz, als seine Jünger ihn verlassen hatten. Nach dem Dunkel des Karfreitags sucht sie den Geliebten dort, wo man seinen Leichnam bestattet hat. Und hier, am Ort des Todes, begegnet ihr der Lebende. Maria macht eine Wandlung durch, die der Maler im Violett ihres Unterkleides andeutet: vom Grab ins Leben zurück, von dem vermeintlichen Gärtner Jesus zur Erkenntnis des Auferstandenen.

Mit der Botschaft des Auferstandenen tritt sie nun den Aposteln gegenüber. „Ich habe den Herrn gesehen.“ (Joh 20, 18) Diesen Augenblick hält der Maler im Bild fest. Auf Augenhöhe mit den Jüngern tritt Maria von Magdala ihnen entgegen. Jesu Auftrag: „Geh... zu meinen Brüdern, und sag ihnen: Ich gehe hinauf zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott“ (Joh 20, 17) hat sie zur Apostelin der Apo-

stel gemacht. Der grüne Hintergrund weist auf Leben hin, und das hat Maria von Magdala in vielen Facetten erfahren. Ihre linke Hand hält sie den Jüngern geöffnet entgegen, ihre rechte hebt Achtung fordernd den Zeigefinger.

Die Apostel blicken ratlos, wohl auch fragend und vielleicht sogar entsetzt auf Maria von Magdala. Die Botschaft der Frau hat ihnen die Sprache verschlagen. In ihren blaß-blauen Unterkleidern und verschiedenfarbigen Obergewändern stellt der Maler sie vor einen blauen (Glaubens-)Hintergrund. Es braucht die ganze Kraft ihres Glaubens, um das Unglaubliche anzunehmen: Er, der Gekreuzigte lebt! Noch stehen sie in einem von Maria von Magdala getrennten Raum. Alles hängt davon ab, ob sie der Botschaft dieser Frau Glauben schenken. Petrus, frontal den Betrachtenden zugewandt, steht der Frau am nächsten. Ob er mit seiner Handbewegung Abwehr andeutet? Ob er Einspruch gegen die Botschaft erheben will? Vielleicht macht seine Geste auch nur seine Hilflosigkeit deutlich, wie er und die anderen Jünger mit einer solchen Nachricht umgehen sollen. Das Buch mit Gottes Wort in der Hand, brauchen die Jünger Zeit, um zu begreifen, was die heiligen Schriften verkünden.

Bald schon wird ganz Jerusalem die unglaublich Kunde erfahren, die Maria von Magdala bezeugt. Bald schon werden die Apostel den geschützten Raum verlassen und von Jerusalem aus der ganzen Welt verkünden: Jesus von Nazaret, der vor aller Augen hingerichtet wurde, ihn konnte das Grab nicht halten. Er lebt. Und die Bewohner Jerusalems werden sich entscheiden müssen, ob sie dieser Botschaft glauben wollen oder nicht. Auch hier deutet der Maler im Violett die notwendige Wandlung an.

Wir sprechen heute das Apostolische Glaubensbekenntnis und denken dabei, daß unser Glaube auf dem Zeugnis der Apostel beruht. Das stimmt auch, insofern sie den Glauben in die Welt hinausgetragen haben. Aber ihr eigener Glaube stützt sich auch auf das Zeugnis einer Frau, die für damalige Verhältnisse überhaupt kein Zeugnisrecht besaß. Daß Jesus sie zur ersten

Zeugin seiner Auferstehung macht, zeigt, daß er ihrer Liebe vertraut, daß sie den Weg zu den Herzen findet. Vielleicht deutet sich damit auch an, daß die Autorität des Amtes immer begleitet sein muß von der Autorität der Liebe. Marias Liebe gilt dem Herrn über den Tod hinaus. Ihr – nur scheinbar schwaches – Zeugnis für den Auferstandenen trägt auch unseren Glauben heute.

Vielleicht fragt sich manche/r: Warum hat Jesus diese zentrale Botschaft nicht in „glaubwürdigere“ Hände gelegt? Die Infragestellung der Auferstehung Jesu beginnt schon in biblischer Zeit. Daß die einer Frau anvertraute Botschaft dennoch die Zeiten überdauert hat, kann gerade als Zeichen für ihre Wahrheit verstanden werden: Jesus wählte nicht den nach menschlichem Ermessen „sichersten Weg“, um die Auferstehungshoffnung überdauern zu lassen.

„Ich habe den Herrn gesehen.“ Ich stelle mir vor, wie sicher und voller Freude Maria von Magdala diese Botschaft verkündet. Sie weiß, daß sich nun alles wandelt, weil er lebt.

Auch wenn wir heute dem Auferstandenen nicht so lebhaft begegnen können wie Maria von Magdala, so kann er doch auch uns begegnen – im Wort der Heiligen Schrift, in der Feier der Sakramente, im Teilen von Erfahrungen mit anderen, im Glauben Suchenden... Wichtig ist, daß wir offen sind für die Weisen der Begegnung, die er wählt, und uns von ihm senden lassen. „Ich habe den Herrn gesehen“ oder „Jesus lebt“, mit solcher Gewißheit will er auch uns im Glauben beschenken.

*Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP*

## Der mündige Christ

Die Rede vom mündigen Christen greift eine Wendung auf, die seit Jahrzehnten in zahlreichen kirchlichen Gesprächen präsent ist. Das häufig eher unreflektiert verwendete Schlagwort führt in der Sache in einen höchst komplexen Zusammenhang hinein, in all jene Fragen nämlich, die mit der Stellung des Christen heute – sowohl im Innenraum der Kirche als auch in der „Welt“ – einhergehen. Denn so sehr es auch dem Selbstverständnis des modernen, an den fraglosen Standards einer westlichen, demokratischen Kultur geschulten Menschen entsprechen mag, sich auch in seiner Existenz als Christ und als Glied der Kirche als freies, mündiges Subjekt zu sehen, so wenig ist damit bereits über die spezifische Bedeutung christlicher Mündigkeit gesagt.

### *Mündigkeit – christlich und säkular*

Nach dem ursprünglichen Sinn des Wortes ist jemand mündig, wenn er oder sie eigenverantwortlich für sich selbst sprechen kann, ohne eines Vormundes zu bedürfen. Solche freie Selbstverantwortlichkeit spricht die staatliche Rechtsordnung dem einzelnen in Stufen bis zur Volljährigkeit zu. In pädagogischer Sicht markiert die Mündigkeit des Subjekts das Ziel von Erziehung und Bildung. Pädagogisches Handeln will die Fähigkeit und die Bereitschaft fördern, das Leben immer mehr aus eigener Verantwortung heraus zu gestalten. Das neuzeitliche Ideal des mündigen, freien Subjekts, wie es sich in diesen säkularen Ausprägungen verwirklicht, steht dabei historisch und sachlich durchaus im Zusammenhang mit dem christlichen Bild des Menschen, den Gott sich zu seinem freien Bundespartner geschaffen und in Christus zur Freiheit befreit hat (vgl. Gal 5, 1). Hier hat es seinen Ursprung. Jürgen Habermas hat in dem öffentlichen Disput mit Joseph Ratzinger 2004 die unveräußer-

liche Würde des Menschen, von der neuzeitliche Rechtsordnungen ausgehen, eine „rettende Übersetzung“ der Gottebenbildlichkeit des Menschen genannt. Wie wenig christliches und modernes Freiheitsverständnis einander in Gegnerschaft gegenüberstehen, sondern als Partner aufeinander angewiesen sind, erweist sich spätestens dann, wenn es darum geht, das menschliche Subjekt überhaupt vor Gefährdungen und Infragestellungen in Schutz zu nehmen, denen es heute ausgesetzt ist. Wenn deshalb tatsächlich der Ruf nach christlicher Mündigkeit auch eine jener Gestalten darstellt, in denen sich das neuzeitliche Streben nach Emanzipation und Autonomie innerhalb von Glaube und Kirche Gehör verschafft, so trägt das in das kirchliche Leben keinen Fremdkörper hinein; vielmehr kommt ein ursprünglich christlicher Impuls gleichsam wieder zu seiner Quelle zurück.

### *Mündiges Subjekt kirchlichen Lebens*

Aus der Sicht des Glaubens stellt die Freiheit des einzelnen ein zentrales Charakteristikum und Ziel jeder christlichen Existenz dar: „Zur Freiheit hat uns Christus befreit.“ (Gal 5, 1) Wir sind „zur Freiheit berufen“ (Gal 5, 13). Die ganze Schöpfung soll „zur Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes“ gelangen (Röm 8, 21). Als Glieder der Kirche sind darüber hinaus alle Gläubigen „ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm“ (1 Petr 2, 9). Diese in Taufe und Firmung konstituierte Würde macht die Gläubigen zu mündigen Subjekten des kirchlichen Lebens, die nach den Gesetzen der Kirche je nach ihrer Stellung auch mit entsprechenden Pflichten und Rechten ausgestattet sind (vgl. Cann. 208 ff. CIC). Gerade die Firmung versteht sich als Sakrament der Mündigkeit, die das eigenständige Bekenntnis zum Glauben voraussetzt, die Gefirmten aber zugleich in die Pflicht nimmt, sich in der Gemeinde und durch das öffentliche Zeugnis für seinen Glauben zu engagieren. Die Gegenwart des Heiligen Geistes in

den Getauften und Gefirmten stellt so auch den eigentlichen Grund christlicher Mündigkeit dar. Die Erfahrung dieser Gegenwart ist zugleich der Kraftquell, aus dem heraus ein christliches Leben auch in einer Zeit gelingen kann, in der der Glaube weniger als in früheren Zeiten „durch die im voraus zu einer personalen Erfahrung und Entscheidung einstimmige, selbstverständliche öffentliche Überzeugung und religiöse Sitte aller mitgetragen wird“ (Karl Rahner).

### *Sendung aller zum Apostolat*

Die Entdeckung christlicher Mündigkeit hat für die katholische Kirche im 20. Jahrhundert vor allem die Entdeckung der Laien und ihrer Stellung in der Kirche bedeutet. Innerkirchlich geben die Räte und Gremien der Mitverantwortung auf allen Strukturebenen den Laien heute breiten Raum zur Mitgestaltung; in immer größerem Umfang nehmen auch „Laientheologen“ verantwortliche Positionen ein. Vor allem aber ist den Laien „der Weltcharakter in besonderer Weise eigen“ (II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*, 31). Es wäre nun fatal, inner- und außerkirchliche Zielrichtung kirchlichen Handelns gegeneinander auszuspielen – hier Klerus, dort Laien. Das Apostolat in die profane Öffentlichkeit hinein ist vielmehr heute mehr denn je zentrale Aufgabe allen kirchlichen Handelns. Daß dieser Bereich aber besonders den Laien zugerechnet wird – Papst Pius XII. hatte bereits 1952 davon gesprochen, daß der Laie „aus einem gewissen Zustand der Unmündigkeit“ herauskommen solle, „der heute weniger als je auf dem Gebiet des Apostolates am Platz ist“ –, verleiht diesen hier eine gewisse Vorreiterrolle. Mündiges Christsein wird sich heute vor allem daran bewähren, wie jeder und jede einzelne bereit ist, am eigenen Platz in Kirche und Gesellschaft das Evangelium konkret zu machen, ohne sich durch den Verweis auf Amt und Institution zu entschuldigen. Liegt es, wenn beispielsweise die Stimme der Kirche in der Öff-

fentlichkeit schwächer wird, nicht vor allem an einem Mangel an Mündigkeit – am Fehlen christlicher Politiker und Politikerinnen, die bereit sind, sich für eine christliche Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens einzusetzen, aber auch am fehlenden Freimut der Kirche insgesamt, eigene Interessen und Anliegen gegenüber der Politik offensiver zu vertreten? Ein neuer Mut zur Mündigkeit tut not.

*Tobias Licht*

## Charismen

Wenn man heute von einer charismatischen Persönlichkeit spricht, verstehen viele darunter einen Menschen mit besonderen Fähigkeiten oder herausragenden Eigenschaften. So genannte charismatische Erneuerungsbewegungen innerhalb der Kirchen und auch konfessionsübergreifend haben dazu geführt, daß „Charisma“ und „charismatisch“ vielfach mit „gefühlbetont“ gleichgesetzt wird und eine von religiösem Überschwang geprägte Haltung bezeichnet. Die eigentliche religiöse Bedeutung des Wortes gerät dabei leicht in Vergessenheit.

Das griechische Wort „charis“ bedeutet Gnade. Charismen sind demnach Gnadengaben, die Gott einzelnen Menschen verleiht für bestimmte Aufgaben. Während Glaube, Hoffnung und Liebe Gnaden bezeichnen, die alle Menschen dazu befähigen, mit Gott und mit anderen Glaubenden in Beziehung zu treten, sind Charismen besondere Befähigungen Einzelner im Blick auf bestimmte Situationen oder Ereignisse.

Der Geist Gottes offenbart sich in der Vielfalt unterschiedlicher Charismen, wobei niemand alle Gnadengaben auf sich vereinigt. Der Apostel Paulus spricht in seinen Briefen an die Gemeinden von Charismen, wie sie in der Gemeinde vorkommen oder wünschenswert erscheinen. Solche Aufzählungen,

etwa 1 Kor 12, 1–11, sind als Beispielreihen zu verstehen, die weitere Gaben nicht ausschließen. Offensichtlich hatten die Korinther bei Paulus angefragt, wie sie mit den Geistesgaben umgehen sollen, die in der Gemeinde erfahren werden, deshalb geht Paulus darauf besonders ein.

Er stellt zunächst einmal klar, daß nicht die äußere Form, z.B. das spektakuläre „Zungenreden“, als besonderer Erweis des Geistes zu verstehen ist, sondern daß vielmehr das, was gesagt wird, auf Gott verweist. Auch im Heidentum gibt es ekstatisches Reden; aber Jesus als den Herrn bekennen, das kann nur, wer im Heiligen Geist redet (vgl. 1 Kor 12, 2 f.).

Weil es der *eine* Geist ist, der alle Gaben bewirkt, wollen die vielen verschiedenen Gnadengaben die Einheit der Gemeinde fördern und nicht zur Spaltung führen. Denn jede einzelne Gabe ist geschenkt, „damit sie anderen nützt“ (1 Kor 12, 7). Deshalb sind die Gaben der *Weisheit* oder *Erkenntnis* und der *Glaubenskraft* nicht höher zu bewerten als die Gabe, *Krankheiten zu heilen, Wunder zu wirken, prophetischer Rede* oder der *Zungenrede* mächtig zu sein bzw. solches Reden *deuten zu können* (vgl. 1 Kor 12, 8–10).

Das paulinische Kriterium für die Akzeptanz der unterschiedlichen Charismen ist klar: „Alles geschehe so, daß es aufbaut.“ (1 Kor 14, 26) Was also dem Gelingen des Ganzen nicht dient, kann nicht vom Geist Gottes gewirkt sein. Deutlich wird das auch daran, daß der Apostel die prophetische Rede gegenüber der Zungenrede bevorzugt, weil sie den Menschen hilfreich ist, während die Zungenrede eher der eigenen Erbauung dient.

Letztlich faßt Paulus alle Gnadengaben zusammen unter dem Kriterium der Liebe. Das Hohelied der Liebe (1 Kor 12, 31b–13, 13) greift einzelne der zuvor genannten Charismen auf und stellt sie unter den Maßstab der Liebe: „hätte aber die Liebe nicht...“ (1 Kor 13, 1). Ohne Liebe „nützte es mir nichts“ (1 Kor 13, 3), auch wenn ich, äußerlich betrachtet, Großartiges vollbrächte.

Der Geist Gottes teilt die Gaben zu, wie *er* will. Manche Charismen knüpfen an natürliche Begabungen an, sind aber nicht daraus ableitbar. Deshalb lassen sie sich auch nicht erlernen, wohl aber entfalten, wo Gott sie schenkt.

Die ersten christlichen Gemeinden erfuhren, daß die besonderen Gnaden nicht unbedingt mit dem Amt der Gemeindeleitung verbunden sind. So kann es zu Spannungen führen, wenn Amt und Charisma getrennt sind. Gerade hier gilt der Grundsatz: Es muß anderen nützen und die Gemeinde aufbauen. Konflikte müssen im Geist der Liebe ausgetragen werden; Konkurrenzdenken schadet nur.

Gottes Geist ist lebendig in seiner Kirche – und will es durch uns immer mehr werden. Deshalb ist es eine Anfrage an uns, wieweit wir offen sind für die Charismen, die Gott auch heute schenken will. Eines ist sicher: Der „höhere Weg“, von dem der Apostel Paulus spricht, der oft als der untere zu gehen ist, bleibt uns allen aufgetragen: „Jagt der Liebe nach!“ (1 Kor 14, 1).

*Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP*

## „Vielleicht nur ein Korn“

### Ein fröhlicher Weckruf

Der Text des Liedes „Ihr seid das Salz der Erde“ (vgl. Seite 135) stammt von dem Göttinger Lehrer und Schriftsteller Rudolf Otto Wiemer. Er wurde 1905 in Friedrichsroda geboren. Seit 1954 lebte er in Göttingen. Seine jenseits literarischer Moden und Konjunkturen angesiedelten unpräzisen, präzisen Gedichte und Erzählungen und seine behutsame „Theologie im pianissimo“ werden von vielen Menschen geschätzt. Rudolf Otto Wiemer starb 1998 in Göttingen.

Wiemers vierstrophiges Gedicht ist ein Kommentar zu dem bekannten Wort vom Salz und vom Licht aus dem Matthäusevangelium: „Ihr seid das Salz der Erde. Wenn das Salz seinen Geschmack verliert, womit kann man es wieder salzig machen? Es taugt zu nichts mehr; es wird weggeworfen und von den Leuten zertreten. Ihr seid das Licht der Welt. Eine Stadt, die auf einem Berg liegt, kann nicht verborgen bleiben. Man zündet auch nicht ein Licht an und stülpt ein Gefäß darüber, sondern man stellt es auf den Leuchter; dann leuchtet es allen im Haus. So soll euer Licht vor den Menschen leuchten, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen.“ (Mt 5, 13–16)

Das Wort vom Salz, von der Stadt und vom Licht hat zu jeder Zeit die Gläubigen angesprochen, es hat ihnen aber auch zu jeder Zeit Rätsel aufgegeben. „Salz“, „Stadt“ und „Licht“ sind ja offene Metaphern, sie können für fast alles gebraucht werden. Die Auslegungsgeschichte der Verse zeigt, daß dies auch tatsächlich geschehen ist.

Wie liest nun Wiemer das Matthäusevangelium? Er übernimmt von ihm die Betonung des „Ihr“. Alle vier Strophen beginnen mit der Zusage, mit dem Zuspruch und Anspruch Jesu: „Ihr seid ...“

„Ihr seid das Salz der Erde“, was soll man sich darunter vorstellen? Von der kosmischen Entgrenzung, vom Makrokosmischen („Salz der Erde“) geht die Strophe einschränkend zum mikroskopisch Kleinen über: „vielleicht nur ein Korn“, um dann in einer wiederum unerwarteten Wendung zu versichern: „Aber das Korn, man wird es schmecken.“ Die Besonderheit des Salzes, die allen in der Gemeinde („Ihr“) zugesprochen wird, ist seine konzentrierte Kraft. Nur eine Prise Salz braucht es, um ein fades Gericht zu würzen. Ein einziges Salzkorn bringt schon Geschmack auf die Zunge. Das Kleine ist ganz groß, das Unscheinbare hochwirksam. „Aber das Korn, man wird es schmecken“, nimmt eine alltägliche Erfahrung auf und

ist zugleich eine Ermutigung, die Probe aufs Exempel zu machen und die verändernde Kraft christlichen Lebens im eigenen Umfeld erfahrbar zu machen und zu erfahren.

„Ihr seid das Licht der Welt“. Auch hier folgt auf die weltumspannend weit formulierte Zusage die deutliche Einschränkung: „vielleicht nur ein Funke“. Abermals wird diese Einschränkung, und so die Logik von Groß und Klein selbst, aufgehoben: „Aber der Funke fällt hell auf den Weg“. Die kleine Lichtpartikel, das schon Verglühende und Vergehende, der flüchtige Funke, er leistet den entscheidenden Dienst, indem er im Fallen und Verlöschen einen unsichtbaren Weg sichtbar macht – als Funke, der Erleuchtung bringt.

Die „Stadt auf dem Berge“ ruft die Vorstellung einer herrschaftlichen, machtvoll-trutzigen Ansiedlung hervor. Weit gefehlt: „vielleicht nur ein Haus“! Doch dieses eine Haus bietet alle Ermutigung, Orientierung und Gastlichkeit, die sich ein Wanderer nur wünschen mag: „Aber das Haus lacht hell aus den Fenstern.“

Die vierte Strophe nimmt die Metapher des Salzes noch einmal auf und kommentiert sie neu. Aus dem „Korn“ wird nun „eine Handvoll“. Aufgabe des Salzes ist nicht mehr das Würzen. Es bietet der Verderbnis Einhalt: „Aber das Salz bewahrt vor Fäulnis“.

Ein starker Schluß, konzentriert und scharf wie Salz. Ein Schluß, der aufrüttelt und aufweckt. So ruft uns das ganze Gedicht zu, uns weder in Größenvorstellungen zu versteigen noch in Kleinheitsängsten zu verkriechen, sondern als mündige Christinnen und Christen unsere ganz persönliche Verantwortung für Kirche und Welt wahrzunehmen: als Salzkorn, als Feuerfunke, als Haus mit lachenden Fenstern.

Rudolf Otto Wiemers schönes Gedicht „Ihr seid das Salz der Erde“ ist kein Schlaflied, sondern ein fröhlicher Weckruf.

*Susanne Sandherr*

## Liturgische Mündigkeit

Eigentlich scheint die Sache ganz klar zu sein: Wer getauft und gefirmt ist, ist zum Tisch des Herrn geladen. Er ist vollwertiges Mitglied der Gemeinde mit allen Rechten und Pflichten. Ein genaues Alter ist damit zunächst nicht verbunden. In Antike und frühem Mittelalter konnten bereits kleine Kinder in dieser Weise voll initiiert sein. Erst im zweiten Jahrtausend forderten die Konzilien für die Erstkommunion ein Alter, in dem man die heiligen Gaben von normaler Speise unterscheiden konnte – was letztlich im Schulalter der Fall war. In Anlehnung an die Konfirmation in der evangelischen Kirche wurde die Firmung im 18. und 19. Jahrhundert als Mündigkeitsritus verstanden und mit dem Schulabschluß verbunden – so daß nun faktisch die Firmung und nicht mehr die Erstkommunion die Eingliederung in die Kirche abschloß. In dieser Situation befinden wir uns auch heute.

Und doch geht es bei der (recht jungen) Rede von der „liturgischen Mündigkeit“ um mehr. Auf der einen Seite fällt auf, daß sich der Begriff in offiziellen Dokumenten und der liturgiewissenschaftlichen Reflexion so gut wie gar nicht findet. Auf der anderen Seite wird mit der Forderung nach „liturgischer Bildung“ ein Manko charakterisiert, das es zu beheben gilt. Das II. Vatikanische Konzil benennt mit seiner Forderung nach „aktiver Teilnahme“ aller Gläubigen am Gottesdienst der Kirche einen Maßstab, der den Wunsch nach „liturgischer Bildung“ auslöst. Beide Aspekte werden aus gutem Grund im gleichen Kapitel II der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* (Artikel 14–20) behandelt. Diese relativ junge Forderung resultiert aus der Erkenntnis, daß Christus auch in den Gläubigen in der Liturgie präsent ist (Artikel 7) und diese priesterliche Funktion ausüben (Artikel 10). Selbst wenn das Konzil und die nachfolgenden Dokumente in bezug auf die Liturgie vorrangig die Gläubigen als Gemeinschaft im Blick haben, ist letztlich die be-

sondere theologische Würde des einzelnen angesprochen (siehe auch den Beitrag zum „mündigen Christen“ Seite 331).

Müssen nun also alle Gläubigen einen „Fernkurs Liturgie“ bei einem der Liturgischen Institute absolvieren, um liturgisch mündig zu sein? Ganz sicher nicht – obwohl diese Kurse wie alle liturgischen Bildungsprogramme auf gemeindlicher und diözesaner Ebene von großer Wichtigkeit für das gottesdienstliche Leben unserer Gemeinden sind. Sicher gehört zur liturgischen Mündigkeit ein Grundvermögen, sich im Gottesdienst der Kirche halbwegs zurecht zu finden, das sich aus einer regelmäßigen Feierpraxis ergibt. Dies gilt besonders für die Eucharistiefeier, die von der Norm her noch immer den regelmäßigen Gottesdienst der Gemeinde am Sonntag darstellt. Für andere Feiern gehen die liturgischen Bücher wesentlich häufiger von der Orientierung an einer kompetenten Leitung aus – von keinem normalen Christen wird erwartet, daß er genau weiß, wie eine Trauung oder eine Weihe abläuft. Hier sind es oft bestimmte Signale der Gottesdienstleitung, die der Gemeinde die Orientierung ermöglichen.

„Liturgische Mündigkeit“ bezeichnet m. E. letztlich auch kein Wissen, sondern etwas, das jeder einzelne für sich ausbilden muß. Sicher erleben Sie häufig im Gottesdienst, daß Ihnen auf einmal neue Dinge aufgehen, Sie z. B. neue Bezüge zwischen Gebeten und Schriftlesungen entdecken. Vielleicht geht Ihnen durch eine Predigt ein ganz neuer Aspekt eines Festes oder einer Perikope auf. Vielleicht „stolpern“ Sie über eine Stelle in einem Lied, die sich Ihnen erst durch neue gewonnene Lebenserfahrung erschließt. Aufgrund gemachter freudiger oder auch leidvoller Erfahrungen können liturgische Texte auf einmal eine ganz neue Tiefe und Bedeutung erhalten.

Liturgische Bildung ist – wie jede Bildung – nicht etwas zu einem Zeitpunkt oder mit einem Zeugnis abgeschlossenes, sondern ein lebenslanger Prozeß. „Liturgische Mündigkeit“ bedeutet die ständige Bereitschaft, in der Feier des Gottesdienstes

Neues zu ergründen, zu erkennen und zu erfahren. Sie bezeichnet eine Selbstverantwortung, die dem säkularen Begriff der Mündigkeit ähnlich ist. Es geht dabei nicht – das wäre ein fataler Fehlschluß – um Wissen und Intelligenz, sondern um eine innere, letztlich geistgewirkte Bereitschaft, die je eigene Gottesbeziehung in den Gottesdienst einzubringen. Allerdings hat diese Bereitschaft dann auch Auswirkungen auf die dem einzelnen möglichen liturgischen Ausdrucksformen.

Das bedeutet aber auch, daß viele Menschen mit ihren je eigenen und sehr unterschiedlichen Hoffnungen, Sehnsüchten, Zweifeln und Ängsten sich in den Gottesdienst einbringen und sich im Gottesdienst „zu Hause“ finden müssen. Wie auch sonst in Kirche und Gesellschaft reißt sofort die Spannung zwischen Individuum und Gemeinschaft auf, die es zu ertragen gilt. Viele Hauptamtliche kennen diese Spannung aus der Praxis, denn von ihnen wird als Leitenden erwartet, das der Gottesdienst all den sehr divergierenden Wünschen und Ansprüchen der einzelnen gerecht werden soll.

„Liturgische Mündigkeit“ bedeutet nicht eine radikale Individualisierung von Gottesdienst, die eine gemeinsame Feier unmöglich machen würde. Sie bedeutet aber auch nicht, daß die Spannung zugunsten einer neuen Postulierung von absoluter Objektivität der Liturgie aufgelöst werden kann, der sich die einzelnen nur gehorsam zu fügen hätten.

Es geht letztlich um die Frage, wie wir Einheit und Verschiedenheit der Gläubigen im Gottesdienst (und im gesamten kirchlichen Leben) ernst nehmen, ohne einen dieser Pole absolut zu setzen. Die Kirche tut sich schwer, auf diese Frage eine klare und befriedigende Antwort zu geben. Vielleicht sollte sie sich einfach Zeit lassen. M. E. ist schon viel gewonnen, wenn wir innerhalb der Kirche dieses Problem ernst nehmen und darum auf den verschiedenen Ebenen ringen.

*Friedrich Lurz*

## Ite missa est (I)

### Liturgiegeschichtliche und -theologische Gedanken zum Ordinarium missae

Am Ende der lateinischen Messe ruft der Diakon: „Ite missa est“ und alle antworten: „Deo gratias“. Im Deutschen ist der Ruf mit „Gehet hin in Frieden“ nicht wirklich übersetzt. „Missa“ bedeutet soviel wie Segen und Sendung. Von ihrem Ende her, das eigentlich ein „Open end“ ist, erhält die Messe ihren Namen.

In der Musikgeschichte hat das Wort „Messe“ noch einen anderen Klang. Hier geht es um den ungeheuren Reichtum an Kompositionen seit dem ausgehenden Mittelalter bis in die Gegenwart hinein, die bestimmte Teile der katholischen Meßfeier zu einer mehr oder weniger kohärenten Satzfolge zusammenschließen. Die berühmtesten dieser Messen stammen von erstrangigen Komponisten wie Johann Sebastian Bach (Messe in h-moll), Wolfgang Amadeus Mozart (Krönungsmesse) oder Ludwig van Beethoven (Missa sollemnis). Es handelt sich dabei um fünf Elemente der Stücke, die in jeder feierlichen Messe vorkommen, das sogenannte Ordinarium missae. Im Unterschied zu diesen feststehenden Teilen, die gleichsam wie die „Kette“ bei einem Webstück funktionieren, gibt es wechselnde Gesänge, die den „Schuß“ bilden, das sogenannte Proprium missae. Dieses gibt der jeweiligen Feier das unverwechselbare Muster. Ursprünglich wurden alle diese Teile einstimmig und ohne Instrumente vollzogen. Im Hochmittelalter, als der mehrstimmige Gesang sich durchzusetzen begann, vertonte man zunächst die Propriums-Gesänge, während das Ordinarium weiterhin in schlichtem gregorianischem Stil gesungen wurde. Erst in Laufe der Zeit setzen sich die fünf Ordinariums-Gesänge als Kernstück katholischer Kirchenmusik durch. Die erste be-

kannte Vertonung dieser Art ist die Messe de Notre Dame von Guillaume de Marchaut (1364).

Im Folgenden ist zu fragen, welche diese fünf Gesänge sind und woher sie kommen. Ferner wird von Interesse sein, wer diese Gesänge eigentlich zu singen hat und wie sie sich in das Gesamt der Meßfeier einfügen.

### *Kyrie*

Das Kyrie fällt allein schon dadurch aus dem Rahmen, daß es als griechischer Monolith in der ansonsten lateinischen Liturgie steht. Zwar war die Liturgie der Stadt Rom bis in das 4. Jahrhundert hinein ebenfalls griechisch, doch ist das Kyrie wohl erst in späterer Zeit aus dem Orient übernommen worden. Es handelte sich zunächst um Bittrufe der Gemeinde auf Fürbitten des Diakons, um das Jahr 600 wurden sie auf dreimal drei Rufe reduziert: je dreimal „Kyrie eleison“, „Christe eleison“, „Kyrie eleison“. In späterer Zeit hat man darin eine trinitarische Anrufung an Gott Vater, Christus und den Heiligen Geist gesehen, was aber der ursprünglichen, allein auf Christus bezogenen Anrederichtung nicht entspricht. Der Ruf als solcher entstammt möglicherweise dem antiken Herrscherkult, wo das Volk den als Gottheit verehrten Imperator mit solchen Anrufungen begrüßte. In der griechischen Liturgie wurde dieses Ritual auf Christus übertragen. Allerdings kennen wir auch im Neuen Testament diesen Ruf, wenn etwa Kranke den vorübergehenden Jesus um sein Erbarmen anflehen (Mt 15, 22; 20, 30). Während die Gemeinde in der Frühzeit beim Kyrie immer beteiligt war, ändert sich dies um die Wende zum 8. Jahrhundert. Seit dem Mittelalter war die Gemeinde von diesem Gesang endgültig ausgeschlossen.

Der Ruf „Herr, erbarme dich“ drückt zu Beginn der Meßfeier die vertrauensvolle Hinwendung der Gläubigen zu ihrem Herrn aus. „Erbarmen“ ist im Alten Testament geradezu ein Synonym für Gott (vgl. z. B. den Psalm „Miserere“, Ps 51 [50]). Der Cha-

rakter dieses Rufes ist freilich weniger der einer flehentlichen Bitte als der einer hoffnungsvollen Huldigung. Derjenige, der hier angerufen wird, hat sich durch seine Menschenfreundlichkeit bis zur Hingabe seines Lebens am Kreuz als der Erbarrende schlechthin erwiesen.

### *Gloria*

Auch beim Gloria handelt es sich ursprünglich um einen griechischen Text, genauer um einen altkirchlichen Hymnus aus dem Orient, der an das Bibelzitat Lk 2, 14 anknüpft. Aufgrund des ersten Wortes Doxa (Verherrlichung) wird der Hymnus auch die große „Doxologie“ genannt im Unterschied zur kleinen Doxologie, dem trinitarischen Lobpreis am Ende eines Psalms. In der byzantinischen Kirche gehört das Gloria seit alters her zum Stundengebet am Morgen, während es sich im Westen schon bald innerhalb der Messe wiederfindet. Allerdings hält es erst schrittweise Einzug in den Ordo missae. Als regulärer Gesang für alle Sonn- und Feiertage mit Ausnahme der Advents- und Fastenzeit ist er erst seit dem 12. Jahrhundert etabliert. Traditionell wurde der Hymnus vom Priester angestimmt und von der Gemeinde gesungen. Mit der Zeit übernahmen aber auch hier Kleriker-Chöre den Vollzug des Gemeindeparts. Seit dem 9. Jahrhundert ist der Text in seiner vorliegenden lateinischen Gestalt konstant.

Das Gloria gliedert sich in drei Abschnitte: Das Zitat des Gesangs der Engel Lk 2, 14, der an Gott gerichtete Abschnitt sowie der an Christus gerichtete Teil. Eine Eigenart des Gesanges ist also, ähnlich wie in dem parallelen Hymnus Te Deum, die doppelte Gebetsanrede an Gott Vater und an Jesus Christus.

Das Zitat aus der Kindheitsgeschichte des Lukas zu Beginn des Hymnus stellt den Gesang in einen weihnachtlichen Kontext, weshalb er auch Engelsgesang genannt wird. Wie immer klingt bei einem solchen Bibelzitat aber vieles andere mit. Zum einen steht bereits bei Lukas eine Stelle aus dem Propheten

Glória in excélsis Deo  
 et in terra pax  
 homínibus bonae voluntátis.  
 Laudámus te,  
 benedícimus te,  
 adorámus te,  
 glorificámus te,  
 grátias ágimus tibi  
 propter magnam glóriam tuam,  
 Dómine Deus,  
     Rex caeléstis,  
 Deus Pater  
     omnipotens.  
 Dómine Fili unigénite,  
     Iesu Christe,  
 Dómine Deus, Agnus Dei,  
     Fílius Patris,  
 qui tollis  
     peccáta mundi,  
 miserére nobis;  
 qui tollis  
     peccáta mundi,  
 súscipe deprecatióne nostram.  
 Qui sedes ad déxteram Patris,  
 miserére nobis.  
 Quóniam tu solus Sanctus,  
 tu solus Dóminus,  
 tu solus Altíssimus,  
 Iesu Christe,  
 cum Sancto Spírítu:  
 in glória Dei Patris.  
 Amen.

Ehre sei Gott in der Höhe  
 und Friede auf Erden  
 den Menschen seiner Gnade.  
 Wir loben dich,  
 wir preisen dich,  
 wir beten dich an,  
 wir rühmen dich  
 und danken dir,  
 denn groß ist deine Herrlichkeit:  
 Herr und Gott,  
     König des Himmels,  
 Gott und Vater,  
     Herrscher über das All,  
 Herr, eingeborener Sohn,  
     Jesus Christus.  
 Herr und Gott, Lamm Gottes,  
     Sohn des Vaters,  
 du nimmst hinweg  
     die Sünde der Welt:  
 erbarme dich unser;  
 du nimmst hinweg  
     die Sünde der Welt:  
 nimm an unser Gebet;  
 du sitztest zur Rechten des Vaters:  
 erbarme dich unser.  
 Denn du allein bist der Heilige,  
 du allein der Herr,  
 du allein der Höchste:  
 Jesus Christus,  
 mit dem Heiligen Geist,  
 zur Ehre Gottes des Vaters.  
 Amen.

Jesaja im Hintergrund (Jes 57, 14–19). Hier geht es darum, einen Weg zu ebnen und Hindernisse auf dem Weg des Gottesvolkes wegzuräumen. Den in jener Zeit Zerschlagenen und Bedrängten wird der Friede Gottes verkündigt. Am Ende des Lukasevangeliums wird noch einmal auf den Engelsgesang am Beginn Bezug genommen, im Zusammenhang mit dem triumphalen Einzug Jesu in die Stadt Jerusalem kurz vor seinem Leiden. Als er an die Stelle kam, wo der Weg vom Ölberg hinabführt, riefen seine Jünger: „Gesegnet sei der König, der kommt im Namen des Herrn. Im Himmel Friede und Herrlichkeit in der Höhe!“ (Lk 19, 38). Menschwerdung und Passion liegen hier eng beisammen. Jesus Christus ist der, der durch sein Kreuz die Menschen mit Gott und die Menschen untereinander versöhnt hat. Der Epheserbrief bringt dies auf den Punkt: „Er kam und verkündete den Frieden: euch, den Fernen, und uns, den Nahen. Durch ihn haben wir beide in dem einen Geist Zugang zum Vater.“ (Eph 2, 17 f.) Vor diesem Hintergrund ist die gesamte Aussage des Gloria zu bedenken.

Auf das Bibelzitat folgt eine Reihe von lobpreisenden Anrufungen, die parallel aufgebaut sind, sachlich aber eine Steigerung im Vollzug darstellen. In ihnen kommt die Gottesverehrung zum Ausdruck. Es ist im Grunde die Antwort der Gemeinde auf die Proklamation der Engel, daß dem Gott Ehre zukommt, der den Menschen seinen Frieden geschenkt hat. Das Wort „Gloria“ wird am Ende der Reihe noch einmal aufgegriffen als Begründung des Dankes. Dank, griechisch Eucharistia, ist der Wesensausdruck der Christen. Von ihm hat die höchste Form christlichen Gottesdienstes, die Eucharistiefeier, ihren Namen. In der Mitte der Danksagung, im Sanctus, kehrt dieses Motiv noch einmal wieder.

Erst nach den Anrufungen wird der Angerufene mit einer Reihe von Namen benannt, die die Größe und Herrlichkeit zum Ausdruck bringen. Unmittelbar daran schließt sich mit der Nennung des Namens Jesu die christologische Strophe an, wobei der Angeredete diesmal zuerst benannt wird, bevor ihm Zurufe

entgegengebracht werden. In diesem Falle sind es drei, wobei bei der ersten und dritten Anrufung wieder eine Parallele zum Kyrie sowie zum Agnus Dei der Messe aufscheint. Auch im Gloria wird der Sohn als „Lamm Gottes“ angerufen. Die mittlere Anrufung ist eine Bitte um Annahme des Gebetes. Jesus Christus ist der erhöhte Mittler, der zur Rechten Gottes sitzt. An das letzte „Erbarme dich unser“ schließt sich kausal die Schlußformel an: „Denn du allein bist der Heilige ...“. Vertrauensvoll wenden sich die Beter an den, den sie als den Erbarmer kennengelernt haben. Noch einmal wird Christus mit den Ehrentiteln Heiliger, Herr und Höchster belegt. Doch bleibt der Hymnus hier noch nicht stehen. Leben und Wirken Jesu ist liebende Zuwendung, Proexistenz, zusammen mit dem Heiligen Geist. All dies geschieht „zur Ehre Gottes des Vaters“, womit der Hymnus endet. Es handelt sich hier um ein direktes Zitat aus dem Hymnus im Philipperbrief, wo von der Erniedrigung und der Erhöhung Christi die Rede ist: „Herr ist Jesus Christus zur Ehre Gottes des Vaters“ (Phil 2, 11). Damit endet das Gloria an dem Punkt, an dem es angefangen hat, bei der Gloria Dei.

Im Grunde handelt es sich beim Gloria um eine hymnische Darstellung der in Jesus Christus aufgipfelnden Geschichte der Heilszuwendung Gottes zu den Menschen. Mit dem Engelsgesang zu Beginn wird der Blick auf die Menschwerdung Jesu Christi gelenkt, wobei hier mit der Gottesanrede die gesamte Schöpfung einbezogen ist. In der christologischen Strophe kommt der zweite Schwerpunkt in den Blick, die Passion, d. h. die Erniedrigung und die Erhöhung Christi. All dies geschieht zu unserem Heil, und so vollzieht der Hymnus die Bewegung der Erniedrigung und der Erhöhung mit, indem er sich am Ende aufschwingt zum Lobe Gottes durch Jesus Christus im Heiligen Geist. In gewisser Weise also stellt dieser Hymnus zu Beginn der Meßfeier eine Kurzformel des gesamten Glaubens der Kirche in hymnischer Gestalt dar.

*Albert Gerhards*

## Margarete Ruckmich

*„Ich sollte nachdenken über die Not, ihre Ursachen und Folgen ... vieles wurde in mir aufgerüttelt. Ich wollte diese Fragen ganz ergründen, so ging ich und ließ mich führen.“*

*(M. Ruckmich über erste caritative Einsätze 1912–1914)*

Diese Aussage nach der ersten Begegnung mit Leid und das dort ausgesprochene Vertrauen auf Gottes Führung im Leben kennzeichnen eine Frau, die den heutigen Gemeindefreierinnen ihr Lebenswerk widmete: Margarete Ruckmich.

Als Margarete Ruckmich am 8. 3. 1894 in Freiburg im Breisgau geboren wurde, war ihr weiterer Lebensweg eigentlich bereits vorgezeichnet. Als älteste Tochter eines Musikhauses sollte sie nach der Schule eine kaufmännische Ausbildung erhalten und später das Familiengeschäft übernehmen. Zuerst ließ sie sich auch auf diesen Weg ein, doch nach der kaufmännischen Ausbildung engagierte sie sich in ihrer Freizeit in der Caritasarbeit und erkannte dabei, daß es „nicht Caritas ist, wenn man anders hingehet zum Bruder als um Christi willen und in seinem Auftrage“ (M. Ruckmich in einem Rückblick auf ihre ersten caritativen Einsätze 1912–1914).

Durch Begegnungen mit Menschen, die ihr Leben anderen widmeten und die Kraft dazu aus dem Glauben schöpften, wuchs in ihr immer mehr der Wunsch, ihrem Leben eine andere Richtung zu geben, als dies von ihren Eltern gedacht war. Sie liebte zwar die Musik, doch ihre Lebensmelodie wollte sie fortan auf Gott abstimmen, vor allem, nachdem sie Mathilde Otto begegnet war, die sie „Seelen suchen und verstehen lehrte“. In den damals von Ruckmich getätigten Hausbesuchen, wie sie für „Töchter aus gutem Hause“ üblich waren, spürte sie das erste Mal die Berufung, ihr Leben ganz anderen Menschen zu widmen und sie „hin zu Gott zu lieben“ (M. Ruckmich). So

kam es, daß Margarete Ruckmich das soziale Engagement dem elterlichen Geschäft vorzog und sich zunächst als Rotkreuzschwester im ersten Weltkrieg engagierte.

Während dieser Zeit lernte sie das benediktinische Leben kennen, das ihrem weiteren Leben Halt und Struktur gab. Der Glaube wurde zu ihrer Lebensmelodie, die sie nicht mehr los ließ. Er trug sie durch Dissonanzen in ihrem Leben, schenkte ihr aber auch immer wieder harmonische Pausen. Wenn man ihr Lebenswerk betrachtet, so kann man sagen, daß sich ihr gesamtes Schaffen wie eine *symphonia sacra ad dei gloriam* darstellt. Und so wie Notenlinien für die Musik (die Ruckmich immer sehr wichtig war!) unverzichtbar sind, so läßt sich auch ihr Wirken wie auf fünf Leitlinien anordnen: Die Liebe zu Gott war der Grundton für all ihr Schaffen. Das zweite war für sie immer die Liebe zu den Menschen, der das Dienen, die immer wieder zu überprüfende eigene Berufung sowie die Disziplin folgte. So ging sie ihr Lebenswerk an und schaffte es durch ihr Engagement, viele andere ebenfalls für diese Leitlinien zu begeistern und davon zu überzeugen.

Als der erste Weltkrieg vorbei war, begann sie als Seuchenfürsorgerin in Gelsenkirchen zu arbeiten. Dabei infizierte sie sich jedoch mit Tuberkulose und mußte diese Stelle aufgeben. Nach einer Kur absolvierte sie eine weitere Berufsausbildung an der Sozialen Frauenschule Freiburg und wurde Fürsorgerin beim Deutschen Caritasverband in Freiburg. Dort traf sie erstmals auf Frauen, die hauptberuflich in der Seelsorge arbeiteten. Doch diese Frauen hatten bis dahin keine wirkliche Ausbildung für ihre Arbeit erhalten. Sie wurden lediglich von den Pfarrern vor Ort auf die Mitarbeit in der Gemeinde vorbereitet. Ruckmich veröffentlichte von daher 1925 unter dem Pseudonym Maura Philippi ein Buch über „die katholische Gemeindehelferin“, in welchem sie die Situation der unausgebildeten Gemeindehelferinnen kritisch betrachtete und ihren Vorschlag für eine Ausbildungsstätte und deren Lehrpläne ausführlich darlegte. 1926 lud sie dann zusammen mit dem Kamillianerpater

Wilhelm Wiesen, der Gründungsmitglied der Freien Vereinigung für Seelsorgehilfe und damaliger Referatsleiter für „Caritashilfe in der Seelsorge“ beim Deutschen Caritasverband war, zu einem ersten speziellen Kursus für Fragen der beruflichen Seelsorgehilfe nach Freiburg ein. An diesem Kurs beteiligten sich 60 Frauen, die in der Seelsorgearbeit in ganz Deutschland tätig waren. Sie gründeten am 1.5.1926 die „katholische Berufsgemeinschaft für Gemeindegliederinnen“, deren Geschäftsführerin Ruckmich über Jahrzehnte war. Diese Berufsgemeinschaft diente der Erhaltung und Pflege religiöser Berufsauffassung und setzte sich in den Anfangsjahren vor allem für eine fundierte Ausbildung und einen finanziell abgesicherten Arbeitsplatz ein. Als 1928 die erste Schule für Gemeindegliederinnen gegründet wurde, übernahm Margarete Ruckmich deren Leitung bis 1965. Ihr zu Ehren heißt die Fachakademie in Freiburg, die noch heute für den Beruf der/des GemeindeführerIn/In ausgebildet: „Margarete Ruckmich Haus“.

Margarete Ruckmich war eine Pionierin: Mitbegründerin der Berufsgemeinschaft und des Seminars in Freiburg, Gründerin der Seminarleiterkonferenz der weiteren Seminare ab 1949, Vernetzerin der Diözesanreferentinnen, Begleiterin von über 1000 Frauen, die den Beruf als Gemeinde-/Seelsorgehelferin anstrebten, Visionärin und Vordenkerin. Dabei erlebte sie den 2. Weltkrieg mit seinen Schrecken und das II. Vatikanische Konzil mit seinem Aufbruch in der Kirche mit. Auch nach ihrem Ausscheiden aus der Schulleitung blieb sie dem Anliegen von Frauen in der Seelsorge verbunden, bis sie am 3. 1. 1985 starb.

Margarete Ruckmich war eine engagierte Persönlichkeit, die nach ihrer eigenen Berufung ihren Weg stets im Einsatz für andere ging. Dabei brachte sie ihre Kreativität, ihre Begeisterungsfähigkeit, ihre Stärke und ihren Glauben mit und setzte alles zusammen so ein, daß es der „Sache Jesu“ diene. Für sie war der Glaube die Melodie, die sie in ihrem Leben gehört

hatte und immer wieder zum Klingen bringen wollte. Sie vertraute auf Gott und ließ sich von ihm führen.

*Almut Rumstadt*

## Keine Angst vorm „Fußballgott“

### Am 9. Juli endet die Weltmeisterschaft in Deutschland

Die Spannung steigt. Fußballfreunde weltweit, auch der Autor dieser Zeilen, freuen sich auf das Endspiel der 18. Fußball-Weltmeisterschaft (WM) am 9. Juli in Berlin. Einen Monat lang war dann in Deutschland „die Welt zu Gast bei Freunden“, wie das programmatische Motto lautet.

Für Fußball-Muffel dürften diese Tage nur schwer erträglich sein. Schon während der zurückliegenden Wochen und Monate war die WM das beherrschende Thema; kaum einer, der sich nicht mit der Großveranstaltung beschäftigt hätte. Bei der Unterhaltungselektronik, der Touristikbranche oder den Bierbrauern mag das noch nachvollziehbar sein. Aber selbst Waschmittelproduzenten und Hersteller von Toilettenpapier haben mit der WM Werbung gemacht. Daß gerade die Wirtschaft den Fußball für ihre Zwecke nutzen will, ist wohl der deutlichste Hinweis auf die große Faszination, die – trotz aller Kommerzialisierung – von der Sportart ausgeht und bis heute „wirkt“.

Fußball ist in unserer Zeit gegenwärtig, man will fast sagen „allgegenwärtig“. Als vor einem Jahr der damalige SPD-Vorsitzende Franz Müntefering Wahlkampf machte, hörte sich das so an: „Es ist sieben Minuten vor Schluß, und wir müssen zwei Tore schießen. Weil das aber so ist, gilt nur eins: Nicht an den Spielfeldrand gehen und darüber reden, weshalb die erste Halbzeit nicht so gut war ... sondern kämpfen, kämpfen, kämpfen“. Der Politiker verglich die Situation seiner Partei mit einem Fuß-

# MAGNIFICAT

## DAS STUNDENBUCH

August 2006

„Der Abend“

Bleib doch bei uns; denn es wird bald Abend,  
der Tag hat sich schon geneigt.

*Evangelium nach Lukas – Kapitel 24, Vers 29*

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Unsere Zeit ist das Intervall zwischen dem Ende des Reiches und dem letzten Ruck des Zeigers.“ In diesem Satz konzentriert der Dichter Reinhold Schneider (Winter in Wien, 4. Aufl. Freiburg i. Br. 2003, S. 191) wenige Monate vor seinem Tod an Ostern 1958 seine Endzeiterwartung. Im Bewußtsein des Wegbrechens traditioneller Werte und Orientierungen befürchtet er angesichts Hochrüstung und Verschärfung des Kalten Krieges, daß die nukleare Katastrophe unmittelbar bevorsteht.

Weshalb mute ich Ihnen im Urlaubsmonat August solche Unheilsprophetie zu? Das Reich, von dem die Rede ist, das „Heilige Römische Reich Deutscher Nation“, ging vor zweihundert Jahren zu Ende, als Kaiser Franz II. am 6. August 1806 auf Druck Napoleons die Reichskrone niederlegte. Dieses Ereignis hat viel mit unserem Monatsthema Abend und Spätzeit (siehe dazu S. 349–351) zu tun; denn das Reich war, so Schneider, weltliches Sinnbild des Gottesreiches und ging diesem voraus – daher die Erwartung, nach seinem Untergang werde das Reich Gottes anbrechen. Nun fallen in die zwei seither vergangenen Jahrhunderte zwar die größten Katastrophen der Menschheitsgeschichte, doch läßt der Weltuntergang anscheinend noch auf sich warten. Oder wiegen wir uns zu sehr in Sicherheit, wenn wir nach dem Ende des Kalten Krieges die Gefahrensituation, von der Reinhold Schneider seinerzeit ausging, für beseitigt halten? Sind nicht die Waffenarsenale immer noch riesig – und unkontrollierbarer geworden? Vor der wachsenden antiwestlichen Stimmung in der islamischen Welt, aber auch vor der trostlosen wirtschaftlichen Lage in vielen Ländern, vor allem Afrikas, dürfen wir nicht die Augen verschließen. Solche Spannungspotentiale bedürfen nur eines kleinen Auslösers, um sich in verheerender Weise zu entladen.

Die Einsicht in die Gefährdung des Friedens und der derzeitigen Weltordnung sollte uns Glaubende jedoch nicht in Angst

und Hoffnungslosigkeit verfallen lassen, sondern dazu führen, uns auf *unsere* Potentiale zu besinnen und das Unsere zu einer gerechteren und friedvolleren Welt beizutragen. Auf europäischer Ebene könnte dies bedeuten, besagte Grundidee des „Alten Reiches“ in unsere Gegenwart einzuholen. Um eine Neuauflage des konkret politisch gedachten Zusammenhangs mit dem Reich Gottes kann es gleichwohl kaum gehen. Dennoch sollte uns die integrative Kraft dieser Idee und ihrer Auswirkungen, von denen Reinhold Schneider im „Winter in Wien“ mehrfach spricht, zu denken geben. Seinem innersten Wesen nach sei Habsburg „eine Herrschform der Liebe über der Dämonie der Tat“ gewesen, eine Fähigkeit zu handeln aufgrund der Ausrichtung an Gottes Gebot (60). Besonders eindrucksvoll heißt es an anderer Stelle: „Europa kann nicht Europa sein, kann nie Europa werden, wenn es Österreich nicht versteht“, gefolgt von einem Zitat Sir Winston Churchills, demzufolge das Heilige Römische Reich einer beachtlichen Zahl von Völkern über Jahrhunderte ein Leben in Gemeinschaft und Sicherheit gewährleistet habe, während die nationale Unabhängigkeit ihnen zur Quelle schwerer Nachteile und Einbußen geworden sei (226 f.). Was folgt daraus für uns Heutige? Unser Europa, das sich weithin als Zweckverband nationaler Gebilde zur Verfolgung wirtschaftlicher Interessen ausnimmt, bedarf der Orientierung an seinen inneren Gütern, an der Menschlichkeit, der Solidarität, der Verantwortung des einzelnen für das Ganze und des Ganzen für seine Glieder.

Wenn wir als Christinnen und Christen überzeugt sind, in der Botschaft Jesu von Nazaret den tiefsten Kern dieser europäischen Werte zu kennen, sollte uns dies eine Quelle der Hoffnung und der Zuversicht sein. Nicht in einer bestimmten Institution sah er den Beginn von Gottes „Königsherrschaft“, wie wir statt des leicht territorial mißverstehbaren „Reichs“ unverfänglicher sagen können, sondern dort, wo der, die einzelne diesen barmherzigen Gott in sich „herrschen“ läßt. Konkret heißt das: Indem sie, er Gottes liebende Zuwendung annimmt,

sich von ihr öffnen und zur barmherzigen Hinwendung zu den Mitmenschen bewegen läßt. Mit anderen Worten: Es liegt *an uns*, ob Gottes menschenfreundlicher Wille in unserer Welt zum Tragen kommt – und dies bedeutet keine Last, die uns restlos überfordert, sondern die geschenkte Berufung, Hand in Hand mit dem Schöpfer diese unsere Welt zu verwandeln. Darin kann Jesu eigenes Geschick uns bestärken: Gegen alle vordergründige Wahrscheinlichkeit hat sich die Kunde jenes am Kreuz hingerichteten Rabbi aus dem abseitigen Galiläa über die ganze Erde verbreitet. Darum dürfen wir uns getrost der Aufgabe stellen, „dem Unglauben der Macht den Glauben der Machtlosigkeit entgegenzusetzen“, wie Schneider sagt (218). Mag die Europäische Union auf einen ausdrücklichen Gottesbezug in ihrer Verfassung verzichten: Solange wir Glaubende Europa gestalten, indem wir sein christliches Erbe in der Nachfolge Jesu *leben*, wird das Entscheidende getan.

Vielleicht haben Sie an einem ausklingenden Urlaubstag oder schlicht am Feierabend – er leitet sich vom Vorabend der „Feier“, d. h. des Festtages her, schließt also eigentlich nicht ab, sondern eröffnet – Gelegenheit, über diese Dinge nachzusinnen. Abend ist eben biblisch nicht nur Spätzeit und darin Erinnerung an unsere Endlichkeit, sondern vor allem Beginn des neuen Tags, der über die Nacht hinausweist auf das Komende. Vielleicht spüren Sie in einer solchen Abendstunde Dankbarkeit für das, was Ihnen am vergangenen Tag geglückt oder begegnet ist, und legen es in Gottes schützende Hände, hoffend, daß er es zur Vollendung führen wird. Vielleicht wird Ihnen die Gewißheit zuteil, die Else Lasker-Schüler im Gebet „Ich suche allerlanden eine Stadt“ in folgende Verse faßt: „und wenn der letzte Mensch die Welt vergießt, / du mich nicht wieder aus der Allmacht läßt“.

*Ihr Johannes Bernhard Uphus*

## TITELBILD

### Dominikus

Graduale, Köln, 1330–1360,  
Diöz.-Hs. 150, fol. CLXXXIVr / 207r  
© Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek Köln

Lange Zeit vermutete man als Schreiber und Illuminator des Kölner Graduale den Kantor Johannes de Bachem, einen Mönch des Benediktinerklosters St. Pantaleon in Köln. Neuere Forschungsergebnisse erkennen in ihm eher den Stifter dieser Handschrift. Wahrscheinlich gab er den Codex beim Kölner Klarissenkloster St. Klara in Auftrag, wo eine Schwester Loppa von Spiegel die künstlerische Gestaltung ausführte. Nachweislich haben die Schwestern dieses Klosters für verschiedene Auftraggeber Handschriften illuminiert.

Bestimmt war das Graduale sehr wahrscheinlich für das Kölner Dominikanerinnenkloster St. Gertrud. Darauf verweisen eine besondere Sequenz für die heilige Gertrud im Anschluß an das Kirchweih-Formular und die Tatsache, daß der Festtag der Heiligen mit allen Meßtexten und einer eigenen Bildinitiale versehen ist.

Ein Skriptorium in St. Gertrud ist für den genannten Zeitraum nicht nachweisbar, so daß die Malerin Loppa von Spiegel für das Graduale in Frage kommt, was ein Vergleich mit verschiedenen Einzelblättern bestätigt, auf einem von denen ihr Name vermerkt ist. Typisch für ihre Gestaltung sind kleine, in Anbetung verharrende Gestalten am Bildrand sowie pflanzliche Ornamente oder auch Tiergestalten. Solche stilistischen Merkmale werden in der Folgezeit abgewandelt, so daß die Handschrift auf die Zeit um 1350 datiert werden kann.

## Dem Herrn gehörend

**E**in zwischen 1330 und 1360 für das Kölner Dominikanerinnenkloster St. Gertrud geschaffenes Graduale enthält unser Titelbild, die Darstellung des Ordensgründers Dominikus. Die Handschrift wurde vermutlich im Kölner Klarissenkloster St. Klara geschrieben und illuminiert. Als Malerin war hier wohl die Ordensfrau Loppa von Spiegel am Werk, deren künstlerische Fähigkeiten auch in anderen zeitgenössischen Handschriften erkennbar sind.

Als prächtig geschmückte Initiale „A“ gestaltet die Malerin das „Alleluja“ am Fest des heiligen Dominikus. Das tiefe Blau der Initiale wird unterbrochen von weißen Ranken. Rankenwerk ziert auch die rote Randleiste, die noch einmal von einer goldenen Leiste umgeben ist.

Im Zentrum der Initiale hebt sich die Gestalt des Heiligen von leuchtendem Goldgrund ab, der ebenfalls pflanzliche Ornamente aufweist. Dominikus stammte aus einer angesehenen Familie in Spanien, wurde um 1170 geboren und starb am 6. August 1221. Seine Lebenszeit trifft z. T. mit der des heiligen Franziskus zusammen, der, mit etwas anderem Schwerpunkt in seiner Gemeinschaft, wie Dominikus wesentlich zur Erneuerung der Kirche beitrug.

Das Bild zeigt Dominikus unter einem von zwei schlanken Säulen getragenen Bogen, wie in einem Portal stehend. Im oberen Teil des Bildes wird ein Haus sichtbar, wobei unklar ist, ob es sich hierbei vielleicht um eine Kirche oder ein Ordenshaus handelt. Dominikus trägt das Ordensgewand, den weißen Habit mit schwarzem offenen Mantel, der hier allerdings in den Falten farblich unterbrochen ist (blau und rot).

Die Insignien, die der Ordensgründer in den Händen hält, weisen hin auf die zentrale Ausrichtung seines Lebens. Die Lilie, das Symbol der Keuschheit, ist Zeichen seiner Gott-Zugehörigkeit. Das Buch kennzeichnet ihn als Prediger, als macht-

vollen Verteidiger der Gültigkeit des Wortes Gottes. Der rote Strahlenkranz im Nimbus weist auf die Liebe als Grundlage seines Lebens hin. Liebe, gepaart mit Demut und Armut, strahlt aus auf die Menschen im Umfeld des Heiligen.

Dominikus sieht nicht, was sich den Betrachtenden zeigt: Ein Engel durchbricht den goldenen Hintergrund – als schöbe er einen Vorhang beiseite – und bringt eine Krone für den Heiligen. Als Bote Gottes trägt der Engel hier ein Zeichen dafür, daß Gott das Werk des Heiligen angenommen hat, daß er bei Gott ans Ziel gekommen ist. In der Heiligsprechung am 3. Juli 1234 bestätigt die Kirche das vorbildliche Leben des Ordensgründers.

Was sich im lateinischen Namen „Dominikus“ ausdrückt, „dem Herrn gehörend“, das hat der Heilige in all seinem Einsatz für die Menschen gewußt und gelebt. Deshalb sind Demut und Armut für ihn unabdingbar, um Zeuge zu sein für die Wahrheit der Botschaft, die er zu verkündigen hat. Dominikus tritt hinter dem Wort Gottes zurück, das er den Menschen bringen darf.

Auf diesem Bild geht sein Blick in die Ferne. Ob er an die vielen Menschen denkt, die er im Glauben unterwiesen hat? Ob er die Irrlehrer als Gefahr für die Kirche im Blick hat, deren Bekehrung er sich zum Ziel gesetzt hat, seit er auf einer Reise durch Südfrankreich die Irrlehren der Albigenser und Waldenser kennengelernt hat?

So wenig auffallend das Buch und die Lilie in den Händen des Dominikus sein mögen, die Malerin will hiermit gewiß verdeutlichen, daß glaubwürdige Verkündigung der Frohbotschaft (Buch) nicht gelingen kann ohne das glaubwürdige Leben des Boten in radikaler Entschiedenheit für Gott (Lilie).

Daß man dem heiligen Dominikus ein ausgeprägtes Organisationstalent und große Willensstärke nachsagt, weist noch nicht auf große Heiligkeit hin. Daß ihn aber eine tiefe Liebe zu den Menschen und echte Frömmigkeit kennzeichnen, das macht seine Größe aus.

Der kleine stilisierte Baum, der neben dem Heiligen aus der unteren Leiste des Alleluja herauswächst, mag auf die kleinen Anfänge der Ordensgemeinschaft hindeuten, die den Namen des heiligen Dominikus trägt und im Laufe der Jahrhunderte zu einem weitverzweigten Ordensbaum herangewachsen ist.

Der Festtag des Heiligen wechselte mehrfach in der Kirchengeschichte. Bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts wurde der heilige Dominikus am 5. August gefeiert, dann am 4. August und seit 1972 ist sein Festtag der 8. August.

Die Malerin des Bildes wählte für die Initiale das kräftige Blau, das die Tiefe des Meeres und die Weite des Himmels symbolisiert, aber zugleich die Farbe des Glaubens ist. Das Leben des heiligen Dominikus ist nur im Glauben zu verstehen, und seinen Spuren in der Nachfolge Christi zu folgen, ist auch nur im Glauben, im Vertrauen möglich. Der Name des begnadeten Predigers wird auch heute noch gern Kindern gegeben. Ob sie sich der Bedeutung ihres Namens und ihres großen Namenspatrons noch bewußt sind? Den Namen eines Heiligen zu tragen, darunter verstanden frühere Generationen, daß man den Heiligen als Schutzpatron verehrte und um Hilfe bat in schwierigen Situationen; aber auch, daß man sich bemühen sollte, seinem Beispiel in der Treue zu Christus zu folgen.

*Sr. Maria Andrea Stratmann SMMMP*

## „Als sich die Welt zum Abend wandt ...“

### Spätzeit – eine christliche Zeitangabe?

Geschichte wird definiert als die Abfolge von Veränderungen der menschlichen Lebensverhältnisse, sofern an diesen Veränderungen freie Entscheidungen einen wesentlichen Anteil haben und sofern sie für uns durch die Interpretation von Zeugnissen rekonstruierbar sind.

In den Religionen der östlichen Welt tritt das Interesse an der Geschichte hinter der Betrachtung der kosmischen Zusammenhänge zurück. Im Vordergrund steht die Überzeugung, daß Mensch und Menschheit in ihrer Geschichte zeitlos-gültigen universalen Gesetzen unterliegen. Die Qualität einer Epoche mißt sich daran, ob sie mit dem Gesetz des Himmels in Harmonie steht, so lehrt es der chinesische Taoismus. Im Brahmanismus und Hinduismus ist der Verlauf der Geschichte durch zyklisch sich wiederholende Weltzeitalter bestimmt. Auch die Lehre Buddhas, die dem einzelnen den Weg aus den Abhängigkeiten seines Daseins weist, zielt nicht auf die Geschichte und ihre Gestaltung.

In der Religion Israels hingegen wird die Geschichte zum Thema. Israels religiöse Überlieferung ist Offenbarung in der Geschichte und als Geschichte.

#### *Geschichte in Geschichten*

Die Bibel erzählt vom Geschehen zwischen Gott und den Menschen, zwischen Gott und seinem Volk Israel, und sie berichtet von Jesus und von der Entstehung und Ausbreitung der Kirche. Unsere zweigeteilte Schrift bietet einen Geschehenszusammenhang von der Schöpfung bis an die Zeit Jesu heran – das Alte Testament – und von der Zeit Jesu bis zur Wiederkunft

Christi am Ende der Tage – das Neue Testament. Die Bibel ist – auch – ein Geschichtsbuch. Der biblische Gott bleibt in seinem Wirken nicht unter Göttern, er verhält sich zur Welt und zum Menschen. Als Schöpfer, Erhalter, Lenker und Richter der Geschichte hält er das gesamte Geschehen umfassen. Neutestamentlich erfährt die biblische Bestimmung der Geschichte als Heilsgeschichte ihre Aufgipfelung im geschichtlichen Ereignis der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus.

### *Untergang des Abendlandes?*

Geschichtliche Niedergangstheorien sind wohl so alt wie das menschliche Nachdenken über Geschichte. Im 20. Jahrhundert wurde Oswald Spenglers (1880–1936) 1918 und 1922 in zwei Bänden erschienenen geschichtsspekulatives Werk „Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte“ besonders breitenwirksam. Spenglers organisch-zyklische Geschichtsphilosophie und seine Diagnose, zwischen den verschiedenen Kulturen sei keinerlei Verständigung möglich, könnten heute, in einer Zeit, da Abendland und Morgenland unversöhnlich aufeinanderzuprallen scheinen, erneut Anklang finden.

### *Als sich die Welt zum Abend wandt*

Das biblische Geschichtsbild ist kein platter Fortschrittsglaube, und angesichts der großen und kleinen geschichtlichen Katastrophen – denken wir an den Mord an der europäischen Judenheit im 20. Jahrhundert, aber auch an die vielen Kriege und Greuelthaten, die ihm vorangingen und folgten – wäre jeder Aufweis eines universalgeschichtlichen Gesamtsinnes fragwürdig. Doch die alttestamentlichen Propheten halten daran fest, daß Jahwe seinen Schalom mitten in der Geschichte und als ihre Vollendung verwirklicht. Sie nehmen gerade darum den in der

Geschichte handelnden Menschen in die Verantwortung. Und für die neutestamentlichen Schriftsteller steht fest: Weil in Leben und Geschick Jesu die Gottesherrschaft bereits angebrochen ist, darf die eigene Gegenwart als Endzeit gedeutet werden.

„Als sich die Welt zum Abend wandt, / der Bräutigam Christus ward gesandt“, heißt es in einem alten Hymnus (GL 116, KG 309, EG 3). In diesem Sinne ist „Spätzeit“ eine urchristliche Zeitansage. Doch hier bereitet der Abend das Kommen des Lichtes vor, und die Endzeit ist Heilszeit.

Angesichts des geschichtlich geschenkten Heils und angesichts der abgründigen Leidenserfahrung in der Geschichte gilt es, das Dunkel der Geschichte nicht auszublenden, sondern den Blick auf ihre Opfer einzuüben. Wir müssen erst noch lernen, was es heißt, daß das in Christus geschehene Heil endgültig, aber nicht vollendet ist.

*Susanne Sandherr*

## Der Mond ist aufgegangen

*Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 184.*

Matthias Claudius' „Abendlied“ (EG 482) ist auch im 21. Jahrhundert vielen Menschen vertraut. Ich kenne es seit früher Kindheit. Besonders genau weiß ich noch, daß wir dieses Lied bei abendlichen Autofahrten gesungen haben. Meine Schwester hat es in ihrem Poesiealbum stehen, während ich es nicht haben wollte – bei aller Liebe, es war mir „zu traurig“. Statt dessen wählte mein Vater für mich das lakonische Wort Erich Kästners: „Es gibt nichts Gutes. Außer: man tut es.“ Ich war damit einverstanden, auch mit der Illustration durch ein Bild des Mantel teilenden Martin.

Der Pfarrerssohn Matthias Claudius (1740–1815) brach sein Theologiestudium ab und ernährte seine Familie schließlich als Schriftsteller und Übersetzer. Von 1771 bis 1775 gab er den „Wandsbecker Boten“ heraus, eine Dorfzeitung, die überwiegend politische Nachrichten, aber auch Gedichte, Rezensionen und kurze Geschichten brachte. Autoren wie Goethe, Herder und Lessing veröffentlichten darin. Matthias Claudius war ein ebenso gebildeter und weltoffener wie frommer Mann – in der Zeit der Aufklärung alles andere als eine Selbstverständlichkeit. Ohne die Vernunft abzuwerten, bewahrte er in der Epoche der Vernunft euphorie ein deutliches Bewußtsein von ihren Grenzen. In gewisser Weise setzte er sich so zwischen alle Stühle, war er doch den Vernunftgläubigen zu fromm und den Frommen zu kritisch.

Das ursprünglich sieben Strophen umfassende „Abendlied“ wurde 1779 zum ersten Mal gedruckt. Im gleichen Jahr erscheint es, allerdings ohne die beiden letzten Strophen, in einer von Johann Gottfried Herder herausgegebenen Volksliedsammlung. Die Form der Strophen übernimmt Claudius von Paul Gerhards (1607–1676) großem Abendlied „Nun ruhen alle Wälder“ (EG 477). Die immer sechszeiligen Strophen sind zweigeteilt, die ersten beiden dreihebigen, siebensilbigen Zeilen sind durch Paarreim mit weiblicher Endung verbunden. Auf das erste Zeilenpaar folgt ein dreihebiger sechssilbiger Vers, der auf männlicher Silbe endet, auf das zweite Zeilenpaar antwortet ein achtsilbiger vierhebiger Vers, der ebenfalls auf einer männlichen Silbe endet und dadurch sowie durch die Verlängerung nachdrücklich beschließend wirkt. Dieser Effekt wird noch durch den Reim verstärkt, der die dritte und sechste Zeile jeder Strophe miteinander verbindet.

Neben Reim und Metrum fallen Alliterationen (Himmel hell; schwarz und schweigend) und Assonanzen (Wald schwarz; Tages Jammer) auf. Die Sprache wirkt einfach und transparent, die Sätze reihen sich unkompliziert aneinander. Die gewählten

Worte sind überwiegend konkret und alltagssprachlich vertraut. Betrachtungen der Natur und tiefere Reflexionen greifen ineinander. Mit wechselnder Sprechrichtung dominiert die Sprechform der Anrede: in der zweiten Strophe „ihr“, in der dritten „wir“, in der fünften „Gott“, in der siebten „ihr Brüder“ und „Gott“.

Der Aufbau des Gedichts läßt an die Struktur einer Abendandacht im Kreise der Familie denken: Der Blick in die abendliche Natur führt zum Nachdenken über den Menschen, seine Möglichkeiten, seine Grenzen und Gefährdungen und mündet im Gebet und in der Fürbitte angesichts der hereinbrechenden Nacht.

Claudius nennt sein Gedicht „Abendlied“. Erst seit der Reformation gibt es Abendlieder in deutscher Sprache, doch ein reicher Schatz an lateinischen Abendhymnen ist uns aus christlicher Antike und Mittelalter überliefert. Gegen die Bedrohung der Finsternis, für die in dieser Tradition die Abendstunde steht, wird Christus als wahres Licht besungen. In diesem Sinne ruft noch Paul Gerhardts Lied, von dem sich Claudius' „Abendlied“ in vielem inspirieren läßt, der von der Nacht vertriebenen Sonne zu: „Fahr hin; ein andre Sonne, / mein Jesus, meine Wonne, / gar hell in meinem Herzen scheint.“ (EG 477, 2)

Im „Abendlied“ des „Wandsbecker Boten“ ist aber nicht vom Untergang der Sonne, sondern vom aufgegangenen Mond die Rede. Über dem Dunkel des abendlichen Waldes wölbt sich ein Himmel, an dem Sterne und Mond festlich leuchten. Die Wahrnehmung changiert zwischen Staunen und beglückender Befriedung, zwischen Beunruhigung und tiefer Geborgenheit. Die abendliche Welt ist „traulich und hold“, gerade weil Dämmerung sie einhüllt und die Härten des Tages, die harten Kontraste, die harten Konturen, wegnimmt und „des Tages Jammer“ dem Vergessen anheimgibt.

Das Zwielflicht der Dämmerung kann zur Quelle einer genaueren Wahrnehmung, ja der Selbsterkenntnis werden, das weiß die dritte und vierte Strophe: „Seht ihr den Mond dort stehen?“ Was wir, letztlich unbesehen, als halbe Sache belächeln, ist in Wahrheit groß und ganz. Die Angelegenheiten aber, die uns am Tage ganz und gar mit Beschlag belegen und mächtig wichtig erscheinen, sind in Wirklichkeit nur halbe Sachen.

Die Anrede „Gott“ öffnet die fünfte und beschließt die sechste Strophe. Das Gedicht wird zum Gebet. Der Rat, „auf nichts Vergänglichlich [zu] trauen“, rät nicht zur Lebensverachtung und kassiert keine Lebensangst. Es geht einzig um die Frage, woran wir uns im Leben eigentlich halten können, worauf wir unsere Existenz gründen wollen, ob wir uns als „Existenzgründer“ definieren oder nicht. Kindliche, nicht etwa kindische Einfalt ist hier gefragt. Denn solche Konzentration setzt die Gabe der Unterscheidung, Kraft und Widerstandskraft voraus. Die hier gemeinte Lebensfröhlichkeit hat die Wirklichkeit des Todes nicht verdrängt. Sie stammt vielmehr aus der Hoffnung auf den Gott des Lebens, der Leben durch den Tod hindurch verheißt: einen Himmel, der sich noch über dem Abendhimmel wölbt.

In der letzten Strophe kehrt der Blick zurück zur abendlichen Ausgangssituation. Hier sticht der Satz hervor: „kalt ist der Abendhauch“. Die abendlich trauliche und holde Welt und ihre Todeskälte, wie paßt das zusammen? Ist „Der Mond ist aufgegangen“ also doch ein trauriges Lied, wie es die Grundschülerin empfand? Es erspart einem jedenfalls nicht, auch den Eiseshauch des Abends zu spüren. Dieses „Abendlied“ ist eben alles andere als einfältig. Es sieht die Wirklichkeit nicht nur zur Hälfte. Es weiß, daß jene Einfalt, die es uns allein möglich macht, auf Erden fromm und fröhlich zu leben, und der wahre Friede zwar den ganzen Menschen brauchen, letztlich aber keine menschlichen Möglichkeiten, keine menschlichen Ver-

mögen sind. Wo der Mensch nicht mehr weiter sieht und nicht mehr weiter kann, wird Gott alles in die Hände gelegt, die eigene Gefährdung angesichts der unausweichlich hereinbrechenden Nacht, aber auch das Los des bedrohten anderen. „Und unsern kranken Nachbarn auch!“

*Susanne Sandherr*

## Gebet zum Abschluß des Tages – die Vesper

**M**enschen im Süden des deutschen Sprachraums verstehen unter „Vesper“ nicht nur den Gottesdienst, um den es hier gehen soll, sondern auch eine gute Mahlzeit. Sie soll neue Kraft geben nach einem Tag voller Arbeit. Sie ist ein erster Ruhepunkt, vielleicht auch das erste Treffen einer Familie nach einem geschäftigen Tag. Die Bezeichnung „Vesper“ hat diese Mahlzeit vom Gottesdienst, der zuvor oder gleichzeitig stattfindet. Dieser hat verwandte – natürlich geistliche – Funktionen: Sammlung und Ruhe nach der Hektik des Tages, neue Ausrichtung auf Gott als die Mitte des Lebens, Dank für das Gute des Tages und Bitte um Hilfe in allen Nöten, die uns den Tag über bewegt haben.

Bereits die ersten Christen kannten parallel zum Judentum einen Abend- neben dem Morgengottesdienst, um so ihre ganze Existenz an den Wendepunkten des Tages ins Gebet zu nehmen. Laudes und Vesper bildeten das Gerüst des täglichen Gottesdienstes, während die Eucharistiefeier dem Sonntag vorbehalten war und zunächst nicht täglich gefeiert wurde. Die Komplet, das Gebet kurz vor dem Einschlafen – quasi auf der „Bettkante“ –, bildete sich ebenso erst sekundär aus wie die „kleinen Horen“ im Laufe des Tages.

Da die Vesper wichtigen religiösen und existentiellen Bedürfnissen entgegenkommt, war dieser Gottesdienst lange eine Feier der ganzen Gemeinde. Als sich im Mittelalter die Tagzeitenliturgie zu einem Gottesdienst für Kleriker und Ordensleute entwickelte, wurden bald Ersatzformen für die Laien ausgebildet, die gerne wieder in kleinen Gemeinschaften, z. B. in der Familie, gefeiert wurden. Auch in evangelischen Familien sind häusliche Andachten am Abend lange üblich gewesen. Heute ist es vor allem die Vesper, die sich als Form der Tagzeitenliturgie wieder in unseren Gemeinden etablieren kann.

Die Liturgiereform hat die Vesper mit der Laudes zu den Eckhoren des Tages erhoben. Beide Horen sind parallel aufgebaut, wenn sie auch jeweilige Eigenheiten aufweisen. So ist die Vesper ebenfalls zunächst durch den Hymnus geprägt, der oftmals entsprechend dem Zeitpunkt im Kirchenjahr ausgewählt ist. Im Jahreskreis thematisiert er das Abendmotiv und deutet es theologisch: individuell im Vorausblick auf den eigenen Tod oder geschichtlich im Blick auf das Ende der Zeit und den Anbruch der neuen Zeit in Jesus Christus, „dem Licht, das niemals mehr untergeht“.

An mehreren Stellen erhält die Vesper eine besondere neutestamentliche Prägung. Parallel zu den (alttestamentlichen) Cantica der Laudes finden sich seit der Liturgiereform in der Vesper neutestamentliche Cantica im Anschluß an die beiden Psalmen. Es handelt sich meist um Christus-Hymnen, die das älteste christliche Liedgut bilden. Mit ihnen stimmen wir heute in die Glaubenszeugnisse der ersten Christen ein. In der westlichen Tradition steht zudem Psalm 110 (109), der Psalm, aus dem im Neuen Testament am häufigsten zitiert wird, am Beginn der Sonntagsvesper und damit an der prominentesten Stelle der ganzen Woche. Den Anfangsvers „So spricht der Herr zu meinem Herrn: Setze dich mir zur Rechten“ hat die Christenheit stets als Zeugnis der Inthronisation Christi zur Rechten Gottes verstanden. Auch in unserem heutigen, auf vier Wochen

verteilten Zyklus kehrt dieser Psalm jede Woche an dieser Stelle wieder.

Für eine Feier der Vesper mit der Gemeinde gestattet die „Allgemeine Einführung in das Stundengebet“ (Nr. 46 ff.) weitgehende Anpassungen. So kann eine längere oder sogar eine andere Schriftlesung gewählt werden als vorgesehen. Ebenso ist eine Auslegung des Wortes Gottes in Form einer Homilie möglich. Bei der Feier der Gemeinde werden zudem die der Vesper eigenen Fürbitten für die Belange und Nöte der Menschen in Kirche und Welt eine besondere Bedeutung erhalten.

Zwei rituelle Elemente, die so im offiziellen Stundenbuch gar nicht vorgesehen sind, aber aus der frühen Tradition der Kirche stammen, können den liturgischen Charakter der Vesper in Gemeindefeiern hervorheben: Das Entzünden von Kerzen und das Ausbreiten des Lichtes im Kirchenraum kann als „Luzernarium“ besonders gestaltet werden. Der Lichtgesang „Heiteres Licht“ / „Phos hilaron“ (siehe den Beitrag in MAGNIFICAT März 2006, Seite 352 f.) preist Christus als unvergängliches Licht und „Bringer des Lebens“.

Einen zweiten Akzent kann das Weihrauchopfer bilden. Bis zur Liturgiereform gehörte vor das Magnificat der Versikel aus Psalm 141 (140), 2: „Wie ein Rauchopfer steige mein Gebet vor dir auf; als Abendopfer gelte vor dir, wenn ich meine Hände erhebe.“ Entsprechend ist es vielerorts üblich, zum Gesang aus dem Evangelium, dem Magnificat, wie bei einer Evangelienlesung Weihrauch zu verbrennen und ggf. den Altar als Symbol Christi zu inzensieren. Ebenso ist es möglich, die Fürbitten mit einem Weihrauchopfer zu verbinden: Besonders eindringlich geschieht dies, wenn einzelne Gemeindemitglieder Weihrauch in einer entsprechenden Schale auflegen und dazu still oder laut ihre Fürbitte sprechen. Diese Fürbitten, mit denen die Gemeinde ihre (aus Taufe und Firmung resultierende) hohepriesterliche Funktion ausübt, werden mit dem gemeinsamen Vaterunser und der Oration abgeschlossen.

Auch für die Einzelbeterin und den Einzelbeter bietet sich die Möglichkeit, solche rituellen Elemente zu integrieren: Das Entzünden eines Lichtes oder das Verbrennen von Weihrauch können einem individuellen Abendlob eine besondere liturgische Note geben. Alles Beten – ob nun alleine oder in Gemeinschaft mit anderen – ist ja immer eine Feier in der Gemeinschaft der Kirche.

*Friedrich Lurz*

## Ite missa est (II)

### **Liturgiegeschichtliche und -theologische Gedanken zum Ordinarium missae**

*(Fortsetzung des Beitrags aus Heft Juli 2006)*

#### *Credo*

Das Credo gilt als das Mittelstück des Ordinarium missae. Dies ist in historischer Perspektive zwar ein Zufall, doch faktisch stellt es allein schon aufgrund seiner Länge einen Schwerpunkt dar. Dem tragen viele Ordinariums-Vertonungen Rechnung. In der gregorianischen Überlieferung dagegen bildet es noch eine Sondertradition. Dies hängt mit seiner späten Einfügung zu Beginn des 11. Jahrhunderts zusammen. Glaubensbekenntnisse haben ihren ursprünglichen Sitz im Leben in der Tauffeier. Als Taufbekenntnis ist das Apostolische Glaubensbekenntnis, das auch in der Meßfeier verwendet werden kann, geläufig. Das Credo der lateinischen Messe ist dagegen eine mit der Zeit gewachsene Synthese unterschiedlicher Symbola (Glaubensbekenntnisse), die ihren Ursprung in den Auseinandersetzungen um den rechten Glauben im 4. und 5. Jahrhundert hatten. Es trägt seinen Namen nach den ersten beiden

ökumenischen Konzilien in Nizäa (325) und Konstantinopel (381). Auf dem vierten Konzil (431) in Chalcedon wurde es in der heutigen Fassung – bis auf einen späteren Zusatz – zusammengestellt. Seine originäre Sprache ist wiederum das Griechische, die Sprache des Neuen Testaments und Verkehrssprache in der Alten Kirche. Freilich wurde es unmittelbar in das Lateinische übersetzt.

Zwar handelt es sich beim Credo um ein zunächst prosaisch erscheinendes Bekenntnis des Glaubens, wobei das erste Wort ursprünglich im Plural stand: credimus. Im Deutschen ist diese Fassung wiederhergestellt worden: Wir glauben. Darin kommt zum Ausdruck, daß der Glaube der Kirche in Gemeinschaft erfahren und weitergegeben wird. Es handelt sich beim Glaubensbekenntnis aber um weit mehr als um einen prosaischen Akt. Allein die Sprachform des Credo ist kunstvoll, entsprechend den rhetorischen Regeln der Antike. Im gemeinsamen Vollzug, zumal mit einer entsprechenden Klanggestalt, wird das Credo zu einer Feier des Glaubens. Insofern darin das gesamte Spektrum der jüdisch-christlichen Glaubensüberlieferung zur Sprache kommt, handelt es sich tatsächlich um einen Höhepunkt im Vollzug der Meßfeier.

Credo in unum Deum,  
Patrem omnipotentem,  
factorem  
caeli et terrae,  
visibilium omnium et invisibilium.

Et in unum Dominum  
Iesum Christum,  
Filium Dei unigenitum,  
et ex Patre natum  
ante omnia saecula.  
Deum de Deo, lumen de lumine,  
Deum verum de Deo vero,  
genitum, non factum,  
consubstantiali Patri:  
per quem omnia facta sunt.

Wir glauben an den einen Gott,  
den Vater, den Allmächtigen,  
der alles geschaffen hat,  
Himmel und Erde,  
die sichtbare und die unsichtbare Welt.

Und an den einen Herrn  
Jesus Christus,  
Gottes eingeborenen Sohn,  
aus dem Vater geboren  
vor aller Zeit:  
Gott von Gott, Licht vom Licht,  
wahrer Gott vom wahren Gott,  
gezeugt, nicht geschaffen,  
eines Wesens mit dem Vater;  
durch ihn ist alles geschaffen.

Qui propter nos hómines  
et propter nostram salútem  
descéndit de caelis.

Et incarnátus est  
de Spírítu Sancto  
ex María Vírgine,  
et homo factus est.

Crucifíxus étiam pro nobis  
sub Póntio Piláto;  
passus

et sepúltus est,  
et resurréxit tértia die,  
secúndum Scriptúras,  
et ascéndit in caelum,  
sedet ad déxteram Patris.

Et iterum ventúrus est  
cum glória,  
iudicáre vivos  
et mórtuos,  
cuius regni  
non erit finis.

Et in Spíritum Sanctum,  
Dóminum et vivificántem:  
qui ex Patre Filióque  
procédit.

Qui cum Patre et Filio  
simul adorátur et conglorificátur:  
qui locútus est  
per prophétas.

Et unam, sanctam, cathólicam  
et apostólicam Ecclésiám.  
Confíteor unum baptísma  
in remissiónem peccatórum.  
Et exspécto resurrectiónem  
mortuórum,  
et vitam  
ventúri sáeculi.  
Amen.

Für uns Menschen  
und zu unserem Heil  
ist er vom Himmel gekommen,  
hat Fleisch angenommen  
durch den Heiligen Geist  
von der Jungfrau Maria  
und ist Mensch geworden.  
Er wurde für uns gekreuzigt  
unter Pontius Pilatus,  
hat gelitten  
und ist begraben worden,  
ist am dritten Tage auferstanden  
nach der Schrift  
und aufgefahren in den Himmel.  
Er sitzt zur Rechten des Vaters  
und wird wiederkommen  
in Herrlichkeit,  
zu richten die Lebenden  
und die Toten;  
seiner Herrschaft  
wird kein Ende sein.

Wir glauben an den Heiligen Geist,  
der Herr ist und lebendig macht,  
der aus dem Vater und dem Sohn  
hervorgeht,  
der mit dem Vater und dem Sohn  
angebetet und verherrlicht wird,  
der gesprochen hat  
durch die Propheten,  
und die eine, heilige, katholische  
und apostolische Kirche.  
Wir bekennen die eine Taufe  
zur Vergebung der Sünden.  
Wir erwarten die Auferstehung  
der Toten  
und das Leben  
der kommenden Welt.  
Amen.

Am Beginn steht das Bekenntnis zum einen Gott, das die Christen mit Juden und Muslimen gemeinsam haben. Dieser Gott ist der allmächtige Schöpfer des Alls, der sichtbaren und unsichtbaren Welt. Nun aber trennen sich die Bekenntnisse der Religionen. Allein die Christen können hier weitergehen. Gott wird Vater genannt nicht nur im allgemein menschlichen Sinne, sondern in Hinblick auf eine ganz besondere Beziehung: die zu seinem einziggeborenen Sohn. Um Jesus Christus, seine Herkunft, sein Lebensschicksal und seine Verherrlichung geht es im Mittelteil des trinitarisch aufgebauten Credo. Die Geschichte Jesu Christi nimmt den überwiegenden Raum des Bekenntnisses ein. Zunächst ist von der Herkunft aus dem Vater vor aller Zeit die Rede. Darin wird die Wesensgleichheit betont, unter anderem mit dem Bild „Licht vom Licht“. Da der Sohn schon vor der Zeit existierte, ist er Mittler des Heilswerkes Gottes von Anbeginn der Schöpfung.

Im Folgenden wird die „zweite Geburt“ aus Maria, der Jungfrau, genannt. Hier kommt zum ersten Mal das Wir ins Spiel: „Für *uns* Menschen und zu *unserem* Heil ist er vom Himmel gekommen.“ Das Heilsengagement des Sohnes wird in der ab- und aufsteigenden Bewegung des Descensus und des Ascensus beschrieben: „Er stieg vom Himmel“ und „er stieg zum Himmel empor“. Einen besonderen Schwerpunkt bildet die Aussage „et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine: et homo factus est.“ Diese Stelle ist in der Liturgie dadurch dramatisiert, daß alle sich verneigen, an Weihnachten sogar niederknien. In der Tat bildet diese Aussage auch die Mitte des Glaubensbekenntnisses. Die Bewegung des Descensus geht freilich noch weiter. Kreuz, Begräbnis und Grabesruhe sind Folgen der liebenden Hinwendung Gottes zu den Menschen und Voraussetzung für die Erhöhung des Gottmenschen Jesus Christus. Davon ist im Folgenden die Rede: Auferstehung, Himmelfahrt und Sitzen zur Rechten Gottes. Hier schlägt die Rede von der Vergangenheit in die Gegenwart um. Dieses Sitzen zur Rechten Gottes, wie es bereits im Gloria thematisiert wurde, ist die Vor-

aussetzung für das andauernde Handeln Jesu Christi zu unserem Heil.

Doch das ist noch nicht das Letzte. Unter Bezug auf das Matthäusevangelium „Wenn der Menschensohn in seiner Herrlichkeit kommt und alle Engel mit ihm, dann wird er sich auf den Thron seiner Herrlichkeit setzen“ (Mt 25, 31) wechselt die Rede in die dritte Zeitstufe, in das Futur. Hier taucht das Motiv des Gloria wieder auf. Diese glanzvolle Herrschaft, so schließt die christologische Strophe, wird kein Ende haben.

Die dritte Strophe handelt vom Heiligen Geist. Auch dieser wird mit Hoheitstiteln bezeichnet ähnlich wie Christus. Das Konzil von Konstantinopel im Jahre 381 hatte sich insbesondere mit der Gottheit des Hl. Geistes befaßt. Er wird daher auch als Herr und Lebendigmacher benannt. Hier wird erinnert an den Beginn der Schöpfungsgeschichte, wo es heißt, daß der Geist Gottes über den Wassern schwebte (Gen 1, 2). Im folgenden Vers, der vom Hervorgang des Geistes aus dem Vater spricht, hat der lateinische Westen das „Filioque“ hinzugefügt: Der vom Vater *und vom Sohne* ausgeht. Damit wird verdeutlicht, was „Hl. Geist“ im Wesentlichen meint: Beziehung. Diese Einfügung wird bis heute von den Kirchen des Orients als eine Eigenmächtigkeit angesehen, die der Ökumene im Wege steht. Dem Geist kommt die gleiche Würde wie dem Sohne und dem Vater zu. Noch einmal wird das Wort Gloria in der Verb-Form aufgegriffen. Es ist derselbe Geist, der bereits durch die Propheten gesprochen hat: Die Heilsgeschichte ist eins von der Schöpfung über die Geschichte Israels bis zu Jesus Christus.

An das Bekenntnis zum Geist schließt sich das Bekenntnis der einen, heiligen katholischen und apostolischen Kirche an. Viermal kommt das Wort „eins“ im Credo vor: In bezug auf Gott (den Vater), Christus, die Kirche und die Taufe. Warum wird der Geist nicht „einer“ genannt? Tatsächlich hängen Geist und Kirche eng zusammen. Das biblische Fundament dieser Sicht ist der Epheserbrief: „*Ein* Leib und *ein* Geist, wie euch durch eure Berufung auch *eine* gemeinsame Hoffnung gegeben ist; *ein*

Herr, *ein* Glaube, *eine* Taufe, *ein* Gott und Vater aller, der über allem und durch alles und in allem ist.“ (Eph 4, 4–6) Die Kirche ist eins durch die eine Taufe in dem einen Geist, der sie zu dem einen Leib Christi zusammenfügt. Die Kirche ist heilig nicht aus sich selbst, sondern weil Christus sie geheiligt hat (vgl. Eph 5, 27). „Katholisch“ will nicht nur die römisch-katholische Kirche sein, sondern die ganze Christenheit in ihren unterschiedlichen Traditionen des Ostens und Westens. Mit „apostolisch“ wird die Treue zum Ursprung zum Ausdruck gebracht.

Im Unterschied zu den göttlichen Personen, bei denen es um eine persönliche Beziehung des Glaubens geht („ich glaube *an* dich“), heißt es hier lediglich: Ich glaube *die* Kirche. Darauf folgt das Bekenntnis zur einen Taufe zur Vergebung der Sünden. Dieses allen Christen gleiche Bekenntnis ist der Garant, daß trotz der Unterschiedlichkeiten der Konfessionen in der Taufe ein unzerstörbares gemeinsames Fundament besteht. Das Wort „Confiteor“ erinnert an das Confiteor zu Beginn der Messe, das Bekenntnis der eigenen Schuld, die in der Taufe und in ihrer Erneuerung durch die Sakramente der Buße und Eucharistie jedoch immer wieder verziehen wird.

Das Credo schließt mit dem Ausblick auf Zukünftiges: Et exspecto. Hier wird das Bekenntnis zu der biblisch-christlichen Sicht der Eschatologie, des kommenden Äons, ausgesprochen. Christen glauben, daß sie das gleiche Schicksal erfahren werden wie Jesus Christus, der von den Toten auferstanden ist. Der Gott, der Himmel und Erde gemacht hat, will auch seine Schöpfung in ihrer Ganzheit bei sich haben, insbesondere den Menschen, der ein Wesen aus Leib, Geist und Seele ist, eine geschichtlich einmalige, nicht austauschbare oder reinkarnierbare Person.

*Albert Gerhards*

## Seelsorge auf hoher See

Von Bekannten werde ich immer mal gefragt: „Wann gehen Sie wieder aufs Schiff, wohin geht die nächste Fahrt?“ – Wenn ich dann antworte: Im Sommer steige ich in Vancouver zu ... oder in Hongkong oder in Genua“, dann fragen sie oft lächelnd: „Brauchen Sie keinen Mesner? Man könnte grad neidisch werden.“ In der Tat, es ist schon ein Geschenk, wenn einem so die Möglichkeit gegeben ist, ferne Länder, fremde Kulturen und Religionen – und für mich besonders wichtig –, die jungen Kirchen besuchen und kennenlernen zu dürfen.

Seit mehr als 25 Jahren nutze ich meinen Jahresurlaub, um als Seelsorger auf Kreuzfahrtschiffen den Dienst der Kirche anzubieten. Wird dieser Dienst auch angenommen? So eine oft gestellte Frage. Prozentual sicher mehr als in unseren Gemeinden, aber es sind einige Voraussetzungen nötig, die man sich auf einem Schiff bewußt ins Gedächtnis rufen muß.

Für einen Priester hat jede Art von Seelsorge ein gemeinsames Vorzeichen: Geh auf die Menschen zu, nimm sie ernst, hör genau auf ihre Fragen, laß Vorurteile beiseite! Diese Grundeinstellung ist für die Seelsorge auf einem Schiff entscheidende Voraussetzung. Was der Pfarrer tut, sein ganzer Dienst, muß diese Vorzeichen tragen.

Die Menschen an Bord bilden so etwas wie eine „ad-hoc-Gemeinde“. Menschen, die bisher das Leben und den Glauben nicht miteinander geteilt haben, gehen in einen Gottesdienst, hören dem Pfarrer bei einem Vortrag zu oder kommen – gleichsam zufällig – mit einem Pfarrer in Kontakt. Welche Erfahrung machen sie dabei mit Religion, Kirche, dem Pfarrer?

Für mich ist dies die zentrale Frage, die sich mir nachdrücklich stellt. Ein Teil der Gottesdienstbesucher hat vielleicht seit langem keinen Kontakt mehr zur Kirche gehabt, andere besuchen zu Hause nur sehr sporadisch einen Gottesdienst. Immer wieder begegne ich auch Menschen, die religiös nicht mehr

geprägt sind, keine religiöse Erziehung erfahren haben, die sich aber dann freuen, daß sie sich mit einem Pfarrer unterhalten können. Nicht selten sagen sie dann: „Ich komme mal zu Ihrem Gottesdienst.“ – Welche Erfahrung machen sie dann mit der Kirche, mit mir? Das ist die Frage. Es lohnt sich, alles dranzusetzen, daß sie gute Erfahrungen machen – soweit es an uns liegt.

Auf den Kreuzfahrtschiffen spielt das Entertainment, die Unterhaltung, eine große Rolle. So ist es nicht selten, daß bedeutende Künstler an Bord sind. Viele von ihnen lassen sich von mir ansprechen und sind dann gern bereit, den Gottesdienst musikalisch oder durch Vortrag eines Textes mitzugestalten. Für die Gottesdienstbesucher ist es schon beeindruckend, einen Künstler, eine Künstlerin, die man vom Fernsehen kennt, einmal so zu erleben. Nicht wenige werden durch ein solches Zeugnis nachdenklich. Hier könnte ich viele Beispiele nennen.

Neben den Gottesdiensten für die Passagiere biete ich auch für die Besatzung Gottesdienste an. Hier die richtige Uhrzeit zu finden, ist nicht ganz einfach. Oft ist es erst spät am Abend möglich. Es gibt Schiffe, auf denen Mannschaften aus mehr als 40 Nationen Dienst tun. Besonders die Philippinos freuen sich, wenn eine hl. Messe für sie möglich ist.

Wenn die Schiffsreise in Gebiete führt, die von nichtchristlichen Religionen geprägt sind, freuen sich die Passagiere über entsprechende Informationen. Vorträge über die Religionen, denen man begegnet, werden gerne besucht. Offensichtlich wird der Dialog zwischen den Religionen und Kulturen als zeitgemäß und naheliegend gesehen.

Da der Pfarrer zu Beginn der Reise vom Kapitän vorgestellt wird, ist er vielen bekannt, außerdem spricht er am Samstag das „Wort zum Sonntag“ im Bordfernsehen. Eine gute Möglichkeit, bekannt zu werden. Das reicht aber nicht aus. Entscheidend ist, daß der Bordpfarrer sich kontaktfreudig zeigt. Die Leute unterhalten sich gerne mit dem Pfarrer. Aufdringlich

soll er nicht sein. Gerade im Urlaub lieben die Menschen den persönlichen Freiraum. Sie möchten tun und lassen, was sie wollen. Sie möchten gleichsam das Thema bestimmen und Antwort finden auf Fragen, die sie stellen. Gerade in solchen Situationen ist es wichtig, daß nicht Antworten auf ungestellte Fragen gegeben werden. Im Urlaub möchte man selber bestimmen, was interessiert, worüber man reden will.

Die Seelsorge unter Urlaubern ist dann hilfreich, wenn sie als befreiend und froh-machend erlebt wird. Es ist leicht, im Lichte des Evangeliums, der frohmachenden Botschaft, das Leben, die Herrlichkeit der Schöpfung und die Gemeinschaft untereinander zu deuten. Das tut den Menschen gut, denn viele kommen aus einer stressigen Welt, die die Lebensqualität eher einschränkt.

Es kann auch vorkommen, daß ein Passagier stirbt. Einmal habe ich auch eine Schiffskatastrophe miterlebt, drei junge Menschen fanden den Tod. Gerade bei solchen Anlässen wird das Engagement des Seelsorgers geschätzt. In einer solchen Situation kann deutlich werden, daß die Kirche dort ist, wo die Menschen sind.

Wenn es mir zeitlich möglich ist, besuche ich immer katholische Kirchen, die in der Nähe des Hafens liegen. Das tun übrigens erstaunlich viele unserer Passagiere auch. Der Kontakt mit den einheimischen Priestern hat mir viele Einsichten geschenkt. Für mich als Europäer ist es schon sehr interessant zu hören, daß in solchen Gemeinden – etwa in Asien – oft 30, 60, 90 Erwachsene im Jahr getauft werden. Diese aufstrebenden Gemeinden lassen hoffen. Es gibt aber auch Orte, an denen der katholische Glaube nur unter schwierigen Bedingungen bezeugt werden kann. So erinnere ich mich zum Beispiel an Grönland. Es gibt dort nur sehr wenige Katholiken. Ich besuchte in der „Hauptstadt“ die katholische Kirche. Vier „Kleine Schwestern“ aus der Gemeinschaft von Charles de Foucauld leben dort und verdienen sich ihren Lebensunterhalt als Arbeiterinnen. Einen Priester gibt es in Grönland nicht. Spora-

disch kommt ein Priester aus Neufundland für einige Wochen. Es war für mich sehr beeindruckend, wie diese Schwestern in großer Treue vor dem eucharistischen Herrn beten und das Leben mit den Mitmenschen teilen.

Schiffsreisen erlauben viele Kontakte zu den besuchten Orten, die aber verständlicherweise nur sehr kurz sein können. Die Gefahr, daß man sich voreilig Urteile erlaubt, ist groß. Ich sehe es als meine Aufgabe, davor zu warnen. Eine Schiffsreise ist eher eine Möglichkeit, daß man sich im Nachhinein intensiv mit dem auseinandersetzt, was man gesehen und erlebt hat.

Die meisten Passagiere werden einander und mir nicht mehr begegnen. Nur mit wenigen kann ich über die Reise hinaus Kontakt halten. Ein kleines Stück des Lebensweges aber sind wir miteinander gegangen. Wir haben Leben und Glauben miteinander geteilt – soweit es eben möglich war.

*Robert Henrich*

## Karl Rahners Werk zur Aufnahme Marias in den Himmel

**A**m 1. November 1950 verkündete Papst Pius XII. feierlich das Dogma von der Aufnahme Marias mit Leib und Seele in den Himmel (Assumptio). Nach der Apostolischen Konstitution *Munificentissimus Deus* ist es eine „von Gott geoffenbarte Glaubenslehre, daß die Unbefleckte Gottesgebärende und immerwährende Jungfrau Maria nach Vollendung des irdischen Lebenslaufes mit Leib und Seele in die himmlische Herrlichkeit aufgenommen wurde“. („Immaculatam Deiparam semper Virginem Mariam, expleto terrestris vitae cursu, fuisse corpore et anima ad caelestem gloriam assumptam“, Denzin-

# MAGNIFICAT

## DAS STUNDENBUCH

September 2006

„Die Neuzeit“

Was ist der Mensch, daß du an ihn denkst,  
des Menschen Kind, daß du dich seiner annimmst?

*Psalm 8 – Vers 5*

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

**H**aben Sie sich schon einmal gefragt, was nach der Neuzeit kommt? Oder nach der Post-, also der Nach-Moderne? *Kann* da, von der Logik der Sprache her betrachtet, überhaupt noch etwas kommen?

Man könnte mit dieser Frage den Faden vom letzten Monat wieder aufgreifen, wo Spätzeit und Abend im Mittelpunkt unseres Interesses standen. Aber von Endzeiterwartung und Untergangsstimmung war dort genug die Rede. Lassen Sie uns zusehen, ob sich, ausgehend von den hervorstechenden Zügen der sogenannten Neuzeit, noch ein anderer Blick auf unsere Gegenwart und Zukunft gestattet.

Mit den Namen Christoph Columbus und Johann Gutenberg einerseits sowie Martin Luther (siehe S. 333–335) und Ignatius von Loyola (siehe S. 348–352) andererseits verbindet sich der Anstoß zu zwei Entwicklungskomplexen, die beide um 1500 begannen und heute weit fortgeschritten sind: Globalisierung und Technisierung zum einen, Individualisierung, also weitgehende Eigenständigkeit und Eigenverantwortlichkeit des einzelnen Menschen (siehe S. 330–332) zum anderen. In unserer Zeit ist die Erde durch Verkehrs- und Kommunikationsmittel so weit erschlossen, daß jedermann theoretisch innerhalb von Stunden, allenfalls Tagen, in jeden beliebigen Erdteil reisen bzw. in Sekundenschnelle Informationen mit Bewohnern anderer Erdteile austauschen kann. Ebenso wird jedem einzelnen Menschen durch die Charta der Vereinten Nationen das Recht auf freie Persönlichkeitsentfaltung zugesichert.

Nun wissen wir zu gut, daß die Wahrnehmung dieser Möglichkeiten und Rechte noch immer im wesentlichen den wohlhabenden Bewohnern der Industrieländer vorbehalten – und der großen Mehrheit der Weltbevölkerung *vorenthalten* ist. (Ob wir im Hinblick auf die Bewohnbarkeit unserer Erde überhaupt allen ihren Bewohnern dieses Maß an Mobilität wünschen dürfen, muß dabei gewiß auch gefragt werden.) Doch mit diesem

Mißverhältnis nicht genug: Es hat den Anschein, als führten die erweiterten Möglichkeiten der Begegnung zwischen Menschen verschiedener Erdteile nicht zu größerer Verständigung und als mündete die bislang nicht dagewesene Selbständigkeit des einzelnen letztlich in der Vereinsamung. Verzeihen Sie die Vereinfachung: Mir scheint, je mobiler wir sind, umso weniger Zeit haben wir füreinander, und je mehr wir besitzen, umso weniger sind wir bereit, einander beizustehen oder nur aufeinander Rücksicht zu nehmen.

Sie reiben sich an diesem Gedanken und erkennen sich nicht darin wieder? Sie weigern sich, ein resigniertes „Ja, so wird's wohl sein“ darunterzusetzen? Dann, glaube ich, haben Sie den wesentlichen Schritt schon getan: Sie finden sich nicht ab mit dem, was viele unabänderliche Realität nennen, sondern sehen, was sein könnte und sollte. Sie haben, wenn ich diese Haltung biblisch deuten darf, Gottes Weisung in sich vernommen, die den Menschen erquickt (vgl. Ps 19, 8) und den Völkern Gerechtigkeit bringt (vgl. Jes 51, 4 f.).

Schlagen Sie nun einmal S. 27 auf und lassen Sie die Lesung aus Dtn 30 auf sich wirken. Wenn Sie sich nicht zu sehr von dem streng klingenden „verpflichten“ festhalten lassen, könnte Ihnen dieses Bibelwort zweierlei sagen: Nimm diese Unruhe und Unzufriedenheit mit dem, was in deiner Umgebung unmenschlich und lebensfeindlich ist, nimm diese Spannung als Auftrag an dich wahr, die Werte zu leben, die dir wichtig sind – und sei getrost: Es kann dir gelingen. Nicht in allem und jedem vielleicht, aber in dem, was wesentlich ist und weiterträgt.

Es ist eine Einsicht, die sich der Rückbesinnung auf den geschichtlichen Jesus in den letzten Jahrzehnten verdankt, daß für ihn genau hier, wo wir als einzelne Gottes Willen wahrnehmen und ihn in unserem persönlichen Umfeld zu verwirklichen suchen, die malechut JHWH, die Königsherrschaft Jahwes, des *Bundesgottes* vom Sinai beginnt. Das „Reich“ *dieses* Gottes ereignet sich dort, wo einzelne Menschen – bei aller individuellen und kulturellen Verschiedenheit – andere Menschen als Kinder

des einen Schöpfers und somit als ihre Geschwister wahrnehmen und deshalb Verantwortung für sie übernehmen. Das heißt sehr konkret: Jede und jeder einzelne von uns, liebe Leserinnen und Leser, Sie und ich, tragen zum Wachsen des Gottesreiches bei, wo wir uns auf die Menschen einlassen, die auf uns zukommen – sei es im Alltag, im Urlaub oder bei einer Dienstreise –, wo wir sie in ihren Bedürfnissen wahrnehmen und uns für sie einsetzen. Ich habe heute besonders Muslime vor Augen, die mit mir die Sorgen über ihre Situation hier bei uns geteilt haben. Sehr bewegt hat mich die Bitte einer jungen Frau, im Gebet an sie zu denken. Auch hier: Beginn der Gottesherrschaft?

Aufgeklärte Zeitgenossen mögen einwenden: Wer sagt uns, daß das Gute, das wir tun, nicht „für die Katz“ ist? Vergessen wir das Entscheidende nicht: Wer sich mit Gott verbündet, stellt sich nicht in den Dienst irgendeines global players, der wegen seiner riesenhaften Größe nicht mehr weiß, was ganz unten los ist. Mit Gott im Bunde zu sein, das heißt nicht nur vertrauen, nein, das heißt wahrnehmen, daß der Schöpfer selbst unter uns, ja in und durch uns am Werk ist. Das heißt, uns ihm zuwenden und für seine Zuwendung empfänglich werden. Das bedeutet, aus der Gewißheit, daß Gott die Fäden zusammenführt, in unserer kleinen Welt das uns Mögliche zu tun, um der großen Welt zu dienen.

Unsere Devise lautet zugespitzt gesagt nicht: „Seid umschlungen, Millionen“. Es ist nicht irgendein lieber Vater, der über den Sternen wohnt und von dem wir sonst nichts wissen. Er, den Jesus Vater genannt hat, ist mitten unter uns. Er spricht uns an durch jeden Menschen, der konkrete Hilfe, ein freundliches Wort, einen aufmunternden Blick von uns braucht. Um seinen Ruf wahrzunehmen, käme es nun wirklich auf den Versuch an, uns zu öffnen und aus seinem Geist zu handeln. Vielleicht können Hymnen wie die auf S. 252 f. oder S. 275 f. dabei helfen.

*Ihr Johannes Bernhard Uphus*

## TITELBILD

### Erzengel Michael

Graduale, Köln, 1299,  
Diöz.-Hs. 1b, fol. 230r,

© Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek Köln

Der Franziskaner-Minorit Johannes von Valkenburg schrieb und illuminierte zwei Gradualien, die 1299 fertiggestellt waren. Das Graduale, aus dem unser Titelbild entnommen ist, befindet sich heute in der Dombibliothek in Köln und weicht, was die Ausstattung anbelangt, nur an wenigen Stellen vom Bonner Graduale ab. Johannes von Valkenburg stammt aus der Nähe von Maastricht, das damals zur Kölner Franziskanerprovinz gehörte.

Lange betrachtete man beide Handschriften als den Beginn hochgotischer Buchmalerei in Köln. Heute jedoch geht man eher davon aus, daß der Maler selbst die bereits in Köln übernommenen Stileinflüsse aus Frankreich und aus dem Maastricht-Lütticher Raum benutzte und weiterentwickelte. Dabei zeigt er z.B. bei den Gradualien eine Vorliebe für die Anordnung kleiner Goldkugeln auf den Spitzen seiner wellenförmigen Rankenprofile. In anderen Bildern findet sich als typisch für diesen Maler die radiale Anordnung von weit ausgreifenden Ranken, „Windmühlenflügel“ genannt, sowie in den Initialen gestufte Wimperge über den Figuren – eine Verbindung zur Architektur seiner Zeit und zur Glasmalerei. Daß er seine Miniaturen mit einem Rahmen versieht, verbindet ihn mit ähnlichen Tendenzen in der Pariser Buchmalerei im 13. Jahrhundert.

## Wer ist wie Gott?

Im Himmel entbrannte ein Kampf; Michael und seine Engel erhoben sich, um mit dem Drachen zu kämpfen. Der Drache und seine Engel kämpften ...“ (Offb 12, 7). Von diesem Kampf zweier himmlischer Heerscharen hält Johannes von Valkenburg, der Maler des Kölner Graduale von 1299, die beiden Hauptgegner im Bild fest, den Erzengel Michael und den Drachen.

Schon die Bildkomposition macht deutlich, wer hier der Mächtigere ist: Michael steht aufrecht und schaut auf den Drachen herab, der sich unter seinen Füßen windet. Wehren kann sich der Drache nicht, obwohl er den Schwanz zum Gegen-schlag erhoben hat; denn der Erzengel hat ihm den Speer in den Rachen gestoßen. Grimmig und zugleich von Todesangst gepackt, blickt der Drache auf den, der sich in diesem Kampf als stärker erweist.

Während der Drache nur den unteren Rand der Initiale „B“ ausfüllt, nimmt die majestätisch über ihm stehende Gestalt des Erzengels die Mitte ein. Da ist nichts Grimmiges, Kämpferisches im Blick des Engels. Er hält dem Drachen den Schild entgegen, auf dem ein goldenes Kreuz eingezeichnet ist. Gegen dieses Zeichen, so deutet es der Maler auch im eher lächelnden Blick des Erzengels, ist der Drache letztlich machtlos.

„Benedicite Domine omnes Angeli ejus ...“ – „Preiset den Herrn, ihr seine Engel alle ...“, fordert das Graduale der Meßfeier am Fest des Erzengels Michael (nach früherer Festordnung – heute werden alle drei Erzengel am 29. 9. gemeinsam gefeiert) die himmlischen Heerscharen zum Lob Gottes auf. Dieser Aufruf ist dem 103. Psalm, Vers 20, entnommen. Grund für solches Lob ist der Sieg Gottes über das Böse, den Bösen. „Der Drache und seine Engel kämpften, aber sie konnten sich nicht halten, und sie verloren ihren Platz im Himmel.“ (Offb 12, 7 f.)

Natürlich ist uns keine Reportage über ein entsprechendes himmlisches Kampfgeschehen überliefert. Die Geheime Offenbarung spricht von Visionen, die dem Seher Johannes auf Patmos zuteil wurden. Der Maler setzt dieses bildhafte Sprechen in Farbe um und folgt dabei dem Deutungsversuch, die Existenz des Bösen in der Welt dadurch zu erklären, daß es unter Gottes Geschöpfen (und dazu zählen auch die Engel) Wesen gibt, die sich frei gegen Gott entschieden und sich damit dem Bösen verschrieben haben.

Der „große Drache, die alte Schlange, die Teufel oder Satan heißt und die ganze Welt verführt“ (Offb 12, 9), trat als oberster Ankläger vor Gott hin, heißt es in dieser Vision. Aber „der Drache wurde auf die Erde gestürzt, und mit ihm wurden seine Engel hinabgeworfen“ (Offb 12, 9). Vom Bild her könnte man meinen, der Drache habe den Todesstoß erhalten; aber nach dem biblischen Text wurde er vom Himmel auf die Erde gestürzt. Auch das ist ein Bild, verdeutlicht aber, daß mit der zerstörerischen Macht des „Drachen“ gerechnet werden muß. Der Kampf Michaels gegen den Widersacher Gottes geht für die Gläubigen weiter.

Allerdings gilt: Wenn der Chefankläger entmachtet ist, dann wird deutlich, daß Gott uns Menschen neu leben läßt, daß er die Anklagen Satans gegenüber den Menschen nicht mehr gelten läßt. Die Schöpfung darf aufatmen. Das zeigt der Maler in dem kleinen Hasen, der sich am Stamm der Eiche hochreckt, um die Eicheln zu erhaschen, und in dem kleinen Tierkopf, der über der linken Hand des Engels aus dem wie ein Netz strukturierten Bildhintergrund hervorlugt.

Der Maler umgibt die Initiale „B“ mit einem ebenfalls gleichmäßig ausgestalteten roten Schild, der von einem goldenen Rahmen eingefasst ist. Triebfeder für Michaels Kampf gegen das Böse ist seine Liebe zu Gott. Sein Name Michael – „Wer ist wie Gott?“ – ist für ihn wie ein Lebensprogramm: Weil er sich für die Sache Gottes engagiert, kann er nicht dulden, daß der Drache, Symbol des Bösen, sich gegen Gott erheben will.

Im Buch des Propheten Daniel gilt Michael als der Engel, der sich zum Schutz des Volkes Israel engagiert: „In jener Zeit tritt Michael auf, der große Engelfürst, der für die Söhne deines Volkes eintritt.“ (Dan 12, 1) Schutz braucht auch das neutestamentliche Bundesvolk in allen Anfechtungen des Bösen. Deshalb wird Michael als Schutzpatron – besonders auch für das deutsche Volk – verehrt und angerufen. So singen wir im Michael-Lied von Friedrich Spee (GL 606):

„Unüberwindlich starker Held, Sankt Michael!  
komm uns zu Hilf, zieh mit zu Feld!  
Die Kirch dir anbefohlen ist, Sankt Michael!  
du unser Schutz und Schirmherr bist.  
Hilf uns im Streite, zum Sieg uns leite,  
Sankt Michael!“

Natürlich geht es dabei um den Sieg des Glaubens und nicht einer Nation.

Die souveräne Engelsingestalt dieser Initiale wirkt vertrauenswürdig. Dabei wird das Böse in Gestalt des Drachen nicht verniedlicht oder verharmlost. Zugleich aber betont der Maler, daß, wer sich an Gott hält, das Böse nicht fürchten muß. Gott ist stärker; denn am Kreuz hat Jesus die Macht des Bösen ein für allemal gebrochen. Im Glauben, davon spricht der blaue Bildgrund, dürfen wir uns unter dem Schutz der Engel geborgen und zugleich ermutigt wissen, entsprechend dem roten Schild Taten der Liebe zu wagen, die beste Waffe gegen das Böse.

*Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP*

## Die Wende zum Menschen

### Über den Weg der Kirche in die Neuzeit

Der „Bruch zwischen Evangelium und Kultur“, den Papst Paul VI. 1975 als „das Drama unserer Zeitepoche“ beklagte, hat seine historische Wurzel am Beginn der Neuzeit. Der Kosmos des mittelalterlichen Lebens, in dem alle Bereiche, Philosophie und Kunst, Recht und Gesellschaft, öffentlicher wie privater Alltag eine vom christlichen Glauben durchformte und in die kirchliche Ordnung eingebundene Einheit bildeten, war zerbrochen. Der Freiburger Fundamentaltheologe Hansjürgen Verweyen nennt im Jahr 2000 vor allem zwei Ereignisse des 14. Jahrhunderts, „die entscheidend zur Auflösung des mittelalterlichen Gefühls von Geborgenheit beitrugen“: Zum einen habe die Pest mit ihrem massenhaften Sterben „als radikale Bedrohung von seiten der Natur“, zum anderen das große abendländische Schisma mit bis zu drei konkurrierenden Päpsten als „Krise innerhalb des gesellschaftlichen Wertgefüges“ zu einer tiefgreifenden Erschütterung des mittelalterlichen Glaubens „an die Präsenz des Göttlichen auf Erden“ geführt.

So schwierig es ist, historische Epochen zureichend auf einen Begriff zu bringen: Im Mittelpunkt der nun beginnenden Neuzeit steht der Mensch, das Subjekt, das Individuum, das autonom die Welt gestaltet. „In eine aus den Fugen geratene Welt gestellt, für deren Ordnung er auf keine sakralen Garantien mehr bauen konnte, übernimmt der Mensch nun selbst, im Vertrauen auf seine eigene Vernunft, die Verantwortung für diese Erde.“ (Hansjürgen Verweyen) Diese Grundcharakteristik der Neuzeit als Epoche der „Entdeckung der Welt und des Menschen“ (Jacob Burckhardt) läßt sich überall nachweisen – von der Entwicklung der Kunst der Renaissance mit ihrer Orientierung an der natürlichen Gestalt und den Zügen des individuellen Charakters über die explosionsartige Entfaltung der Naturwissenschaften mit ihrer experimentellen Methodik und die auf ihnen fußende

technische Gestaltung der Welt bis hin zum säkularen Staat, einer kritischen Literatur- und Geschichtswissenschaft und einer Philosophie, die auf der Selbstgewißheit des vernünftigen Subjekts aufbaut.

Die Tragik dieses Geschehens liegt darin, daß es sich weitgehend in einer von beiden Seiten ausgehenden Abgrenzung, ja Feindschaft zwischen einem nun immer mehr auf einen kirchlichen Binnenraum reduzierten christlichen Glauben und einer profan gewordenen Kultur vollzog. Spät erst hat die Kirche begonnen, sich den berechtigten Anliegen neuzeitlichen Denkens zu öffnen. Erst 1943 hat Pius XII. mit seiner Enzyklika „*Divino Afflante Spiritu*“ die Tür zur historisch-kritischen Erforschung der Bibel geöffnet. Erst das II. Vatikanische Konzil (1962–1966) erkannte etwa die „gesellschaftliche und bürgerliche Freiheit in religiösen Dingen“ an und führte überhaupt zu einem Durchbruch im Sinne eines Heutigwerdens („aggiornamento“) der Kirche.

Dabei hatte es seit der frühen Neuzeit Theologen gegeben, deren Denken ausgesprochen neuzeitliche Züge trägt: Martin Luther (1483–1546) mit seiner auf das einzelne Subjekt konzentrierten Frage nach dem gnädigen Gott zählt ebenso zu ihnen wie der heilige Ignatius von Loyola (1491–1556), der in seinen Exerzitien in der Situation der Wahl den einzelnen zu einer unmittelbaren Gottesbegegnung führt. Johann Baptist Metz sieht bereits in der „Denkform“ des heiligen Thomas von Aquin (1225–1274) eine spezifisch neuzeitliche „christliche Anthropozentrik“ angelegt (1962).

Es ist Karl Rahner (1904–1984), dem das Verdienst zukommt, mit seinem anthropologisch gewendeten Denken den Anschluß der katholischen Theologie an die Neuzeit vollzogen zu haben. In seinen philosophischen Werken, die das Denken des heiligen Thomas mit dem Kants verbinden, weist er die Offenheit des erkennenden Subjekts für die Offenbarung Gottes auf. In seiner Theologie konzentriert er sich auf die Begnadetheit des Menschen, dem Gott sich – jedem und jeder einzelnen – immer

schon als innerste Grundbedingung seines konkreten Lebensvollzugs („Existential“) selbst mitgeteilt hat. Seine spirituellen Schriften entfalten diese bei Ignatius angelegte unmittelbare Gotteserfahrung.

In dem Aufsatz „Über den geistesgeschichtlichen Ort der ignatianischen Exerzitien heute“ (1974) hebt Rahner ausdrücklich hervor, daß die Exerzitien des heiligen Ignatius nicht nur ein „Dokument“, sondern „eine entscheidende Mitursache“ des neuzeitlichen Geistes seien. Die Exerzitien setzten „das neuzeitliche Subjekt von unvertretbarer Einmaligkeit und je einmaliger Geschichte“ voraus. Es trete hier für die Kirche „als wirklich Neues auf“ und gestalte „die Neuzeit der Kirche mit“. Es sei „radikal neuzeitlich“, daß in den Exerzitien „das Geschöpf mit seinem Schöpfer allein verkehren“ soll, wie überhaupt der „Ansatz einer transzendentalen und ... von der Gnade erhobenen und radikalisierten Subjektivität“ spezifisch neuzeitlich sei.

Schließlich hat Johannes Paul II., nachdem bereits das II. Vatikanum in der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ eine ausführliche Anthropologie vorgelegt hatte, in seiner Antrittsenzyklika „Redemptor Hominis“ (1979) herausgestellt, daß „der Mensch der Weg der Kirche ist“ und damit die Wende zum Menschen auch lehramtlich bestätigt.

Ist das aber alles noch aktuell? Schon seit Jahrzehnten – das gleichnamige Buch von Romano Guardini stammt von 1950 – wird doch „das Ende der Neuzeit“ beschworen, und es ist davon die Rede, daß die Moderne einem neuen, postmodernen Zeitalter gewichen sei. Wenn die christliche Philosophie und Theologie „diese Neuzeit zum guten Teil verschlafen haben“ (Karl Rahner, 1967), so bleibt es doch ihre Aufgabe, sie einzuholen. Nicht allein, weil jede spätere Epoche auf den Schultern der früheren ruht, sondern weil die Neuzeit der Geschichte mit der Wende zum Menschen und seinem unhintergehbaren Wert ein genuin christliches und bleibend aktuelles Erbe eingeschrieben hat.

*Tobias Licht*

## Martin Luther

Zwischen Luther und uns liegen fünf Jahrhunderte mit tiefgreifenden Umwälzungen. In diesem Zeitraum ereignet sich die Aufklärung, Naturwissenschaften und technische Errungenschaften feiern Triumphe, die abgründigen Tiefen der menschlichen Seele werden erforscht, politische und gesellschaftliche Revolutionen erschüttern die Welt. Wir leben seitdem in einer anderen Zeit. Trotzdem können wir an Luther Anschluß finden, weil er eine neue Art gebracht hat, das Christentum zu denken, zu fühlen und zu praktizieren, die uns bis heute nicht losläßt. Dabei spielt die Heilige Schrift die alles beherrschende Rolle.

1483 wird Martin Luther in Eisleben geboren. Der Vater kommt aus dem „Mittelstand“, er hat einen eigenen Schacht für Kupferabbau. Es ist ein mühsames Leben. Die Eltern sind streng. „Meine Eltern haben mich so hart gehalten, daß ich darüber ganz verschüchtert wurde“. Es ist der Wunsch des Vaters, daß es der Sohn einmal weiterbringt. Er schickt ihn zum Studium der Rechtswissenschaften nach Erfurt. Martin studiert eifrig an der Artistenfakultät und wird zum Stolz des Vaters Magister. Es ist für ihn keine leichte Zeit. Er hat schwere Krankheiten, erleidet einen blutigen Unfall, und als er 1505 fast von einem Blitzschlag getroffen wird, gelobt er, daß er Mönch werden wolle. Gegen den Willen des Vaters tritt er in den strengen Augustinereremitenorden in Erfurt ein. Es liegt keineswegs in der Lebensplanung der Eltern, daß Martin Mönch wird. Aber später hat er seine Entscheidung doch als die Folge der strengen elterlichen Erziehung und des damit zusammenhängenden Gottesbildes erklärt. Bis zu diesem Zeitpunkt ist für ihn Gott ein strenger Gott, vor dem er ständig in Furcht und Schrecken lebt. Später – 1532 – sagt Luther in einer Predigt: „Gott ist ein glühender Backofen voller Liebe“. Was ist in der Zwischenzeit passiert?

1511 wird Luther als theologischer Lehrer an die Universität Wittenberg geschickt – aus der Großstadt Erfurt mit seinen damals 20 000 Einwohnern in das am Rande gelegene Wittenberg mit nur 2 500 Einwohnern. Die Häuser sind Dorfhütten aus Lehm, mit Stroh gedeckt, die Straßen voller Schmutz. Luther befindet sich am Rande der Zivilisation. Ausgerechnet von diesem Wittenberg geht eine Bewegung aus, die Kirche und Welt verwandelt. Luther übernimmt in Wittenberg die „Lectura in biblia“. Die Bibel auszulegen, bleibt sein Lebensamt. Nicht als Kirchenführer oder als Reformator hat er sich verstanden, sondern als Magister der Heiligen Schrift. Von der Bibel hat er die entscheidenden Anstöße zur Kirchenkritik und zur Erneuerung der Kirche erhalten.

In der Bibel macht Luther die Entdeckung: Gott ist keine angsterregende Autorität, sondern „ein glühender Backofen voller Liebe“. Das ist für ihn eine ungeheure Freiheitserfahrung. Es ist die Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnaden. Sie ist das Zentrum von Luthers Theologie und Frömmigkeit und die innerste Intention der Reformation. Die Lehre von der Rechtfertigung ist alles andere als abstrakt. Sie enthält die anthropologische Einsicht, daß unser Leben ein einziger Rechtsstreit ist. Wir müssen uns auf Schritt und Tritt behaupten und rechtfertigen, wir müssen uns ins rechte Licht setzen. Wir müssen plausibel machen, wer wir sind und daß wir überhaupt ‚wer‘ sind. Für die Engagierten kommt die Einsicht hinzu, daß zum Überleben der Menschheit eine ungeheure moralische Anstrengung nötig wäre, der sie nie und nimmer genügen können. Das alles lastet auf uns, das persönliche Sich-behaupten-Müssen und die Verantwortung für die Welt. Ein angestregtes Leben, so wie es Luther bei seinen streng eingehaltenen Bußübungen erlitten hat.

In dieser Situation begreift er: Wenn in der Bibel von „Gerechtigkeit Gottes“ die Rede ist, dann ist nicht einfach gemeint, daß Gott gerecht ist und ich mich bemühen muß, vor ihm gerecht dazustehen. Vielmehr bedeutet Gerechtigkeit Gottes:

Gott behält seine Gerechtigkeit nicht für sich; er macht sie auch nicht zum Maßstab für mein Tun, sondern er schenkt sie mir, er macht mich gerecht. Diese Gerechtigkeit ist reines Empfangen, tief unterschieden von der aktiven sittlichen Gerechtigkeit. Luther hat dies als überwältigenden Durchbruch ins Weite erfahren: „Hier fühlte ich mich wie neugeboren und als wäre ich durch die geöffneten Pforten ins Paradies selbst eingetreten.“ Er entdeckt, daß es ein Bejahtsein durch Gott gibt – längst vor allem eigenen Tun. Er macht diese Entdeckung durch die Bibel. Sie wird ihm zur letztinstanzlichen Autorität. Als er sich 1521 auf dem Reichstag in Worms vor Kaiser und Reich zu verantworten hat, erklärt er: „Mein Gewissen ist im Wort Gottes gefangen“. Ihm wird entgegengehalten, daß er nicht von der Heiligen Schrift weichen wolle. „Ja, darauf stehe ich!“, gibt er zur Antwort. Ja, darauf stehe ich! – das ist neuzeitliche Hinwendung zum Subjekt, ohne jede kirchliche Bevormundung. Luther traut der biblischen Botschaft zu, daß sie zuerst die Herzen der Menschen, dann auch Kirche und Welt verändern kann. So bringt er die Heilige Schrift neu ins Gerede. Ihre Grundbotschaft ist ihm Maßstab für Denken, Glauben und Handeln. „Die Bibel allein ist der rechte Herr und Meister über alle Schrift und Lehre auf Erden“, schreibt er als Antwort auf die päpstliche Bulle. Wenn Martin Luther auf die Kanzel steigt und die Bibel auslegt, sind die Menschen hingerissen in Wittenberg und Zwickau, in Erfurt und Heidelberg. Sie sind gepackt von der Art und Weise, wie er die biblische Botschaft zum Leuchten bringt. Sie spüren, daß dies eine Botschaft ist, die ins Herz trifft. Sie gibt den Anstoß, daß ein Ruck durchs Land geht. Als 1520 der päpstliche Legat Aleander nach Deutschland kommt, meldet er nach Rom: „Ganz Deutschland ist in hellem Aufruhr“.

*Klaus Engelhardt*

## „Mitten wir im Leben sind“

### Luthers Lobgesang

*Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 150.*

**M**artin Luther greift in seinem dreistrophigen Lied „Mitten wir im Leben sind“ (vgl. EG 518) auf die mittelalterliche Antiphon „Media vita in morte sumus“ zurück. Diese ist vermutlich in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts entstanden. Die ältesten Quellen ordnen sie der Komplet, dem kirchlichen Nachtgebet, zu. Im 13. Jahrhundert wird sie als Prozessionslied für Bittage, an Allerseelen und bei Fronleichnamsumzügen auf Friedhöfen verwendet. Im Spätmittelalter findet sie sich im Totenoffizium.

In deutscher Übersetzung lautet die Antiphon:

Mitten im Leben sind wir im Tode.  
Wen suchen wir als Helfer  
Wenn nicht dich, Herr?  
Der du wegen unserer Sünden  
Zu Recht erzürnst.  
Heiliger Gott  
Heiliger Starker  
Heiliger und barmherziger Heiland,  
Dem bitteren Tod überlaß uns nicht.

Übertragungen ins Deutsche sind seit dem 15. Jahrhundert bekannt. Luthers Liedbearbeitung erscheint erstmals 1524. Sie trägt die Überschrift „lopsanck“, Lobgesang. Doch wie paßt dieser Titel zu dem alten Memento-Mori-Lied? Luther sah in „Mitten wir im Leben sind“ mehr als ein Begräbnislied. Im

„Wittenberger Gesangbuch“ von 1533 ist es den beiden Liedern zu den Zehn Geboten als „Deutelied“ zur Seite gestellt.

Es ist gut denkbar, daß das „Trishagion“, der dreifache Heiligruf (vgl. Jes 6,3) der Zeilen 8–10, Luther zu seiner Erweiterung des alten Bestandes angeregt hat: Christus ist der „Herr“ angesichts des Todes (Str. 1); er ist der „Starke“ vor der „Hölle Rachen“ (Str. 2); im Blick auf die „Sünde“, für die sein Blut vergossen ist (Str. 3), ist er der „barmherzige Heiland.“

Die Strophen folgen dem Reimschema *a-b-c-b*. Die sechste und siebte Zeile reimen sich, während die fünfte Zeile reimlos für sich steht und so besonders hervorgehoben wird: „Das bist du, Herr, alleine“, „Das tust du, Herr, alleine“ und „Zu dir, o Herr, alleine“. Die Trishagion-Rufe enden auf „Gott“ und reimen oder assonieren auf die letzte Zeile jeder Strophe: „Not“, „Glut“, „Trost“, wodurch eine starke Verbindung zwischen den Heilig-Rufen und dem jeweiligen Schlußsatz hergestellt wird.

Luthers Lied variiert die alte Vorlage in zwei neu geschaffenen Strophen. In der klaren formalen Parallelität der drei Einheiten bleibt der theologische Kristallisationskern rein erhalten und wächst zugleich. Sterben, Gericht und Verdammnis sind nicht als Größen jenseits der Welt vorgestellt, sondern als Bedingungen der Existenz hier und jetzt. Tod, Hölle und Sünde bedrohen „mitten im Leben“. So ist die „Höllenangst“ der zweiten Strophe nicht die Angst vor der Hölle, sondern die Angst, die die Hölle ist. Bilder von Tod, Sünde und Hölle sind kein Zubehör der Sterbestunde. Sie sind Wirklichkeiten des Lebens, die im Leben selbst wahrgenommen werden müssen – nicht auf dem Totenbett. In einer Predigt warnt Luther davor, sich in der Todesstunde solchen Bildern hinzugeben. Gerade da sollten wir „nur das Leben, Gnade und Seligkeit vor Augen haben“, im Leben aber Tod, Sünde und Hölle. Daß es oft genug umgekehrt ist, ist für Luther Zeichen der schlimmen List des Teufels, des bösen Geistes.

Luthers neue Strophen legen gleichsam die alte Antiphon aus. Deutlich gesteigert ist die Drastik und Plastik der Todesbilder. Doch zugleich wird das Evangelium von der Rechtfertigung des Sünders im Durchgang durch die drei Strophen in aller Klarheit entwickelt.

Die befreiende Botschaft wird besonders in den Versen 5–7 artikuliert. Der Retter wird in der aus dem Satzgefüge der vorausgehenden Zeilen herausgenommenen und so hervorgehobenen fünften Zeile angerufen: „Das bist du, Herr, alleine.“ In der lateinischen Vorlage und in den mittelalterlichen Übertragungen steht hier eine rhetorische Frage. Luthers Lied setzt an ihre Stelle die einfache, große Gewißheit: „Das bist du, Herr, alleine.“ Eine Reueaussage ersetzt bei Luther das nur indirekte Schuldbekenntnis der mittelalterlichen Antiphon, dessen Sinnspitze der gerechte Zorn Gottes war. So wird es möglich, in jeder Strophe pointiert zum Ausdruck zu bringen, was die verzweifelte Not des Menschen heilend zu wenden vermag: „Das bist du, Herr, alleine“; „Das tust du, Herr, alleine“; „Zu dir, o Herr, alleine“. Eine dreifache Sinnspitze, die Luthers Lied zu einem lauterem und leuchtenden „lopsanck“ macht.

Spätere Zeiten haben das Loblied zu einem Sterbelied vereinfacht. Die Freiheit zum Leben, die Luthers „Mitten wir im Leben sind“ atmet – „Wer will uns aus solcher Not / frei und ledig machen“, fragt die zweite Strophe –, drohte in den späteren Bearbeitungen verloren zu gehen. Sowenig der Tod, der das irdische Leben beendet, in Luthers Loblied ausgeblendet ist, so ernst ist doch die Rede von der Todeswirklichkeit, und von der verheißenen Rettung aus dem Tode, mitten im Leben zu nehmen.

*Susanne Sandherr*

## Zurück zur Gemeindeliturgie

### Liturgische Reformansätze der Neuzeit

In katholischen Darstellungen der Liturgiegeschichte wird teilweise der Eindruck erweckt, die Zeit vom 16. bis zum 20. Jahrhundert sei eine Epoche „eherner Einheitsliturgie“ ohne liturgische Veränderungen gewesen. In Wirklichkeit war dieser Zeitraum durch zahlreiche liturgische Reformansätze und entsprechende Gegenbewegungen gekennzeichnet, die u.a. um eine Wiederherstellung der Liturgie als Gemeindefeier rangen.

Die *Reformation* kritisierte nicht nur Auswüchse der liturgischen Praxis wie die überbordende Heiligen- und Reliquienverehrung. Der Wunsch nach einem „evangeliumsgemäßen“ Gottesdienst, aber auch nach Zurückdrängung der „Schwärmer“, führte bald zur Einführung muttersprachlicher Gottesdienste und Erstellung entsprechender Formulare. Diese waren z.T. Neuansätze, knüpften aber immer auch an traditionelle Formen an. Besonders die Schaffung des reformatorischen Liedgutes führte zu einer intensiven Beteiligung der Gläubigen am Gottesdienst.

Diese Impulse wurden auch *auf katholischer Seite* aufgenommen. So tauchten ab Mitte des 16. Jahrhunderts in den liturgischen Büchern der Diözesen für die Sakramentenfeiern (Ritualien) zunehmend muttersprachliche Texte auf. Z. B. enthielt das Ritual für Gnesen-Posen von 1578/79 alle Formulare in Deutsch, Polnisch und Lateinisch. Zumindest sogenannte „Vermahnungen“, d. h. Texte in Form einer Predigt, die den Gläubigen in der Muttersprache den Sinn einer Feier erläuterten, fanden sich in fast jedem Diözesanrituale bis zum 18. Jahrhundert.

Für die Meßfeier schrieb das Missale Romanum 1570 die traditionelle Form der Messe und die lateinische Sprache für die

vom Priester zu sprechenden Teile fest, obwohl zuvor auch auf altgläubiger Seite Reformen gefordert worden waren. Eine „eherne Einheitsliturgie“ hat es aber auch im Bereich der Messe nicht gegeben, da alle Diözesen und Orden, deren Eigen-traditionen länger als 200 Jahre bestanden, diese beibehalten durften. Zudem existierten in landessprachlichen Liedern, die auch in katholischen Gesangbüchern publiziert wurden, und den „Vermahnungen“ bei der Kommunionsspendung Elemente, die eine innere aktive Beteiligung der Gläubigen ansatzweise zuließen. Ansonsten waren Katholiken auf parallel zur Messe gefeierte Andachten angewiesen. Oder sie verschafften sich über das Brauchtum einen Zugang zu den zentralen Inhalten der Liturgie und des Kirchenjahres; dies gilt v. a. für die Zeit des Barocks.

Die *Aufklärung* (18. und Anfang 19. Jahrhundert) beeinflusste nicht nur die theologischen Vorstellungen, sondern hatte auch liturgische Auswirkungen. Ziel war, durch einen „einfachen“ und „vernünftigen“ Gottesdienst die Abkehr der Menschen vom Glauben zu verhindern. Anders als auf evangelischer Seite, wo die Aufklärung häufig zu einer Auflösung der bislang tradierten Gottesdienstformen führte, verlief die Entwicklung auf katholischer Seite verhaltener. Es waren wieder die in Verantwortung der Diözesen stehenden Ritualien, die mit dem Ziel überarbeitet wurden, eine Durchdringung des Feiergeschehens und die Weckung entsprechender Empfindungen zu ermöglichen. Auch für die Meßfeier wurden Reformprogramme, ja sogar muttersprachliche Formulare entwickelt (z. B. von J. B. Hirscher), um von den gebräuchlichen Meßandachten weg zu einem wirklichen Mitvollzug des eucharistischen Geschehens durch die Gemeinde zu gelangen; allerdings wurden diese Reformvorhaben nicht umgesetzt. Besonders die Predigt erlebte nun eine ganz neue Hochschätzung, da sie dem Bildungsanliegen der Aufklärung entgegenkam. Im Bistum Konstanz versuchte Generalvikar I. H. von Wessenberg sogar, die Vesper als

muttersprachlichen Gemeindegottesdienst wiederzubeleben, und bot im Gesangbuch entsprechende Formulare an.

Das *19. Jahrhundert* war v. a. in der zweiten Hälfte durch eine restaurative Tendenz gekennzeichnet. Nun stand für die Katholiken nicht nur politisch die enge Orientierung an Rom im Vordergrund, sondern auch liturgisch. Erst jetzt war die Zeit, in der viele Diözesen in Meßbüchern und Ritualien ihre Eigentraktionen aufgaben und die römischen Vorlagen abdruckten. Damit verschwanden zahlreiche muttersprachliche Elemente. Und obwohl einerseits neue Gesangbücher publiziert wurden, um die Lieder der Aufklärung zu verdrängen, wurde gerade von den Kirchenmusikern der gregorianische Gesang als Norm propagiert. Die in vielen Gemeinden festzustellende Blüte des kirchlichen Lebens war dabei weniger auf den Gottesdienst als vielmehr auf soziale und karitative Dimensionen des Gemeindelebens zurückzuführen, die den Menschen in wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Umbruchzeiten eine Heimat boten. Die alle Gemeinden durchdringenden Vereine prägten ihre je eigene Spiritualität aus, die besonders im Andachtswesen ihre liturgischen Ausformungen fanden. Die neu aufblühende marianische Frömmigkeit konnte an traditionelle Formen anknüpfen und bestimmte das Leben vieler Gläubigen mit Rosenkranz, Andachten, Wallfahrten etc.

Im *20. Jahrhundert* bewirkte die Jugendbewegung, die nach der Katastrophe des Ersten Weltkrieges die althergebrachten Werte und Formen in Frage stellte, auch eine Neubewertung der liturgischen Tradition in der katholischen Kirche. Liturgische Bewegung und Bibelbewegung verhalfen gerade nördlich der Alpen zu einer vertieften Durchdringung des Gottesdienstes und ersten Ansätzen einer Beteiligung aller am Gottesdienst. Es ist letztlich der erheblichen Ausweitung liturgiegeschichtlicher Kenntnisse zu verdanken, daß liturgische Reformvorhaben nun auch von der Kirchenleitung positiv beur-

teilt und gefördert wurden. Gerade die Einblicke in die Liturgie der alten Kirche führten zu entscheidenden Reformimpulsen.

Das Stichwort von der „aktiven Teilnahme“ aller am liturgischen Geschehen wird dann im *II. Vatikanischen Konzil* und in der anschließenden Liturgiereform zum Leitgedanken der Veränderungen. Heute gilt es, diese Grundeinsicht, um die so lange gerungen wurde, in unseren Gottesdiensten umzusetzen.

*Friedrich Lurz*

## Liturgische Arbeit katholischer Vermittlungstheologen im 16. Jahrhundert

Die gottesdienstliche Entwicklung im 16. Jahrhundert erfassen zu wollen, steht immer in der Versuchung, dieses Jahrhundert alleine vom Ergebnis her zu bewerten. Dann scheinen die Trennung der Konfessionen und ihre divergierenden liturgischen Formen ebenso unumgänglich gewesen zu sein wie die gegenseitigen Bannflüche.

Leicht wird übersehen, daß es im 16. Jahrhundert Phasen gab, die vom Versuch des Dialogs und des Ausgleichs zwischen den sich erst ausbildenden Konfessionen geprägt waren. Es waren die „Vermittlungstheologen“, die diesen Dialog auf beiden Seiten führten. Später wurden sie abfällig als „Ireniker“ („eirene“ = griechisch für „Frieden“) bezeichnet, da man ihnen vorwarf, den Konfessionsfrieden auch um den Preis der Aufgabe von Lehrpositionen anzustreben. Namentlich zu nennen sind z. B. von katholischer Seite: Georg Witzel (1501–1573), Michael Helling (1506–1561), Johannes Gropper (1503–1559) und Georg Cassander (1513–1566). Sie waren mit der neuen Lehre vertraut, da sie ihr z. T. selber für einige Zeit angehangen hatten: so Georg Witzel, der nach seiner Heirat 1523 als evangelischer Pfarrer wirkte, aber 1531 seine Pfarrstelle aufgab und sich wie-

der der altgläubigen Seite zuwandte. Sie kannten die Positionen der anderen v. a. durch die Teilnahme an den „Religionsgesprächen“, die an verschiedenen Orten in den 40er bis 50er Jahren stattfanden, aber schließlich scheiterten. Johannes Gropper und Martin Bucer hatten z. B. schon bei einem solchen Religionsgespräch miteinander gearbeitet, bevor sie gemeinsam im Auftrag des Erzbischofs von Köln eine Reformordnung formulieren sollten – die dann aber nur noch Bucer fertigstellte, da Gropper keine Möglichkeit mehr sah, die Positionen der Kirchenordnung von 1543 mit zu vertreten. Es zeugt von einer gewissen (für die Zeit nicht untypischen) menschlichen Tragik, daß sich das zunächst gute Verhältnis Groppers und Bucers in eine polemische Gegnerschaft verwandelte, die in mehreren einander angreifenden Büchern ihren Ausdruck fand. Bucer wiederum wurde wegen seiner zu sehr vermittelnden liturgischen Entwürfe in der Kölner Ordnung von Luther gemaßregelt.

Eine noch heute zu beachtende Leistung der Vermittlungstheologie liegt in der Erforschung und der Edition liturgischer Quellen. Auf katholischer Seite war das Traditionsargument zwar zu einem entscheidenden geworden, vielfach reichte die Quellenkenntnis aber nicht weiter zurück als bis ins Hochmittelalter. Entsprechend war so manches Argument aus rein mittelalterlicher Perspektive formuliert. Die Vermittlungstheologen sahen durch ihre humanistische Prägung in der Orientierung an der christlichen Theologie und Liturgie der Antike einen entscheidenden Weg, zu einer aktuellen Verständigung zu kommen, da auch die evangelische Seite dieser Epoche mit Hochachtung begegnete.

Deshalb wurden nun viele Schriften der „Väter“ in bezug auf die Fragestellungen und Streitigkeiten des 16. Jahrhunderts ‚abgeklopft‘, um sie als Belege für die eigene Position verwenden zu können. Bezogen auf die Messe wurden nun ganze Hochgebetsformulare der verschiedenen Liturgiefamilien veröffentlicht, sei es auf Griechisch, sei es in lateinischen Übersetzungen. So ist eine bestimmte lateinische Übersetzung der griechischen Basi-

lius-Liturgie alleine durch eine solche Edition bekannt, während das Manuskript selbst als verschollen gilt. Georg Witzel veröffentlichte 1540 sogar eine deutsche Übersetzung der griechischen Chrysostomus-Liturgie unter dem Titel „Der heiligen Messen Brauch wie er in der alten Kirchen vor tausend Jahren gewesen“. Dieses Material wurde anschließend auf beiden Seiten benutzt; so fanden sich z. B. in der Bibliothek Bucers im englischen Exil die entsprechenden Werke mit seinen Anmerkungen. Beide Seiten wurden letztlich durch die Kenntnis gerade der Eucharistiefeyer in der alten Kirche herausgefordert und in Frage gestellt – da sich die dogmatischen Positionen inzwischen verfestigt hatten, war die Wirkung des Materials und der Erkenntnisse jedoch begrenzt.

Auch Gebete und Hymnen der eigenen, lateinischen Tradition wurden gesammelt und übersetzt. Erst jetzt konnten Menschen ohne Lateinkenntnisse sich überhaupt in breitem Maße mit den Texten der lateinischen Liturgie vertraut machen. Es war dies der Versuch, dem deutschsprachigen evangelischen Gottesdienst etwas entgegenzusetzen zu können – auch auf die intensive Neuproduktion von Liedern reagierte man früh mit eigenen Dichtungen.

Schließlich waren die Vermittlungstheologen diejenigen, die auch neue liturgische Entwürfe erstellten und veröffentlichten. So adaptierten sie die seit den 20er Jahren des 16. Jahrhunderts in evangelischen Gottesdienstordnungen anzutreffende Gattung der „Vermahnung“, also Texte, die wie eine Predigt die Gemeinde ansprachen und die zentralen Inhalte einer Feier artikulierten, für die katholische Kirche. Die ersten katholischen „Kommunionvermahnungen“, die der Priester in deutscher Sprache den Gläubigen verlas und die vielfach ähnliche Inhalte besaßen wie ein Eucharistiegebet, wurden von Heding, Witzel und Gropper ab den 40er Jahren publiziert. Es darf nicht verwundern, daß diese Texte z. T. danach auch in den Ritualien der Diözesen erschienen, die ab der Mitte des 16. Jahrhunderts veröffentlicht wurden und die nun muttersprachliche Elemente

enthielten. Groppers Text wurde z. B. im Rituale der Trierer Diözese von 1574 abgedruckt.

Spätestens mit dem Abschluß des Trienter Konzils waren die Vermittlungsbemühungen dieser Theologen gescheitert. Kirchenpolitische und dogmatische Positionen hatten schließlich den Ausschlag für die Trennung gegeben, während liturgische und historische Argumente nur begrenzt zum Zuge gekommen waren. Dennoch haben die methodischen Ansätze ihre Wirkung gehabt – auch wenn die Orientierung an der „Norm der Väter“ und der Liturgie der alten Kirche erst in den theologischen und liturgischen Reformen des 20. Jahrhunderts wirklich Frucht brachte.

*Friedrich Lurz*

## Ite missa est (III)

### Liturgiegeschichtliche und -theologische Gedanken zum Ordinarium missae

*(Fortsetzung des Beitrags aus Heft August 2006)*

#### *Sanctus und Benedictus*

**A**ls einziges Element des Ordinarium missae steht das Sanctus nicht für sich, sondern ist Teil einer größeren Textkomposition, des eucharistischen Hochgebets. Im ersten Teil wird darin gleichsam eine himmlische Thronzeremonie mit üppigem Personal inszeniert. Das Sanctus bildet den Vollzug des himmlischen Lobpreises, in den die Menschen einstimmen dürfen. Eingeleitet wird dieser durch die Präfation, die nicht einfach eine Vorrede des Lobpreises ist, sondern das Wesen der gesamten Feier zum Ausdruck bringt, nämlich die Danksagung (Eucharistia). Dem Gebet vorangestellt ist ein Dialog, in dem

von der Gemeinde auf die Aufforderung des Priesters hin „Lasset uns danken dem Herrn, unserm Gott“, geantwortet wird: „Das ist würdig und recht“. Daran knüpft die Präfation an, indem sie das „würdig und recht“ aufgreift, um nun eine Begründung des Dankes zu liefern. Diese kann gemäß der Tradition der römischen Liturgie unterschiedlichste Inhalte haben, meist Motive aus der Geschichte Jesu, aber auch aus dem Leben der Heiligen und der Kirche. Stets aber ist die Danksagung „per Christum“ an den Vater gerichtet. Christus ist der universale Heilmittler. An die Begründung des Dankes knüpft die Einleitung in den Lobpreis an, in der oft eine Fülle von Engelklassen aufgelistet werden: Engel, Mächte und Gewalten, Kräfte, Cherubim und Serafim. Die ganze himmlische Hierarchie wird aufgeboten, mit der sich die versammelte Gemeinde im Gotteslob vereint.

Heilig, heilig, heilig Gott, Herr aller Mächte und Gewalten.	Sanctus, Sanctus, Sanctus Dóminus Deus Sábaoth.
Erfüllt sind Himmel und Erde von deiner Herrlichkeit.	Pleni sunt caeli et terra glória tua.
Hosanna in der Höhe.	Hosánna in excélsis.
Hochgelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn.	Benedíctus qui venit in nómine Dómini.
Hosanna in der Höhe.	Hosánna in excélsis.

Das Sanctus ist in der überlieferten Form eine Kombination verschiedener Schriftstellen, die allerdings in der Tradition der christlichen Liturgie verändert worden sind. Der erste Teil, das eigentliche Sanctus, ist ein freies Zitat von Jes 6, 3. Der Prophet hat eine Vision, in der er die Herrlichkeit Gottes im Tempel erblickt. Über ihm stehen die Serafim, die einander das Heilig zurufen: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heere. Von seiner Herrlichkeit ist die ganze Erde erfüllt.“ Die Liturgie verändert

den Text, indem sie dem Sanctus eine Anrede gibt: „Deiner“ Herrlichkeit. Außerdem ist nicht nur die Erde mit der Herrlichkeit Gottes erfüllt, sondern *Himmel und Erde*. Diese Erweiterung wird damit erklärt, daß die Herrlichkeit (Doxa) Gottes auf die Erde gekommen ist. Im Johannesprolog heißt es: „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt, und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater, voll Gnade und Wahrheit.“ (Joh 1, 14) Mit der Himmelfahrt Jesu kehrt die Doxa wieder zu ihrem ursprünglichen Ort zurück, nun aber verbunden mit der verklärten Menschennatur. Dadurch sind Himmel und Erde unauflöslich miteinander verbunden. Das Verbindungsglied ist der Mittler zwischen Gott und den Menschen, Jesus Christus. Er gewährleistet, daß auch das Lob der irdischen, der Liturgie feiernden Kirche mit dem Lob der Engel verknüpft wird. Einen ähnlichen Gedankengang haben wir bereits im Gloria vorgefunden.

Der Gedanke des miteinander Verschmelzens von himmlischer und irdischer Liturgie ist freilich nicht erst im Christentum entstanden. Er ist auch dem Judentum geläufig. Dies geschieht hier durch eine Kombination mit einer weiteren prophetischen Vision der Herrlichkeit Gottes: „Da hob mich der Geist empor, und ich hörte hinter mir ein Geräusch, ein gewaltiges Dröhnen, als sich die Herrlichkeit des Herrn von ihrem Ort erhob“ (Ez 3, 12).

Wahrscheinlich zuerst im syrischen Raum hat man dem Sanctus das Benedictus mit dem Hosanna-Ruf angefügt. Es handelt sich um eine auf Ps 118, 25 f. fußende Anspielung an die Palmsonntagsberichte: „Viele Menschen breiteten ihre Kleider auf der Straße aus, andere schnitten Zweige von den Bäumen und streuten sie auf den Weg. Die Leute aber, die vor ihm hergingen und die ihm folgten, riefen: ‚Hosanna dem Sohne Davids! Gesegnet sei er, der kommt im Namen des Herrn. Hosanna in der Höhe!‘“ (Mt 21, 8 f.)

Hier fließen Palmsonntag und Himmelfahrtstag ineinander über. Der triumphale Einzug Jesu in die Stadt Jerusalem, die Stadt seines Leidens, wird zum Symbol seines endgültigen Einzugs in das „himmlische Jerusalem“ bei seiner Himmelfahrt. Mit seinem verklärten Leib nimmt er aber nicht nur sein individuelles Menschsein in die Sphäre Gottes hinein, sondern in Stellvertretung die gesamte Menschheit. So kommt mit dem Sanctus-Benedictus-Ruf zum Ausdruck, daß durch den Tod und die Auferstehung Christi die kosmische Einheit wiederhergestellt worden ist. Himmel und Erde sind der Herrlichkeit Gottes voll und vereinen sich zum ewigen Gotteslob.

Ähnlich wie das Gloria stellt also auch das Sanctus eine Kurzformel des christlichen Glaubens in seiner Gesamtheit dar. Es steht am Beginn des eucharistischen Hochgebetes, in dem Christi Tod und Auferstehung sakramental vergegenwärtigt werden. Alle Hochgebete des Ostens und Westens enden mit dem Gedanken, daß, so wie die Kirche hier und jetzt zur Eucharistie versammelt ist, alle einst versammelt sein mögen beim Hochzeitsmahl des ewigen Lebens.

*Albert Gerhards*

## Gott finden im Leben

### **Ignatius von Loyola und der Beginn der Neuzeit**

**I**gnatius wurde 1491 aus einem alten baskischen Rittergeschlecht geboren. In seiner Heimatprovinz waren die Loyolas eine der reichsten und mächtigsten Großfamilien, stolz und streitbar. Sie waren fest im kirchlich-religiösen Brauchtum ihrer Zeit verwurzelt. Parallel dazu – was uns heute schwer vereinbar zu sein scheint – lebte man eine recht laxen Moral: im Umgang mit Eigentum und körperlicher Gewalt, in der Sexualität.

Mit etwa 15 Jahren wurde Ignatius nach Arevalo gegeben und erhielt am dortigen Hof eine Pagenausbildung. Er erlernte ritterliche Spiele, aber auch Schreiben, Buchhaltung, Musik, höfische Etikette. Seine Ausbildung war für die Verwaltungslaufbahn gedacht. Sie war nicht soldatisch, auch wenn bis heute dieses Bild von ihm verbreitet ist; nur im Verteidigungsfall mußten die jungen Ritter mit ihrem Herrn in den Kampf ziehen.

Später wurde Ignatius Leibgardist des Vizekönigs von Navarra. Als solcher mußte er 1521 mit seinem Herrn in den Krieg ziehen. Mit einer kleinen Schar von Mitstreitern verteidigte er die Feste von Pamplona gegen ein übermächtiges Heer der Franzosen. Gleich zu Beginn des Kampfes wurde er von einer feindlichen Kanonenkugel getroffen. Als ihr Führer ausgefallen war, ergaben sich die Kämpfer. Der verletzte Ignatius wurde ehrenvoll behandelt und bald nach Hause entlassen.

Nicht nur sein Bein, sein Lebensentwurf war zerschlagen! Er wollte ja schön und stark sein, den Frauen gefallen und Karriere bei Hof machen. Zunächst ließ er sich das Bein schmerzhaft operieren, das heißt die querstehenden Knochenteile absägen – aus Eitelkeit, wie er später berichtet. Nur knapp entrann er dem Tod. Für viele Monate lag er auf dem Krankenbett seines elterlichen Schlosses in Loyola. Aus Langeweile wollte er Ritterromane lesen; weil es aber solche dort nicht gab, brachte man ihm religiöse Bücher: eines mit Heiligenlegenden, eines mit einer romanhaften Beschreibung des Lebens Jesu.

In Ignatius begann nun eine innere Wandlung. In seiner Phantasie malte er sich aus, wie er die Heiligen nachahmen könnte, vor allem ihre strenge Zucht. Dann dachte er an seine weltliche Karriere zurück. Bald bemerkte er einen Unterschied zwischen diesen beiden Phantasien: Beim Gedanken an die Heiligen blieb seine innere Freude lange erhalten, wohingegen die weltliche Karriere in ihm zwar Lustgefühle auslöste, diese aber nach der Phantasie einem schalen Gefühl wichen. Durch aufmerksame Beobachtung innerer Regungen war ihm klar geworden, welcher Weg auf Dauer für ihn der bessere sein würde.

Nach seiner Genesung entschloß sich Ignatius zu einem ungewissen Pilgerleben. Er verschenkte seine Habe und wanderte zum Kloster Montserrat. Dort legte er seine Lebensbeichte ab und hielt eine Nacht lang in Ritterrüstung eine Gebetswache vor dem Gnadenbild der Madonna – ein alter Brauch, mit dem die Ritter symbolisch ihre Übergabe an Gott ausdrückten. Nun war sein Ziel Jerusalem. Er wollte dort auf den Spuren Jesu wandeln und ein Büberleben führen.

In der Nähe des Montserrat, in einem Städtchen namens Manresa, blieb Ignatius für fast ein Jahr. Er lebte dort in einer Höhle, ernährte sich durch Betteln, fastete streng, geißelte sich und betete täglich sieben Stunden auf den Knien. Nach einer ersten Zeit spirituellen Lichts geriet er in eine tiefe persönliche Krise: Er spürte Gott nicht, erlitt trotz häufiger Beichten schreckliche Gewissensnöte wegen seiner früheren Sünden und versuchte, durch Askese den spirituellen Frieden herbeizuzwingen. Niemand konnte ihm helfen. Er überlegte, sich das Leben zu nehmen. Nach langen Kämpfen wurde er – was er kaum erklären kann – aus der Krise herausgeführt. Er entdeckte die Barmherzigkeit Gottes, die ihm längst alle Sünden verziehen hatte. Er reduzierte seine Strenge und erfuhr wieder Trost und Freude. Aus der Stadt kamen Leute zu ihm und suchten geistliche Hilfe. In Manresa wandelte sich Ignatius: Aus dem leistungsorientierten Kämpfer wurde ein gläubiger und vertrauender Christ, aus dem radikalen Büber ein Seelsorger und Apostel.

Unter abenteuerlichen Umständen reiste Ignatius nun ins Heilige Land. Sein Plan, dort zu bleiben, scheiterte jedoch aus politischen Gründen. Nun beschloß er, fortan in Europa „den Seelen zu helfen“, also der großen spirituellen Not der Zeit abzuhelpen. Mit seinen 30 Jahren begann er zu studieren, zunächst in Städten Spaniens, dann an der berühmten Universität von Paris. Immer wieder gab er suchenden Menschen geistlichen Rat und erregte dadurch den Argwohn der Inquisition. Bei insgesamt neun Prozessen wurde er jedoch stets freigesprochen.

Schon in Spanien sammelte Ignatius Gefährten um sich, die ihn allerdings bald wieder verließen. In Paris fand sich eine stabile Gruppe von sieben Studenten zusammen, die seine Ideale teilten. Sie lebten radikal arm und wollten sich nach Ende ihrer Studien ganz der Seelsorge widmen. Gemeinsam legten sie 1534 in einer Kapelle auf dem Montmartre die Gelübde der Armut und Keuschheit ab und ein weiteres, ins Heilige Land überzusiedeln; falls dies innerhalb eines Jahres nicht gelingen sollte, wollten sie sich in Rom dem Papst für seelsorgliche Aufträge zur Verfügung stellen.

Die sieben Gefährten warteten in Norditalien und gingen dann, weil immer noch kein Schiff fuhr, nach Rom. Während der Wartezeit ließen sie sich in Venedig zu Priestern weihen. Bei allen Reisen predigten sie in den Städten, dienten den Kranken in den Hospitälern und lebten vom Betteln. Dies erregte Aufsehen, und ihr Ruf als „reformierte Priester“ verbreitete sich schnell. In Rom nahm der Papst sie freudig auf und gab ihnen Aufträge zur Seelsorge und zur Kirchenreform. Damit sie nicht bald in alle Richtungen zerstreut würden und ihre Gruppe dann zerfiele, beschlossen sie 1539 nach intensiven Beratungen, eine verbindliche Gemeinschaft zu bilden. Sie hatten damit einen neuen Orden gegründet, den sie „Gesellschaft Jesu“ – volkstümlich „Jesuiten“ – nannten. Ignatius wurde, obwohl er sich gegen diese Würde sträubte, bald zum ersten Oberen des neuen Ordens gewählt. Noch 16 Jahre der Ordensleitung waren ihm vergönnt. Die Gemeinschaft wuchs in dieser Zeit explosionsartig: von zehn Mitgliedern bei der Gründung auf tausend. Ignatius starb am 31. Juli 1556 – weltweit wird 2006 seines 450. Todestags gedacht.

In seiner Autobiographie beschrieb Ignatius sein Leben als durch göttliche Pädagogik geführt: Ein Leben lang belehrte und führte ihn Gott so, wie man ein Kind erzieht. Was wir heute als „ignatianische Spiritualität“ bezeichnen, ist eine methodische Hinführung zum Gebet und zum geistlichen Leben. Ignatius richtete sie speziell auf den Menschen der beginnenden Neuzeit

aus. Bezeichnend sind etwa die individuelle Sicht des Menschen, seine ständige Aktivität und Mobilität, die Sehnsucht nach unmittelbarer Erfahrung Gottes. Für *diesen* Menschen schrieb Ignatius sein Buch der „Exerzitien“, das bis heute seine fruchtbare Wirkung entfaltet. Es zeigt, wie man mit „geistlichen Übungen“, vor allem mit Hilfe der Bibel, sein Leben im Licht Gottes sehen und daraus Hilfe zum Gebet und Orientierung für den Alltag bekommen kann.

Der neuzeitliche Mensch fragt: Wie kann ich meinen aktiven, oft sehr bewegten und unruhigen Alltag mit meinem Gebet und meiner Gottesbeziehung verbinden? Kann ich *in* den „Dingen“ meines Lebens – in Beziehungen, Arbeit, Freizeit, Erlebnissen, Nöten, Freuden – Gottes Spuren entdecken, ihn gar „erfahren“? Ignatius zeigt, wie wir auf Gottes Spuren aufmerksam werden können. Er selbst mußte erfahren, wie Gott in sein Leben eingreift, mal durch innere Regungen wie auf dem Krankenlager oder in Manresa, mal durch äußere Ereignisse wie die Kanonenkugel von Pamplona. Ignatius lernte, diesen Wirklichkeiten, in denen Gott sich mitteilt, zu vertrauen und ihnen gehorsam zu sein. Er ließ sich auf diese Weise von Gott führen und erleuchten. Sein Leben war zum Ort der Gotteserfahrung geworden.

*Stefan Kiechle*

## Mein Engel

### Lyrische Engellieder von Thomas Gabriel

**T**homas Gabriel, Regionalkantor im Bistum Mainz und Kirchenmusiker an der Einhard-Basilika St. Marzellinus und Petrus in Seligenstadt am Main, bringt in der geistlichen Musik einiges in Bewegung. Der Absolvent der Folkwang-Hochschule seiner Heimatstadt Essen hat neben reger Konzerttätigkeit ein

# MAGNIFICAT

## DAS STUNDENBUCH

Oktober 2006

„Das Alter“

Unsere Tage zu zählen, lehre uns!  
Dann gewinnen wir ein weises Herz.

*Psalm 90 – Vers 12*

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Der Oktober mit seiner klaren Luft, seinen bunten Bäumen, den mächtigen Winden und dem goldenen Sonnenlicht hat für mich stets eine besondere Faszination. Vor der Vergänglichkeit des Novembers leuchtet hier noch einmal die Schöpfung in ihrer ganzen Farbenpracht auf. In einer Pracht, die dem frischen Grün und dem zarten Erblühen des Frühlings nichts nachsteht. In *diesem* Monat von der Lebensphase des Alters zu sprechen, hat seinen tiefen Sinn. Nicht so sehr, weil das Alter gern mit dem Herbst des Lebens verglichen wird; vielmehr weil es Menschen gibt, von denen in ihrem Alter so etwas wie die Klarheit des Oktobers ausgeht.

Leider aber umtanzt unsere Zeit noch immer die ewige Jugend und bringt ihr vielfältige Opfer. Um jung zu wirken, schaden viele ihrer (körperlichen und seelischen) Gesundheit; die Werbebranche arbeitet nahezu stereotyp mit der Anziehungskraft jugendlichen Aussehens; die Wirtschaft verlangt nach jungen, dynamischen und belastungsfähigen Arbeitskräften. Indem jede und jeder von uns diesen Einflüssen ausgesetzt ist, laufen wir Gefahr, unsere Bevölkerungsentwicklung zu ignorieren, und vertun damit nicht nur Chancen zur aktiven Wandlung unserer Gesellschaft, sondern verlieren zusehends den Boden der Wirklichkeit unter unseren Füßen (siehe Seite 333–336). Die Senioren werden im Verhältnis zu den Jüngeren immer mehr, aber statt uns über die gestiegene Lebenserwartung zu freuen und die Schätze gesteigerter Lebenserfahrung mitten in unserer Welt zu entdecken, ängstigen wir uns mit jugendlich anmutender Hysterie wegen der wirtschaftlichen Fragestellungen, die sich aus der nötigen Versorgung von immer mehr älteren Menschen ergeben.

Lassen Sie uns demgegenüber der Frage nachgehen, worin das Positive des Alters liegt und wie Menschen, die über einen Reichtum an Jahren und Bewährung im Leben verfügen, sich einbringen können. Aus Sten Nadolnys Lebensgeschichte des

Seefahrers und Entdeckers John Franklin ist mir die Stelle in besonderer Erinnerung geblieben, wo der junge Seeoffiziersanwärter seinem früheren Lehrer wiederbegegnet und von ihm mit einer Geschichte begrüßt wird, die es in sich hat: der Geschichte vom Wettlauf Achills mit der Schildkröte (siehe Die Entdeckung der Langsamkeit, S. 125 f.). Der größte Held vor Troja, der Schnellste der Sterblichen, so heißt es in der auf den griechischen Philosophen Zenon von Elea zurückgehenden Anekdote, wollte sich mit einer Schildkröte messen und räumte ihr einen Vorsprung ein. Beide liefen gleichzeitig los, doch Achill konnte die Schildkröte nicht einholen, denn jedesmal wenn er ihren Ausgangspunkt erreichte, war sie bereits weitergekrochen. Dies wiederholte sich unzählige Male, und obwohl Achill näher an sie herankam: erreichen konnte er die Schildkröte nicht. – Reagieren Sie auch belustigt auf dieses Paradox? Vielleicht haben Sie ja selbst schon eine Schildkröte einfangen müssen und dies auch ohne rekordverdächtige Sprintleistungen geschafft. Vielleicht wissen Sie auch aus der Schule, wie leicht sich Zenons Geschichte mathematisch aushebeln läßt. Dennoch – tun wir sie nicht zu leichtfertig ab. Einen interessanten Denkanstoß gibt John Franklin selbst, als er nach einiger Zeit des Nachdenkens äußert, diese Geschichte könne nur die Schildkröte erzählt haben. Sie sieht, so möchte ich diesen Gedanken entfalten, die ganze Situation völlig anders als ihr „Konkurrent“, ihr „Mit-Läufer“: Während er, der schnellfüßige Held, nur das eine kennt: den Sieg zu erringen und dadurch Ehre zu erlangen, nimmt sie, die Langsame, viel mehr und anderes wahr von der umgebenden Wirklichkeit. Es will scheinen, als liege ihre tatsächliche Uneinholbarkeit darum auf einer ganz anderen als der vordergründigen Ebene räumlicher Fortbewegung: Die *Weisheit* des gemächlichen und für seine hohe Lebenserwartung bekannten Tieres wird der von Ehrgeiz getriebene eilfertige Kämpfer nie erreichen. Wo sie mit jedem Augenblick mehr in sich aufnimmt und sich innerlich fortentwickelt, bleibt er letzten Endes auf der Stufe des Erfolgstrebens

stehen, so nahe er ihr räumlich auch kommen mag. Wer, um die Brücke zu unserem Monatsthema zu schlagen, die physische Langsamkeit des Alters als Chance zu ergreifen vermag, mehr von der Wirklichkeit in sich aufzunehmen und zu verarbeiten, also in einem geistigen Sinne voranzuschreiten und seinen Horizont zu erweitern, wird einen Schatz in sich sammeln, der geradezu danach ruft, für die Jüngeren fruchtbar gemacht zu werden.

Zu wesentlich älteren Menschen habe ich stets ein gutes Verhältnis gehabt und bin heute dankbar für die vielen Begegnungen, die meinen Weg prägten und prägen. Ich denke an die Gespräche mit dem Pfarrer im Ruhestand, der uns Ministranten und Lektoren sonntagsmorgens nach der Frühmesse mit zu sich nahm, um mit uns zu frühstücken und zu diskutieren, ich denke an den intensiven Austausch mit meinem Vater in den letzten Jahren vor seinem Tod und schließlich an die Korrespondenz mit Menschen, die mir durch meine Arbeit nahegekommen sind. Besonders fasziniert mich, wie alte Menschen glauben (siehe Seite 336–339). Bernardin Schellenberger hat einmal geschrieben, für sie werde Gott zum Lebensraum, ja zur Atemluft (Gehimmelt und geerdet, S. 64), in dem bzw. der sie sich bewegen. Diese Selbstverständlichkeit im Umgang mit Gott, dieses immer intensivere Leben in seiner Gegenwart strahlt auf die Menschen in ihrer Umgebung – so diese denn ihre Nähe suchen – aus und schafft eine Atmosphäre, wie wir sie von einem Oktobertag kennen. Von diesen Simeons und Hannas unserer Tage sollten wir unsere Tage zu zählen lernen, damit wir ein weises Herz gewinnen (vgl. Ps 90, 12). Mit ihnen unser Heute wertzuschätzen und den täglich neu geschenkten Segen gemeinsam zu genießen, das möchte ich uns wünschen.

*Ihr Johannes Bernhard Uphus*

## TITELBILD

### Krönung Mariens

Graduale, Köln, 1299,  
Diöz.-Hs. 1b, fol. 234r,

© Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek Köln

Der Franziskaner-Minorit Johannes von Valkenburg schrieb und illuminierte zwei Gradualien, die 1299 fertiggestellt waren. Das Graduale, aus dem unser Titelbild entnommen ist, befindet sich heute in der Dombibliothek in Köln und weicht, was die Ausstattung anbelangt, nur an wenigen Stellen vom Bonner Graduale ab. Johannes von Valkenburg stammt aus der Nähe von Maastricht, das damals zur Kölner Franziskanerprovinz gehörte.

Lange betrachtete man beide Handschriften als den Beginn hochgotischer Buchmalerei in Köln. Heute jedoch geht man eher davon aus, daß der Maler selbst die bereits in Köln übernommenen Stileinflüsse aus Frankreich und aus dem Maastricht-Lütticher Raum benutzte und weiterentwickelte. Dabei zeigt er z. B. bei den Gradualien eine Vorliebe für die Anordnung kleiner Goldkugeln auf den Spitzen seiner wellenförmigen Rankenprofile. In anderen Bildern findet sich als typisch für diesen Maler die radiale Anordnung von weit ausgreifenden Ranken, „Windmühlenflügel“ genannt, sowie in den Initialen gestufte Wimperge über den Figuren – eine Verbindung zur Architektur seiner Zeit und zur Glasmalerei. Daß er seine Miniaturen mit einem Rahmen versieht, verbindet ihn mit ähnlichen Tendenzen in der Pariser Buchmalerei im 13. Jahrhundert.

## Gottes Antwort

Da rundet sich ein Leben, so könnte der mittelalterliche Maler des Kölner Graduale von 1299 gedacht haben. Marias Weg, den sie im Gehorsam gegenüber Gottes Wort bis zum Ende in Treue gegangen ist, findet hier seine Anerkennung: Der Sohn krönt seine Mutter.

Eingebettet in die Initiale „G“ läßt der Maler an diesem himmlischen Geschehen zwischen Maria und Jesus noch zwei Engel teilnehmen. Sie flankieren das Ganze, Kerzenleuchter mit brennenden Kerzen in den Händen. Dabei schaut der linke Engel mit erhobenem Zeigefinger auf den rechten, etwas besorgt dreinblickenden zweiten Engel. Ob der etwas Zerbrechliches in Händen hält, ist nicht genau zu erkennen. Die Engel sind gleichsam Zeugen für das Krönungszeremoniell.

Maria, in einen rot-braunen Umhang und ein blaues Untergewand gekleidet, das sie als Glaubende kennzeichnet, ist mit betend zusammengelegten Händen ganz ihrem Sohn zugewandt. Beide, der Sohn und die Mutter, sitzen auf einem hellgrünen Thron. Grün ist in der Natur die Farbe des Lebens, das Früchte hervorbringt. Es ist zugleich die Farbe der Hoffnung. Maria bringt gleichsam ihre Lebensfrüchte in der Hoffnung auf Gottes erbarmende Liebe. Das dunkle Gewand Jesu läßt noch etwas ahnen von der Schwere seines Erdenlebens, das seine himmlische Herrlichkeit verdeckte. Unter dem grauen Überwurf zeigt sich als Kehrseite ein leuchtendes Orange.

Maria hat Anteil gehabt an seinem Leben, an seinem Leiden und Sterben. Nun erhält sie die göttliche Antwort auf ihre Treue. „Fiat mihi“ – „Mir geschehe, wie du es gesagt hast“ (Lk 1,38). Diese in der Verkündigungsstunde dokumentierte Bereitschaft, dem göttlichen Willen ihr Leben zu unterstellen, hat Maria durchgehalten – bis unter das Kreuz ihres Sohnes.

Jesus neigt sich seiner Mutter zu, schaut sie liebevoll an. Seine rechte Hand setzt ihr die Krone aufs Haupt, während die

linke ein Buch hält, das Unterschiedliches ausdrücken kann. Es kann das Buch der Frohbotschaft sein, die Jesus verkündet und gelebt hat. Es kann das Buch des Lebens symbolisieren, in dem Marias Name eingeschrieben ist: „Wer siegt, wird ebenso mit weißen Gewändern bekleidet werden. Nie werde ich seinen Namen aus dem Buch des Lebens streichen, sondern ich werde mich vor meinem Vater und vor seinen Engeln zu ihm bekennen.“ (Offb 3, 5)

Die mit Pflanzen verzierte Initiale „Gaudeamus omnes in Domino ...“ – „Wir alle wollen uns freuen im Herrn ...!“ macht deutlich, daß Marias Glaubensweg nun mit Freude gekrönt ist. Der Maler deutet das durch den tiefblauen, von einem regelmäßigen Flechtwerk strukturierten Hintergrund der Initiale an, die er mit einem leuchtend roten „Schild“, ebenso strukturiert, und einem goldenen Rahmen umgibt.

Der Bildinhalt zeigt eine Glaubenswahrheit, die in der Bibel so nicht verbürgt ist. Erst 1954 hat Papst Pius XII. zur 100-Jahrfeier der Verkündigung des Dogmas von der Unbefleckten Empfängnis Mariens das Fest zum Abschluß des marianischen Jahres eingeführt. Das zunächst am 31. Mai als Abschluß des Marienmonats gefeierte Fest Marias als Königin wurde bei der Liturgiereform 1969 auf den 22. 8., den Oktavtag von Mariä Himmelfahrt verlegt. In der Tat knüpft dieses Fest an die Aufnahme Mariens in den Himmel an, indem es den damals im Volk verankerten Glauben zum Ausdruck bringt, daß Gott das Leben Marias reichlich segnet. Ein Symbol dafür ist die Krone.

Die Krone läßt uns an Adel denken, aber auch an Schmuck oder an Siegeszeichen. Eine Krönung symbolisierte früher stärker als heute eine Machtübernahme. Wenn die Gottesmutter Maria von ihrem Sohn gekrönt wird, dann kann es sich nur um das Adelszeichen ihrer Gotteskindschaft und die Anerkennung ihres Lebens im Glauben handeln.

In der Geheimen Offenbarung wird die Gemeinde von Philadelphia zunächst aufgefordert, weiterhin an den Geboten Got-

tes festzuhalten. In dem Sendschreiben heißt es dann weiter: „Ich komme bald. Halte fest, was du hast, damit kein anderer deinen Kranz bekommt.“ (Offb 3, 11)

Ähnlich heißt es an anderer Stelle: „Sei treu bis in den Tod, dann werde ich dir den Kranz des Lebens geben.“ (Offb 2, 10) Kranz und Krone bezeichnen hier symbolisch denselben Sachverhalt: Ein Leben ist ans Ziel gelangt und wird von Gott bestätigt.

Der Prophet Jesaja beschreibt die Erfüllung menschlichen Lebens mit dem Bild einer prächtigen Krone in der Hand Gottes: „Du wirst zu einer prächtigen Krone in der Hand des Herrn, zu einem königlichen Diadem in der Rechten deines Gottes.“ (Jes 62, 3)

Marias Leben war nicht von Glanz und Gloria gekennzeichnet, vielmehr von nüchterner Treue im Alltag. Alles Glorifizieren verbietet sich hier. Die Krönung ihres Lebens durch Jesus will gerade das verdeutlichen: Auf das Glaubensdunkel ihres Lebens antwortet Gott mit der Krone der Herrlichkeit.

Natürlich verläuft unser Lebensweg anders als der Marias. Und doch gilt auch für uns, daß wir im Glauben unseren Weg gehen müssen. Die Frohe Botschaft verheißt allen, die sich darauf einlassen, daß Gott ihre Mühen anerkennen und reichlich lohnen wird. Besonders in Zeiten der Krise kann solches Glaubenswissen hilfreich sein. Die Krone, der Kranz des Lebens, wird erst am Ende geschenkt.

*Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP*

## „Das Methusalem-Komplott“ – eine notwendige Provokation?

Wir müssen in den nächsten 30 Jahren ganz neu lernen zu altern“, schreibt Frank Schirrmacher, Mitherausgeber der Frankfurter Allgemeinen Zeitung, in seinem auflagenstarken Buch über das Alter „Das Methusalem-Komplott“. Die Fakten lägen längst auf dem Tisch. Die Lebenserwartung ist in den westlichen Industrienationen seit 150 Jahren jedes Jahr um ein Vierteljahr gestiegen. „Jedes zweite kleine Mädchen, das wir heute auf den Straßen sehen, hat eine Lebenserwartung von 100 Jahren, jeder zweite Junge wird aller Voraussicht nach 95.“ Während die menschliche Lebenserwartung in 99,9 % der Zeit, in der Menschen die Erde bevölkerten, 30 Jahre betragen hat, müssten wir uns nun innerhalb weniger Jahrzehnte von einhunderttausend Jahre alten Einstellungen und Prägungen des Körpers und der Kultur lösen.

### *Altern ist etwas Junges*

Alter ist in der Kultur- und Evolutionsgeschichte eine Neuigkeit und eine Seltenheit. Ein hohes Alter war in der Menschheitsgeschichte das stets unwahrscheinliche Privileg einer kleinen Minderheit. Gegen den Strom des in der euroamerikanischen Welt grassierenden Jugendwahns will Schirrmacher dazu anleiten, die gewonnene Lebenszeit als große Errungenschaft zu begrüßen, als eine dem Tod abgewonnene Ressource, „wie die Holländer fruchtbares Land dem öden Meer entrissen haben“ (Theodor Roszak).

### *Zusammenstoß der Zivilisationen und der Generationen?*

Während die westlichen Industrienationen altern und kleiner werden, erleben vor allem die muslimischen Länder einen Ju-

gendboom. So entsteht das Schreckgespenst einer zahlenmäßig überstarken Jugend in der islamischen Welt, die zudem fundamentalistisch orientiert sein könnte. Zugleich werde der Westen in naher Zukunft auf jugendliche Zuwanderer angewiesen sein, Deutschland ein Zuwanderungsland werden. Große, ja gigantische Integrationsaufgaben zeichnen sich ab. Der Autor zieht den Schluß: „Daß alt sein nicht gleichzusetzen ist mit schwach sein oder müde, und daß der Alternde nicht schwach gemacht werden darf, wird eine der Überlebensregeln unserer gefährdeten Gesellschaft sein.“ Es gehe nicht nur um den Konflikt der Zivilisationen in einer durch Zuwanderung aus der islamischen Welt herausgeforderten Gesellschaft. Nicht weniger bedeutsam sei die Frage, wie die verschiedenen Generationen unter erschwerten ökonomischen Bedingungen miteinander umgehen.

### *Das Methusalem-Komplott*

Frank Schirrmacher möchte eine „Verschwörung“ gegen die gegenwärtige gesellschaftliche Diffamierung des Alters und der Alten anzetteln. Gegen die vielen Klischees und Vorurteile über das Alter müßten wir alle lernen, das Alter angstlos, mit neuen, offenen Augen zu sehen. Zugespitzt formuliert: „Die falschen Vorstellungen über das Alter sind ebenso mörderisch wie alle anderen Rassismen, in denen Menschen minderwertig gemacht werden.“

Der Autor stützt seine Überlegungen mit dem Verweis auf Langzeitstudien, denen zufolge ein bejahendes Selbstbild und ein positives Bild vom Alter und vom Altern ein Menschenleben deutlicher verlängern als die Senkung überhöhter Blutdruck- oder Cholesterinwerte. Die fast immer abwertenden und einfältigen Bilder der Werbung und die Bilder und die Sprache der Massenmedien insgesamt würden der vielfältigen Lebenswirklichkeit und den Lebensmöglichkeiten alter Menschen

nicht gerecht. Schirmmacher ruft seine Leser dazu auf, vor der eigenen Türe zu kehren und die eigenen, die verinnerlichten Zerrbilder des Alters energisch zu verabschieden. Denn die „Gesellschaft wird nur solche Ideologien aufgeben, die wir selbst in unseren Köpfen ausgestrichen haben. Eliminieren Sie in Ihrem Kopf den Gedanken, daß das Altern einzig ein sich steigernder Verfallsprozeß ist.“ Wer anders, nämlich wertschätzend und differenziert über das Alter zu denken und zu sprechen lernt, betreibe die beste Altersvorsorge; unsere Ideen über das Altern veränderten das Altern. Die gegenwärtigen Altersbilder seien vor allem Konstrukte aus Angst und Vorurteil.

### *Unterwegs zu einer neuen Kultur des Alters und des Alterns*

Wie Schirmmacher betont, gibt es „für das, was wir leben werden, kein Rollenvorbild.“ Wir sind Pioniere des Alterns, doch es fehlt uns der typische Stolz der Pioniere. Diesen Stolz aber gelte es zu entwickeln: ein klares Bewußtsein für die Würde und den Wert, für die Kostbarkeit und den Facettenreichtum des Alters.

Die Aufgabe, die heute weithin geleugneten schöpferischen Kräfte des Alters zu entbinden und die gewonnene Lebenszeit nicht zu beklagen und zu entwerten, sondern sie zu kultivieren, zu hegen und zu pflegen, verlangt tatsächlich viel von uns. Keine andere Generation ist Schirmmacher zufolge in ihrer zweiten Lebenshälfte mit einer vergleichbaren Aufgabe konfrontiert gewesen. Doch ist die Aufgabe nicht der Mühe wert? Es geht darum, so lautet ein Resümee, „daß wir den nachfolgenden Generationen das Wertvollste hinterlassen, was wir ihnen geben können: ein von Selbsthaß befreites Bild des eigenen Alterns“.

„Das Methusalem-Komplott“ ist ein Bestseller. Bücher werden Bestseller, wenn sie einen Nerv der Zeit treffen; bis zu einem

gewissen Grad kann man Bestseller auch „machen“. Hier trifft wohl beides zu. So anstößig „Das Methusalem-Komplott“ durch seine polarisierende Sprache und holzschnittartige Argumentation bisweilen ist – man kann es auch würdigen: als gut platzierten Denkanstoß.

*Susanne Sandherr*

*Literatur:*

*Frank Schirrmacher, Das Methusalem-Komplott, München 2004.*

## Glauben im Alter

Daß wir mit den Jahren automatisch frommer werden, ist eine Lebenslüge und funktioniert genausowenig wie die Behauptung: Not lehrt beten. Not kann im Gegenteil Menschen vom Beten abbringen. So kann auch das Alter Menschen am Glauben irre machen. Das haben gerade auch gläubige Menschen erfahren. Martin Luther, den sich viele von stolzen Lutherdenkmälern her als glaubensstarken Ritter gegen Tod und Teufel vorstellen, hat über das Altwerden geseufzt. Wenige Wochen vor seinem Tod klagt er, er fühle sich „als Greis, abgelebt, träge, erschöpft, kalt und einäugig“. Reinhold Schneider schreibt in seinem Buch „Winter in Wien“ wenige Monate vor seinem Tod: „Wollte ich, was sich in mir während dieses Winters ereignet, ... pathetisch ausdrücken, so müßte ich von einem inneren Unfall sprechen, vom Einbruch der dunklen Wasser in einen leer gewordenen Raum, einem Einbruch also von unten her.“ Beim Älterwerden kann das Gottvertrauen auf eine harte Probe gestellt werden. Für wen bin ich noch wichtig? So fragen sich alte Menschen, um die es einsamer geworden ist.

Es gibt in der Bibel, Gott sei Dank!, auch andere Erfahrungen. Das Alter kann eine Chance für den Glauben sein. Oder

anders gesagt: Im Alter können wir glauben lernen. Es ist nicht zu übersehen, wie im Umfeld des Evangeliums von der Geburt Jesu gerade alte Menschen eine herausragende Rolle spielen. Von Zacharias und Elisabeth, den Eltern des Johannes – er ist der Vorläufer Jesu – heißt es: „Beide waren schon in vorgerücktem Alter.“ Nach Jesu Geburt stimmt ein alter Mann, Simeon, den Lobgesang an, und von der 84-jährigen Prophetin Hanna wird erzählt: „Sie pries Gott und sprach über das Kind zu allen, die auf die Erlösung Jerusalems warteten.“ An diesen alten Menschen im Umkreis der Geburt Jesu imponiert, daß sie einen weiten Horizont über das eigene Leben hinaus gewonnen haben. Sie haben die unerlöste Welt nicht aufgegeben, auch wenn sie sie Tag für Tag zu spüren bekamen. Sie lebten von den großen Verheißungen der Bibel. Ihr Warten war kein müdes, sich selbst bemitleidendes Abwarten, sondern das zielstrebige Ausgestrecktsein nach vorne. Glauben im Alter kann diese Qualität haben: Sich nicht ständig den Puls zu fühlen und nicht immerfort an die gute alte Zeit zu erinnern. So hilft der Glaube, das Alter nicht als Stillstand zu verstehen, und umgekehrt bewahrt das Alter den Glauben vor dem Stillstand.

Drei Hinweise seien genannt, die die Richtung aufzeigen, wenn wir fragen, was Glauben im Alter bedeutet. Es ist einmal dankbare Erinnerung. „Lobe den Herrn, meine Seele, und alles in mir seinen heiligen Namen! Lobe den Herrn, meine Seele, und vergiß nicht, was er dir Gutes getan hat.“ (Psalm 103, 1 f.) Hinter dieser Aufforderung steht die wichtige Einsicht: Wir sind nicht nur das, was wir gedacht und getan, geliebt und erlitten haben. Wir sind auch, was wir ohne eigenes Zutun empfangen haben und was uns dankbar macht. Der Glaube gibt den Anstoß, Erlebtes auf Situationen hin anzuschauen und abzuhorchen, in denen Spuren der Bewahrung Gottes zu entdecken sind. – Glauben im Alter bedeutet zum andern die Zuwendung zu den einfachen Dingen. „Mit dem Älterwerden wächst das Verständnis für die einfachen Dinge ...: daß alles Große sich im Kleinen und Einfachen einfangen läßt“ (Romano Guardini).

In der Hektik der *vita activa*, wenn wir von Termin zu Termin getrieben werden, übersehen wir das Glück der einfachen Dinge. Beim Älterwerden erkennen wir es besser. Zu diesem Glück gehört die Freude an natürlichen Ordnungen, die Verlässlichkeit geben. Staunend stellen wir fest, daß es in unserem Leben einen innersten Kern von Unverletzlichkeit gibt. Wir sind behüteter, als wir ahnen. – Glauben im Alter bedeutet schließlich auch, mit dem Sterben vertrauter zu werden. „Lehre uns unsere Tage zu zählen, daraus werden wir gescheit – und unser Herz wird weise“, lesen wir in Psalm 90. Damit ist nicht ein Leben unter der ständigen Mahnung des „Memento mori!“ gemeint. Psalm 90 erinnert nicht nur an Sterben und Tod, sondern spricht auch unüberhörbar die dem aktiven Leben zugewandte Bitte aus: „Seine Güte begleite uns. Laß das, was wir mit unseren Händen tun, gedeihen! Ja, laß es gedeihen, das Werk unserer Hände.“ Sich dem Leben zuzuwenden, alt werden und sterben, wird nicht auseinandergerissen. So gehören zu den schönsten biblischen Hoffnungsbildern Beschreibungen vom gelungenen Miteinander der Generationen. Die Propheten haben es mehrfach ausgemalt, es muß ihnen viel daran gelegen haben. „Greise und Greisinnen werden wieder auf den Plätzen Jerusalems sitzen, jeder hält wegen seines hohen Alters einen Stock in der Hand. Die Straßen der Stadt werden voll Knaben und Mädchen sein, die auf den Straßen Jerusalems spielen“ (Sacharja 8, 4 f.). Von dem Propheten Elia, der nach alter Erwartung der Wegbereiter des Messias sein wird, lesen wir: „Er wird das Herz der Väter wieder den Söhnen zuwenden und das Herz der Söhne ihren Vätern.“ (Maleachi 3, 24) Was für eine großartige Vision! Die Welt wird nicht mehr aufgespalten sein in die Welt der zornigen Alten, die immer nur die guten alten Zeiten beschwören, in denen alles besser und moralisch korrekter war, und in die Welt der Jungen, die den Anspruch erheben, alles besser zu wissen und alles besser zu machen. Die Hoffnung, daß Jung und Alt keinen

Krieg der Generationen gegeneinander führen, sondern sich öffnen und einander die Herzen zuwenden, kann also zu den besonderen Glaubenserfahrungen im Alter gehören.

*Klaus Engelhardt*

## „Maria ging geschwind“

### **Der Sehnsucht die Treue halten**

*Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 76.*

**I**ch weiß nicht, ob Sie dieses Lied kennen. Es findet sich nur noch in einigen Diözesananhängen des „Gotteslob“. Mir ist es von früh an vertraut, unsere Mutter hat es mit uns Kindern gesungen. „Maria ging geschwind“ ist ein biblisch erzählendes Lied. Es ist ein Lied zur Erinnerung an die „Darstellung des Herrn“ im Heiligtum, ein Lied zu „Mariä Lichtmeß“ oder „Mariä Reinigung“, dem uralten, bereits seit Anfang des 5. Jahrhunderts bezeugten kirchlichen Fest. In der Ostkirche heißt es „Fest der Begegnung des Herrn“. Ein schöner Name.

#### *Biblischer Boden*

Zu Beginn seines Evangeliums vom Wirken Jesu berichtet Lukas von der Begegnung des frommen und gerechten Greises Simeon und der hochbetagten Prophetin Hanna mit Jesus, dem messianischen Kind, im Jerusalemer Tempel (Lk 2, 22–40). Es wird begrüßt von Menschen aus dem Volk des Bundes, die lange gewartet haben. In der kirchlichen Tradition wurde Lichtmeß zu einem Lichterfest mit Lichterprozession. So wurde dar-

gestellt, was der alte Simeon in dem Kind gesehen und mit den Worten des Propheten Jesaja begrüßt hat: „ein Licht, das die Heiden erleuchtet“. Simeon erkennt bewegt, daß er nun in der Fülle des Friedens vom Leben Abschied nehmen kann (Lk 2,29–32). Das geisterfüllte Gebet dieses Mannes lebt bis heute im Stundengebet der Kirche weiter.

Simeon preist Gott, weil „das Glück mir ward zuteil, / zu schau'n der Völker Heil, / das Licht in Dunkelheit, / des Volkes Herrlichkeit“. So sagt es, dem Lukasevangelium folgend, unser Lied. Auch wir, die Menschen aus den „Völkern“, also aus den unerleuchteten Heiden, werden als Hinzugenommene und Hinzugekommene willkommen geheißen. Das Kommen des Messias, das diese Zugabe wirkt, ist zugleich „Herrlichkeit für dein Volk Israel“ (Lk 2,32)

### *Schwung des Anfangs*

„Maria ging geschwind / mit ihrem lieben Kind; / sie ging von Bethlehem / zur Stadt Jerusalem.“ Möglicherweise habe ich das Lied wegen des Schwungs seines Anfangs, wegen des Schwungs dieser zielbewußt und fröhlich ausschreitenden Maria gemocht! Diese Maria steht nicht blaß und steif, nicht stumm und wächsern auf einem Sockel, und ganz gewiß ist sie auch nicht aus Gips. Diese bewegliche und bewegte Maria bringt auch nach Jesu Geburt Menschen in Bewegung. Sie ermöglicht Begegnung.

### *Bewahrte Hoffnung*

„Maria ging geschwind“ erzählt von bewahrter und erfüllter Sehnsucht. Es feiert die Erfüllung einer wach gehaltenen Hoffnung. Der greise Simeon und die greise Hanna, zwei prophetische Gestalten auf der Schwelle zwischen dem Alten und dem Neuen Testament, haben sehnsüchtig auf den verheißenen Messias gewartet. Zur Begegnung mit ihm sind sie auch heute

noch bereit. Im Tempel erkennen sie Jesus als das Ziel ihres Lebens und begrüßen ihn jubelnd.

Simeon und Hanna, ein alter Mann, eine alte Frau, die sich nicht resigniert zurückgezogen und das Wünschen nicht verlernt haben. Denen die Zeit nicht den Blick getrübt, sondern die Augen geöffnet hat.

### *Aufbrechende Freude*

Das einfache, biblische Lied erinnert uns daran, daß es um unsere Begegnung mit dem Gotteskind geht, und daß sich diese Begegnung jetzt ereignet, im Hier und Jetzt unseres Lebens. Vielleicht haben wir lange gewartet, vielleicht haben wir allzu lange warten müssen. Vielleicht erhoffen wir diese Begegnung schon gar nicht mehr. Aber sie kommt und bringt uns eine Erstarrung lösende, eine Verhärtungen und Versteinerungen sprengende, in Bewegung bringende Freude: „Sankt Simeon, der Greis, / kam auf des Herrn Geheiß; /er nahm mit großer Lust / das Kind an seine Brust, / davon sein Herz aufsprang, / daß er vor Freude sang ...“

*Susanne Sandherr*

## Senioren-gottesdienste

Gemäß den liturgischen Büchern und den Dokumenten zur Liturgie gibt es eigentlich keine speziellen „Senioren-gottesdienste“. Entsprechend findet man in Handbüchern und Lexika katholischer Liturgiewissenschaft in der Regel kein einschlägiges Stichwort.

Aus der alltäglichen Praxis weiß dennoch jeder, der in Gemeinden Gottesdienste vorbereitet oder leitet, daß das Alter der Mitfeiernden keine nebensächliche Kategorie ist. Dies gilt nicht

nur, wenn Kinder und Jugendliche, sondern auch wenn Senioren den Großteil der Mitfeiernden eines Gottesdienstes ausmachen. Daraus ergeben sich zunächst zwar keine eigenen Strukturen und Texte – es handelt sich immer um die des Gottesdienstes der ganzen Gemeinde –; dennoch ist bestimmten Aspekten besondere Aufmerksamkeit zu schenken.

Zunächst einmal ergeben sich bestimmte Anforderungen aus der *Überalterung der normalen Gottesdienstgemeinde*. Gerade an den Wochentagen dürfte in den meisten Gottesdiensten der Altersdurchschnitt über 60 liegen. Dies ist Resultat einer immer höheren Lebenserwartung, der vermehrten zeitlichen Bindung durch einen Beruf, aber auch einer verminderten Relevanz des Glaubens im Leben der jüngeren Generationen. Aus dieser Überalterung ergeben sich gewisse Notwendigkeiten wie die Rücksichtnahme auf mögliche gesundheitliche Einschränkungen, die sich auf das Hören, auf das Singen und auf die Bewegungsfähigkeit auswirken. Eine klare Aussprache des Zelebranten sowie der Lektorinnen und Lektoren und eine gute Unterstützung des Gesangs durch die Orgel sind notwendig, damit auch ältere Menschen aktiv am Gottesdienst teilnehmen können. Prozessionen im Kirchenraum sind nicht einfach zu unterlassen, jedoch gut zu bedenken, für ausreichende Beleuchtung ist zu sorgen. Eventuell muß man auch zur gegenseitigen Hilfestellung auffordern.

Allerdings wäre es verfehlt, aufgrund des höheren Durchschnittsalters von einer geistig eingeschränkten oder religiös homogenen Gemeinde auszugehen. Die Ansprüche an die Gottesdienstleitung können sogar steigen. So bringen alte Menschen oftmals eine größere Lebenserfahrung mit in den Gottesdienst als der oder die Leitende. Bei Teilnehmern, die im Gottesdienst die Bestärkung in ihren lange gefestigten Glaubensformen und -inhalten suchen, ist es darum gar nicht so einfach, in einer Predigt oder einem geistlichen Impuls neue Perspektiven des Glaubens zu eröffnen. Zugleich muß man als

Gottesdienstleiter/in auch auf traditionelle Frömmigkeitsformen eingehen, die einem selbst eher fremd sein mögen (z. B. Wallfahrten, marianische Frömmigkeit). Andererseits kann diese Altersgruppe, die die berufliche oder familiäre Verantwortung hinter sich gelassen hat, auch Glaubensdinge aus einem neuen, oft gelasseneren, Blickwinkel sehen. Durch das Alter ergeben sich veränderte Perspektiven, neue Ein-Blicke in Glaubens- und Lebensfragen. So manches sicher gewohnte Glaubensgebäude kann, ähnlich wie in der Jugend, relativiert werden und muß dann neu „aufgebaut“ werden. Zum Teil erwacht eine neue religiöse, auch liturgische, Experimentierfreude.

Beide beschriebenen Tendenzen verlangen in Gottesdiensten von den Leitenden eine hohe Sensibilität für das, was die Feiernden oder einzelne unter ihnen bewegt. Bei den Liedern, in der Auswahl der Lesungen oder der zur Verfügung stehenden Gebete und in den kurzen Predigtimpulsen sind sowohl Tradition als auch Neuansätze zu berücksichtigen. Wie bei anderen Altersgruppen ist es wichtig, sonstige Seelsorgearbeit und Feier des Gottesdienstes miteinander zu verknüpfen. So können etwa die Fürbitten ein Ort sein, für das Alter spezifische Anliegen ins Gebet zu nehmen und zugleich den Blick über die eigenen Probleme hinaus zu lenken. Ebenso kann soziales Engagement im Alter neu aktiviert werden, z. B. mit der Arbeit in Seniorenclubs, so daß Alte anderen Alten Hilfestellungen bieten – eben auch im Gottesdienst.

Sobald jedoch die gesundheitlichen Beeinträchtigungen im Alter dominant werden, hat dies sehr konkrete Auswirkungen auf die Feier des Gottesdienstes. Bedenken wir dies kurz anhand von *Altenheim-Gottesdiensten*, bei denen mit erheblichen Einschränkungen zu rechnen ist. Eine solche Feier muß mit einfachen Mitteln zurechtkommen, gerade wenn kein eigener Gottesdienstraum vorhanden ist. Die räumliche Gestaltung muß z. B. auf Rollstuhlfahrer eingestellt sein, also entsprechend Platz lassen. Kommunikation muß immer direkt und

ohne Hilfsmittel möglich sein; von daher darf die Teilnehmerzahl nicht zu groß sein. Oftmals bietet sich die Kreisform an; auf jeden Fall sollte das Zentrum der Feier (z. B. durch einen Tisch mit Kreuz, Kerzen und Blumenschmuck) immer eindeutig definiert sein. Aber nicht nur körperliche, sondern auch geistige Beeinträchtigungen sind zu berücksichtigen. Die Feier bedarf einer klaren Struktur, die jederzeit eine leichte Orientierung ermöglicht. Da die Konzentrationsfähigkeit der Mitfeiernden begrenzt ist, empfiehlt sich die strikte Einhaltung zeitlicher Limits. Alle Möglichkeiten der Reduktion auf das Wesentliche, die die liturgischen Bücher zulassen, sollten genutzt werden – um so den Freiraum zu erhalten, auch einmal ein Element feierlicher zu gestalten. Ebenso sind lange Stillephasen zu vermeiden. Unproblematisch sind z. B. bei Eucharistiefeiern die festen Texte des Ordinariums, die die meisten Gläubigen auswendig können. Auch auf das Singen von bekannten Liedern sollte keinesfalls verzichtet werden, da die Melodien und Texte der Lieder im Unterbewußten gespeichert sind und so eine leichtere Teilnahme auch für diejenigen möglich ist, die nicht jedes gesprochene Wort aufmerksam verfolgen können. Ideal ist, wenn der Gesang durch ein Instrument begleitet und gestützt werden kann. Zusätzlich geben gerade die Lieder dem Gottesdienst seinen je eigenen Charakter im Kirchenjahr.

Wer je solche Altenheim-Gottesdienste mitgefeiert hat, weiß, wie dankbar Senioren sie aufnehmen und wie aktiv sie diese mitfeiern – auch wenn das nach außen nicht sofort sichtbar wird.

*Friedrich Lurz*

## Ite missa est (IV)

### Liturgiegeschichtliche und -theologische Gedanken zum Ordinarium missae

*(Fortsetzung des Beitrags des September-Heftes 2006)*

#### *Agnus Dei*

Auch das Agnus Dei wurde aus dem Orient übernommen. Ab etwa dem Jahre 700 wird es Bestandteil der römischen Liturgie und begleitet den Vorgang der Brechung des Brotes, von dem die ganze Feier einmal ihren Namen hatte: Brotbrechen.

Agnus Dei,  
qui tollis  
peccáta mundi:  
miserére nobis.

Lamm Gottes,  
du nimmst hinweg  
die Sünde der Welt:  
erbarme dich unser.

Agnus Dei,  
qui tollis  
peccáta mundi:  
miserére nobis.

Lamm Gottes,  
du nimmst hinweg  
die Sünde der Welt:  
erbarme dich unser.

Agnus Dei,  
qui tollis  
peccáta mundi:  
dona nobis pacem.

Lamm Gottes,  
du nimmst hinweg  
die Sünde der Welt:  
gib uns deinen Frieden.

Das Motiv des Lammes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt, entspricht der allegorischen Deutung der Brotbrechung als Hinweis auf die Passion Christi. Die Bezeichnung „Lamm“ verweist zudem auf die Sündenbock-Symbolik im frühen Judentum. Von hier aus erklärt sich auch der biblische Ursprung des Rufes. Im Johannesevangelium ruft Johannes der Täufer aus, als er Jesus

auf sich zukommen sieht: „Seht, das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt.“ (Joh 1, 29) Das Lamm ist eines der Hauptsymbole im Johannesevangelium, worin das Bild vom Gottesknecht, der die Sünden der Welt trägt und sich als „Sühnelamm“ opfert, und der Ritus des Pascha-Lamms, des Symbols der Erlösung Israels, zu einer einzigen Wirklichkeit verschmelzen. All das schwingt mit, wenn dieser Gesang unmittelbar vor der Kommunion angestimmt wird. Ursprünglich wurde er so oft gesungen, bis die früher sehr lange andauernde Brechung der Brote erfolgt war. Aufgrund des Rückgangs der Kommunionhäufigkeit der Gläubigen und infolge der Einführung von vorgestanzten Hostien verkürzte sich der Ritus der Brotbrechung, so daß sich das Agnus Dei auf drei Anrufungen reduzierte. Während die ersten beiden mit dem Erbarmensruf enden, ähnlich dem Kyrie zu Beginn der Meßfeier, steht an dritter Stelle die Bitte um den Frieden. Gemeint ist jener Friede, den die Welt nicht geben kann, der allein Gottes Geschenk ist. Wiederum ergibt sich eine Klammer zum Eröffnungsteil der Messe, wenn im Gloria eben dieser Friede den Menschen verkündet wird, die in der Gnade Gottes stehen. In diesem eher demutsvollen und sehnsüchtigen Ruf kommt kurz vor Beginn der sakramentalen Begegnung mit dem Herrn zum Ausdruck, daß wir noch nicht in jener himmlischen Vollendung leben, von der Gloria und Sanctus kündeten und deren Erwartung das Credo zum Ausdruck brachte.

---

Der liturgiegeschichtliche und theologisch-spirituelle Durchgang durch die Texte des Ordinarium missae hat ein zwiespältiges Bild ergeben. Zum einen wurde deutlich, daß es sich um äußerst heterogene und in ihrer Herkunft sowie in ihrer Bedeutung kaum zu vergleichende Stücke handelt. Eher zufällig erscheint ihre Einfügung an der jeweiligen Stelle im Ordo missae der römischen Liturgie. Zwiespältig ist auch die Tendenz,

gerade so für die Beteiligung des Volkes wesentliche Gesänge wie etwa das Sanctus zunehmend der Schola bzw. dem Chor vorzubehalten. Die Verwendung der klassischen Ordinariums-Stücke in der heutigen Liturgie stellt daher vor nicht geringe Probleme. Viele Theologen meinen, man könne heute nicht mehr in der Tradition der klassischen Ordinariums-Vertonungen fortfahren. Als ein Problem erscheint es auch, daß die Verteilung der Ordinariums-Stücke ungleichgewichtig ist. Zwei Elemente gehören zum Eröffnungsteil der Messe, zwei in den eucharistischen Teil. Der Wortgottesdienst weist nur ein Ordinariums-Stück auf. So wurden Versuche gemacht, das klassische Meßordinarium nach anderen Prinzipien der musikalischen Inszenierung zu verändern.

Trotz all dieser durchaus sinnvollen Experimente behauptet sich die klassische Ordinariumsmesse nach wie vor. Dies hängt wohl mit der Stärke der einzelnen Texte zusammen, möglicherweise aber auch mit der geschichtlich gewordenen Konstellation der fünf Stücke (die natürlich eine außerliturgische Abstraktion darstellt) und den intertextuellen Bezügen. Wie bereits angedeutet handelt es sich bei dieser Konstellation um einen symmetrischen Aufbau um das Credo als Kernsatz herum. An den Außenflügeln dieses „Retabels“ befinden sich zwei litaneiartige Gesänge, Kyrie und Agnus Dei. Von ihrem Charakter her sind sie eher verhalten und bilden jeweils die Schwelle in das heilige Geschehen bzw. aus ihm heraus. Dies entspricht ja dem Charakter der Messe als „Segnung und Sendung“. Gloria und Sanctus/Benedictus an den Innenflügeln weisen ebenfalls Parallelen auf. In beiden Fällen handelt es sich um biblisch orientierte Gesänge mit hymnischem Charakter. Beiden ist auch eine gewisse Doppelstruktur eigen, indem zunächst Gott und dann Jesus Christus in den Blick genommen wird. In beiden Gesängen geht es um das Lob der Doxa, der Herrlichkeit Gottes und Christi. Schließlich entspricht die Stellung des Credo als zentralem Satz zwar nicht seiner liturgischen Bedeutung, jedoch handelt es sich dabei um den Text, in dem das Ge-

samt des Glaubens explizit zum Ausdruck gebracht wird. Außerdem ist es keineswegs ein prosaisches Gebilde, sondern es stellt im Bekenntnisvollzug einen doxologischen Lobpreis Gottes und seiner Zuwendung zu den Menschen in der Heilsgeschichte dar.

Wie sich bei näherer Betrachtung des Inhalts herausgestellt hat, gibt es zahlreiche innere Bezüge zwischen den einzelnen Stücken des Meßordinariums. Allein von daher ergeben sich motivische Verschränkungen, wie sie in den kunstvollen mehrstimmigen Messen immer wieder aufscheinen. Die Komponisten waren oft die besten Exegeten liturgischer Texte. So ist zu begrüßen, daß auch im 21. Jahrhundert namhafte Komponisten das klassische Meßordinarium vertonen und auf diese Weise neue Zugänge zu den nie auszuschöpfenden Texten erschließen. Solche Kompositionen in das „Gesamtkunstwerk“ Liturgie einzubinden ist eine anspruchsvolle, aber zugleich auch höchst reizvolle Aufgabe.

*Albert Gerhards*

## Abbé Pierre

Die hagere Gestalt mit weißem Vollbart und dicker Hornbrille kennt jeder Franzose. Zwar tritt der inzwischen 93-jährige und meist im Rollstuhl sitzende Abbé Pierre nur noch selten in der Öffentlichkeit auf. Aber noch immer meldet sich der Ordensmann zu Wort, wenn es Unrecht und Ungerechtigkeit anzuprangern gilt. Über Jahrzehnte hinweg wurde Abbé Pierre zum „beliebtesten Franzosen“ gewählt, noch vor dem Schauspieler Jean-Paul Belmondo oder dem Tiefseetaucher Jacques-Yves Cousteau. Dabei liegt sein größtes Werk schon über 50 Jahre zurück. Ein im Rundfunk vorgezogener Spendenappell machte ihn über Nacht in ganz Frankreich bekannt.

Das war im Winter 1953/54: Das Thermometer zeigt 20 Grad unter Null. Ganze Regionen Frankreichs sind nach heftigen Schneestürmen von der Außenwelt abgeschnitten. Die Versorgungslage spitzt sich zu, selbst in der Hauptstadt Paris. Obdachlose suchen nach ein bißchen Wärme über Abluftschächten der Metro. Hunderte erfrieren. Die lange Kälteperiode gehört zu den härtesten in der jüngeren Geschichte Frankreichs.

Dem französischen Ordensmann Abbé Pierre, 1949 Gründer der „Emmaus“-Gemeinschaft zur Hilfe für Obdachlose, wird es zu viel. Als er von einer Frau erfährt, die mit ihrer Räumungsklage in der Hand erfroren auf der Straße aufgefunden wird, geht er zu einem Rundfunksender und lanciert am 1. Februar 1954 über die Antennen seinen später legendären Appell. Er löst damit eine beispiellose Spendenwelle aus. Die Sängerin Juliette Gréco erinnert sich später, der Appell sei „ein Moment des Erwachens“ für sie gewesen. Fernsehen habe es noch nicht gegeben, die Zeitungen hätten nicht über Obdachlose geschrieben. Wie vielen anderen Franzosen sei auch ihr unbekannt gewesen, „daß es solches Elend bei uns noch gibt“.

Womöglich wurde Abbé Pierre der Einsatz für die Menschen am Rande der Gesellschaft schon in die Wiege gelegt. Als Henri Antoine Grouès, Sohn eines Seidenfabrikanten, 1912 in Lyon zur Welt gekommen, erlebte er bereits als Kind, wie sein wohlhabender Vater in der Freizeit Obdachlosen die Haare schnitt und für Essen und Kleidung der Bedürftigen sorgte. 1930 trat er in den Kapuzinerorden ein und verteilte das Erbe des Vaters an die Armen. Nach seiner Priesterweihe 1938 ging der Pater während des Krieges in den Widerstand. Aus dieser Zeit stammt sein Deckname Abbé Pierre. Bis 1951 war er Mitglied des französischen Parlaments, doch Gefallen an der Politik hat er nicht gefunden. Ihm fehlte die Möglichkeit, aktiv zu handeln. Noch einmal hätte er Abgeordneter werden können: 1994 baten die französischen Grünen Abbé Pierre an die Spitze ihrer Kandidatenliste für die Europawahl. Doch der da-

malige Erzbischof von Rouen, Joseph Duval, stimmte der Kandidatur nicht zu.

Schon vor seinem Appell im Winter 1953/54 hatte Abbé Pierre mit der Hilfe für Obdachlose begonnen. 1949 erstand der Pater vor den Toren von Paris ein Gebäude, das er obdachlosen Familien zur Verfügung stellte. Weitere Grundstücke wurden besetzt, Häuser errichtet. Es folgte die Gründung der Emmaus-Gemeinschaften zur Hilfe für Ausgestoßene. Das Hilfswerk verbreitete sich rasch in Abbé Pierres Heimatland und inzwischen in vier Kontinenten: Neben mehr als hundert Gemeinschaften in Frankreich gibt es Zweige der Emmaus-Familie gegenwärtig in Europa, Asien, Lateinamerika und Afrika. In Deutschland wurde die erste Emmaus-Gemeinschaft schon vor mehr als 40 Jahren in Köln gegründet. Neue Themen wie Gewalt in den Städten, Aids und Drogen gehören für viele Gemeinschaften inzwischen zum Alltag.

Abbé Pierre, dessen Lebensmotto „Leben heißt lieben lernen“ lautet, ficht auch in hohem Alter für die Ausgeschlossenen der Gesellschaft. Er rief 1984 die Franzosen noch einmal zu einer großen Hilfsanstrengung für die „neuen Armen“ auf, stellte sich vor Hausbesetzer, klagte Politiker der unterlassenen Hilfeleistung an, widmete sich immer neuen Feldern der Diskriminierung und des Unrechts. In den 60er Jahren warb er um Verständnis für die Kriegsdienstverweigerer der Kolonialkriege, unterstützte danach Befreiungstheologen in Lateinamerika und kümmerte sich noch später um Aids-Kranke – wobei er das kirchliche Kondom-Verbot ablehnte. 1995 bereiste er die belagerte bosnische Hauptstadt Sarajevo. Anschließend plädierte er für einen Militäreinsatz der Nato zur Beendigung des Krieges, weil „Feigheit schlimmer als Gewalt“ sei.

Innerkirchlich stand Abbé Pierre häufig im Widerspruch zur Lehrmeinung. Sein Eintreten für die Aufhebung des Zölibats und für eine liberalere Haltung bei der Empfängnisverhütung zog aber keine Strafen nach sich. Abbé Pierre selbst führte das

auf einen „Frechheitsinstinkt“ zurück, der ihm zeige, wie weit er gehen könne. Im Frühjahr 1996 versagte sein Instinkt offenbar. Der Ordensmann löste einen Sturm der Entrüstung aus, weil er seinen Freund Roger Garaudy verteidigte, der in einem Buch den Holocaust an den Juden relativiert hatte. Erst spät nahm Abbé Pierre seine Äußerungen zurück und kündigte an, sich zu der Frage nicht mehr zu äußern.

Auch jüngst hat Abbé Pierre mit kirchenkritischen Äußerungen noch einmal für Aufsehen gesorgt. Er warb in einem Interview-Buch, das im Herbst 2005 erschien, für die Zulassung von Frauen zum Priesteramt und plädierte für die gesellschaftliche Anerkennung homosexueller Lebensgemeinschaften. Zudem räumte er ein, selbst in jüngeren Jahren flüchtige sexuelle Beziehungen zu Frauen unterhalten zu haben. Schärfer als früher distanzierten sich diesmal französische Bischöfe von ihm – und nahmen den Ordensmann zugleich in Schutz. Er werde instrumentalisiert, klagten sie vor allem den Medienrummel um seine Äußerungen an. Seine privaten Bekenntnisse hätte er besser einem Priester gebeichtet als in die Öffentlichkeit getragen, meinten sie.

Inzwischen ist Abbé Pierre nicht mehr Spitzenreiter der alljährlichen Listen bei der Wahl zum beliebtesten Franzosen – aber aus eigenem Antrieb. 2003 bat er darum, nicht länger als Kandidat genannt zu werden. Er wolle das Feld Jüngeren überlassen, sagte er damals.

*Christoph Lennert*

# MAGNIFICAT

## DAS STUNDENBUCH

November 2006

„Die Nacht“

Mitten in der Nacht aber hörte man plötzlich laute Rufe:  
Der Bräutigam kommt! Geht ihm entgegen!

*Evangelium nach Matthäus – Kapitel 25, Vers 6*

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Zwar hat die Nacht viel von ihrer Bedrohlichkeit verloren, die ihr seit Menschengedenken anhaftet, seit wir sie mit künstlichem Licht erhellen. Dennoch: Wer einmal eine Nachtwanderung unternommen hat, weiß, wie bedrohlich es ist, wenn man im Finstern den Weg kaum noch sieht. Angesichts der Ohnmacht, die man in solchen Situationen empfindet, wundert es nicht, daß die Nacht von jeher mit dem Tod, dem Nichts, dem Bösen in Verbindung gebracht wird. Dennoch gibt es Ansätze, die *in* der nächtlichen Finsternis Keime der Hoffnung entdecken. Berühmt ist Johannes vom Kreuz für seine „dunkle Nacht der Seele“, der völligen Abwesenheit von Sinn und Orientierung, in der er sich als von Gott getragen erfährt (s. dazu S. 331–333). Ich möchte im folgenden anhand zweier Liedtexte aus dem Bereich der sogenannten „populären“ Musik auf eine etwas anders gelegene Thematik eingehen, die mit dem Totengedenken des Novembers zu tun hat.

1977, ein Jahr vor seinem Tod, singt Jacques Brel von einem Besuch bei seinem Freund Georges Pasquier: „Sieh her, Jojo, ein paar Lacher, etwas Wein, ein paar Blonde; ich freue mich, dir zu sagen, daß uns eine lange Nacht bevorsteht, bis es wieder tagt.“ Ganz nach Party klingt das, möchte man meinen, hört er Jojo doch Seemannslieder singen. Erst im Refrain sagt Brel, wo er Jojo besucht: „Sechs Fuß unter der Erde singst du noch immer, bist du nicht tot.“ Sein Freund berichtet ihm lachend das Neueste „von dort unten“; Brel bekennt, er habe ihn den Toren gegenüber tot genannt. Wenn er ihn am Morgen wegen sinnloser Arbeit unter herzlosen Trunkenbolden verlasse, so kehre er doch nicht wirklich dorthin zurück, sondern hülle sich, verwaist, verarmt „bis zu den Lippen“, in ihre gemeinsamen Träume, glücklich, bald wieder bei ihm zu sein. Brels „wahres Ich“ bleibt dort am Grab, bei seinem Freund, der ihm so nahe ist wie früher, mit dem er sich wie sonst unterhält – oder

wenigstens fast wie sonst, spricht er doch auch von seinen armen Gemeinplätzen, die der Freund durch sein Klagen in Scham versinken läßt. Brel hält die Schweben zwischen der Gewißheit des „tu n'es pas mort“ und der harten Faktizität der sechs Fuß Erde, die zwischen ihnen liegen und ihm nur zu stammeln erlauben.

Acht Jahre später veröffentlichte Leonard Cohen das Stück „Night comes on“, das zu Beginn die gleiche Situation vor Augen stellt. Wie Jacques Brel gibt er die entscheidende Information nicht unmittelbar preis: „Ich ging hinab zu dem Ort, wo sie lag, wartend unter Marmor und Schnee.“ Auch hier – wie bei Brel Jojo – ist „sie“ aktiv, sie wartet. „Mutter, ich fürcht' mich: der Donner und Blitz – da komm ich allein niemals durch!“ Sie wird bei ihm sein, so die Antwort, ihr Schal wird ihn einhüllen, ihre Hand auf seinem Kopf ruhen, wenn er geht. „And the night came on, it was very calm“, die Nacht brach herein, und es war still – es ist, als habe sie, die Mutter, bewirkt, daß der Sturm sich legte. Auch bei Cohen sodann das Motiv der langen Nacht – hier der Wunsch, sie möchte nie enden. „But she said: Go back to the world“, sie schickt ihn zurück in die Welt.

Für Brel wie für Cohen hat die Nacht, zumal die auf einem Friedhof verbrachte, nichts Schreckendes, und zwar eben deswegen, weil sie sich dem Menschen, an dessen Grab sie stehen, nahe wissen. Obwohl sie sich beide nicht ausdrücklich zum traditionellen Glauben bekennen, lebt in ihnen die Hoffnung, daß diese intensiv erlebten Beziehungen nicht endgültig abgebrochen sind.

Aber diese Beziehungen bedeuten für beide noch mehr, wie die Art zeigt, in der sie die Rückkehr zur Welt thematisieren. Brel zeichnet sie düster, er fürchtet die Oberflächlichkeit des Alltags. Aber er schöpft Kraft aus der Freundschaft zu Jojo, die dessen Tod überdauert. Bei aller Distanz, die ihm am Grab bewußt ist, spürt er gerade dort am deutlichsten sein wahres Ich, spürt er den Halt, der ihn im Getriebe des „normalen“ Lebens trägt.

Leonard Cohen geht es zunächst ähnlich; am liebsten möchte er in der nächtlichen Stille verweilen. Aber dann hört er, begleitet von dem Versprechen, sie werde bei ihm sein, den Auftrag der Mutter: „Geh zurück in die Welt.“ Ein Auftrag, den eine intensiv erlebte Beziehung auch über den Tod hinaus erteilt: die in ihr erfahrene Fülle menschlicher Gemeinschaft schöpferisch ins Leben einzubringen. Auch wenn solche Gemeinschaft nicht unter den Bedingungen leibhafter Gegenwart fortbesteht, reicht ihre Kraft dennoch, das bezeugen Brel und Cohen, in das „diesseitige“ Leben hinein. Und wer diese Kraft in sich trägt, der hat der Welt, so verstehe ich Cohen, etwas zu geben. Der hat seinen Mitmenschen etwas zu geben, das sie zum Wesentlichen, zur Erfahrung von Sinn zu führen vermag.

Ich frage mich, ob diese Einsicht an das heranreicht, was wir die Ostererfahrung der Urgemeinde nennen. Gewiß hatte jede(r) einzelne im Jüngerkreis mit Jesus und von ihm her eine Qualität der Beziehung erlebt, wie man sie sich tiefer nicht vorstellen kann. Um so deutlicher werden sie alle, zumal unter dem Eindruck des letzten Abendmahls, jenen Auftrag verspürt haben, die Beziehung zu Jesus in ihr Leben hinein fortwirken zu lassen. Hier allerdings sehe ich einen Sprung über das hinaus, was oben von den beiden Liedtexten her gesagt wurde: Da, wo sie aus Jesu Geist heraus handelten und taten, was er getan hatte, wurde er selbst ihnen gegenwärtig, wurde ihnen sein neues Leben spürbar. Wenn dem so wäre, und wenn wir unseren Verstorbenen gerade in der gemeinsamen Nachfolge Jesu verbunden blieben, dann sollte für uns Glaubende nicht mehr nur das Grab der Ort sein, wo uns die Nähe unserer Verstorbenen spürbar werden kann. Vielleicht machen wir die Erfahrung, daß sich das Dunkel unserer Trauer lichtet, wenn wir das, was uns mit unseren Verstorbenen verbunden hat, in unser Leben hineinnehmen und in ihm fruchtbar werden lassen.

*Ihr Johannes Bernhard Uphus*

## TITELBILD

### Auferstehung der Toten

Perikopenbuch Heinrichs II.,  
Reichenau, zwischen 1007 und 1012,  
CIm 4452, fol. 201v,  
© Bayerische Staatsbibliothek, München

Das Motiv ist im Beuroner Kunstverlag als Kunstkarte (Nr. P 19) erhältlich.

Aus Anlaß der Gründung des Bistums Bamberg (1007) stiftete Heinrich II. mit seiner Gemahlin Kunigunde das kostbare Perikopenbuch, das er in der damals wohl berühmtesten Malschule, im Kloster auf der Reichenau, erstellen ließ. Vermutlich wurde die Handschrift bei der Einweihung des Doms (1012) erstmals verwendet.

Der Codex enthält neben 184 Initialen, zwei Textzierseiten und zehn Initialzierseiten auch 28 ganzseitige Miniaturen, von denen die meisten auf zwei gegenüberliegenden Seiten dargestellt werden. Das Titelbild aus dem christologischen Zyklus gehört zu den einseitigen Miniaturen, die das biblische Geschehen in zwei Zonen übereinander darbieten.

Die großen, zur Monumentalität neigenden Figuren wirken flächig, wie schwebend. Alles wird auf das Wesentliche beschränkt. Der große goldene Hintergrund vermittelt kein Raumgefühl. Klarheit und Einfachheit in der Malerei heben die Bedeutung der Größe Jesu hervor. Die Handschrift verrät einen genialen Künstler.

Die Miniaturen gehören stilistisch zur Liuthar-Gruppe der Reichenauer Malwerkstatt. Vom Liuthar-Evangeliar aus zeigt sich eine Entwicklung über das Evangeliar Ottos III. bis zum Perikopenbuch Heinrichs II., das wiederum als Vorbild für weitere Codices diente.

Die Handschrift, die als Höhepunkt Ottonischer Buchmalerei gilt, gelangte zur Zeit der Säkularisation von Bamberg nach München.

## Auferstehung der Toten

Recht plastisch gestaltet der Maler des Perikopenbuchs Heinrichs II. seine Vorstellung von der Auferstehung der Toten. Dabei stützt er sich auf eine Aussage im Johannesevangelium: „Die Stunde kommt, in der alle, die in den Gräbern sind, seine (des Sohnes Gottes) Stimme hören und herauskommen werden“ (Joh 5, 28 f.).

Vor einem fahlen grünen Bildgrund erheben sich dreizehn Gestalten aus kistenförmigen Särgen. Während die meisten von ihnen eine Hand oder auch beide Arme nach oben recken, sitzt im unteren Teil ein Mensch in seinem Sarg und blickt nur stauend zu einem ins Horn blasenden Engel. Er scheint nicht begreifen zu können, was hier mit ihm und mit vielen anderen geschieht. Die beiden untersten Särge wirken wie auf den Bildrand aufgesetzt.

Offensichtlich haben alle Toten den Schall der Hörner vernommen, der sie auffordert, sich aus ihren Gräbern zu erheben. Sie tragen Untergewänder in abwechselnd gelben, seegrünen, blaß-blauen und ockerfarbenen Tönen. Ob die jeweilige Farbe mit dem Lebenslauf der einzelnen zu tun hat, muß offenbleiben. Vielleicht deutet es auf Eile hin, daß das Kleid des einen (links unten) ihn nur zum Teil bedeckt.

In den Gewändern der vier Engel nimmt der Maler im wesentlichen die Farben der Kleidung der Auferstehenden wieder auf. Der Blick der Menschen gilt den großen Gestalten der Engel, die ihre Hörner blasen, oder auch den vier personifizierten Winden. Damit wird die Aufwärtsbewegung unterstrichen. Es geht um Auferstehung zum Leben, das die Toten im Reich Gottes, im Himmel, erwarten. Was sich als Himmel andeutet, zeigt sich im oberen Bildteil als grau-blauer Farbstreifen – in der Nähe zu den Menschen – und weiter oben – in der Nähe Gottes – in einem Altrosa, das in den Flügeln der beiden unteren Engel wiederkehrt.

Von allen vier Winden her werden die Toten auferstehen, das deutet der Maler durch die Personifikation der Winde in den vier Bildecken an. Auch die Vierzahl der Engel, die wie zur Begrenzung am Bildrand stehen, weist darauf hin, daß niemand ausgeschlossen ist; aber auch, daß keiner entkommen kann.

Das Johannesevangelium erläutert, daß alle, die aus den Gräbern kommen, auferstehen werden: „Die das Gute getan haben, werden zum Leben auferstehen, die das Böse getan haben, zum Gericht.“ (Joh 5, 29) Indem der Maler die Auferweckung der Toten vor einem fahlen grünen Hintergrund darstellt, setzt er dieses Bild in Kontrast zu dem Gold des Bildes vom Jüngsten Gericht, das er auf der gegenüberliegenden Seite der Handschrift gestaltet. Vom Gold des himmlischen Bereiches kündigt hier nur der schmale Rahmen, der das Geschehen umgibt.

Fragen wie: „Habe ich mein Leben so gelebt, daß ich vor Gott bestehen kann? Was erwartet mich im Gericht?“ treiben wohl Menschen zu allen Zeiten um. Der Kontext des Johannesevangeliums verdeutlicht, daß es dem Evangelisten zunächst um das *gegenwärtige* Gericht geht: „Amen, amen, ich sage euch: Wer mein Wort hört und dem glaubt, der mich gesandt hat, hat das ewige Leben; er kommt nicht ins Gericht, sondern ist aus dem Tod ins Leben hinübergegangen.“ (Joh 5, 24) Hier und jetzt geschieht Gericht, je nachdem ob wir auf den Sohn Gottes hören – oder nicht. Wer auf ihn hört, ist bleibend gerettet, muß also ein späteres Gericht vor einem strengen Richter nicht mehr fürchten. Wer aber nicht hört, spricht sich selbst das Urteil, schließt sich selbst vom ewigen Leben bei Gott aus.

Auf diesem Hintergrund spricht das Johannesevangelium dann von den Toten, die in ihren Gräbern die Stimme des Gottessohnes hören und auferstehen werden (vgl. Joh 5, 28 f.). Aber auch für die bereits Verstorbenen gilt, daß sie sich selbst das Urteil sprechen durch das, was sie im Leben Gutes oder Böses getan haben. Es erwartet sie kein anonymer Richter mit einem unbekanntem Maßstab, nach dem nun geurteilt würde.

Nein, Jesus Christus wird nur aufdecken, ob und wieweit wir nach dem Maßstab der Liebe gelebt haben oder nicht.

Der Maler versucht in dieser Miniatur eine Antwort zu geben auf die Frage: „Was geschieht mit unseren Toten?“ Und seine frohe Botschaft lautet: Das Grab ist nicht die Endstation. Alle Verstorbenen werden auferstehen und vor Jesus Christus hinfreten. Wie ernst der Mensch in seinen Lebensentscheidungen für oder gegen Gott genommen wird, das zeigt dann die Szene vom Jüngsten Gericht.

Daß der Maler die Auferstehung der Toten in einem eigenen Bild neben dem Gerichtsbild gestaltet, darf als Besonderheit gelten; denn aus der Zeit vor dem Perikopenbuch Heinrichs II. ist uns dazu keine Parallele erhalten.

Wie immer unsere eigene Vorstellung von der Auferstehung der Toten und vom Gericht sein mag – wichtig ist auch für uns, daß wir uns hier und jetzt entscheiden, auf die Stimme des Sohnes Gottes zu hören. Denn dann brauchen wir nicht angstvoll in eine ungewisse Zukunft zu schauen, sondern dürfen vertrauen, daß Er uns annimmt. Er schaut nicht auf Erfolg oder Perfektion. Ihm genügt unser ehrliches Mühen, Gott und die Mitmenschen zu lieben, wie schwach auch immer.

*Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP*

## „Dunkle Nacht“

### Nachterfahrung als Gotteserfahrung

Die Religionen aller Völker kennen heilige Nächte, die dem Dienst und Lobpreis der Gottheit gewidmet sind. Eines der Werke Johannes' vom Kreuz, des großen spanischen Karmeliten, Mystikers und Heiligen (1542–1591), trägt den Titel „Dunkle Nacht“. Johannes vom Kreuz verdanken wir die im christlichen Raum wohl tiefste theologische Annäherung an die Erfahrung der Nacht. Die Nacht, von der Johannes spricht, verdunkelt das Innere der Seele, die Gott sucht. Das Dunkel des Glaubens ist für Johannes vom Kreuz nicht nur eine flüchtige Phase, sondern gehört konstitutiv zum Glaubensweg. Die Erfahrung der Nacht ist „Ausdruck der Grundkrisis, die der Glaube im Leben des Menschen hervorruft,“ so sagt es der Jesuit Michael Schneider.

Johannes beschreibt den Aufstieg zu Gott im Bild der Nachtzeiten Abend, Mitternacht und Morgendämmerung. Das Dunkel der Seele, das wir heute nur als Last, Beeinträchtigung und Beschädigung sehen können („Think positive!“), deutet er als Schritt auf dem Weg zu Gott – damit unsere Liebe, jenseits aller Befriedigung, jenseits allen Handels mit Gott, wirklich Liebe werde. Johannes erfährt einen Gott, der in Finsternis versetzt. Doch dieser Gott unterwirft seinen menschlichen Partner weder einem pädagogisch angezeigten Belastungstest noch einer maximalen Treueprobe. Er will sein Wachstum, sein Freiwerden. Nachterfahrung deutet Johannes vom Kreuz als Exoduserfahrung. Der Weg durch die dunkle Nacht ist der Weg aus der Enge ins Weite, aus der Versicherungsgesellschaft in die Freiheit, aus der Selbstsicherheit in die Treue zur eigenen Berufung. In der Nacht wird der Mensch blind, er kann nicht sehen. Doch gerade so, in der Nacht des Glaubens, kann der Mensch erkennen, daß Gott alle Bilder übersteigt. In dieser

dunklen Nacht hat der Mensch die Chance, sich von allzu vertrauten Formen zu lösen, von vorletzten und daher falschen Gewißheiten, die Heimat geben, aber in der Tiefe der Liebe im Weg sind.

Die Erfahrungen, die Johannes weitergibt, sind bitter. In der Nacht fühlt die Seele Leere und Armut, Trockenheit und Ohnmacht, finstere Verlassenheit des Geistes. Wer Gott ist, wird immer unklarer. Die Berührung durch die Liebesflamme ist eine Verwundung. Die Seele glaubt, ihr Elend werde kein Ende nehmen. Johannes spricht von der Zermürbung und Vernichtung der geistigen Substanz der Seele, von einer wirklichen Todeserfahrung. „Es ist ihr, als sähe sie sich von einer Bestie verschlungen, liegend in deren finsterem Bauch, und als fühlte sich sie schon verdaut von ihr.“ (Johannes vom Kreuz) Doch mit der Finsternis wächst, geheimnisvoll, das Verbundensein mit Gott, die Kraft, das Dunkle zu tragen, denn der Gottesgeist ist ja schon da in dem verdunkelten Menschenherzen.

Johannes vergleicht die dunkle Nacht, die Gottesleere, mit dem Entwhntwerden von der Mutterbrust. Wie das Kind von der Mutterbrust genommen wird, um feste Nahrung aufzunehmen und auf eigenen Füßen zu stehen, so nimmt Gott dem Menschen in der Nacht alle vordergründige Befriedigung, um ihm in ungeahnter Nähe selbst Licht und Friede zu sein. Um Gott wirklich schmecken zu können, um ganz von ihm ergriffen zu sein, dazu muß die Seele nackt sein. Wahre menschliche Freiheit und Geborgenheit in Gott sind im Tiefsten eins.

Die eindrückliche und unserer Zeit die wohl fremdeste Botschaft des Johannes vom Kreuz besagt, daß es Erfahrung von Nacht und Vernichtung nicht nur da gibt, wo die Lebenshoffnung bis zum inneren Tod verstört, wo ein Leben durch die Gewalt der Umstände, durch die Gewalt anderer Menschen, im Mark versehrt wurde, sondern auch dort, wo Menschen Gott ganz nahe kommen.

Wie ist es nun mit unserer Nachterfahrung? Meine Nacht, ist sie nicht die Nacht der Verletzungen, die Nacht der Kindheits-

traumata und ihrer Folgen, der hemmenden Ängste, des ewigen Hungers und der sprungbereiten Gekränktheit? Oder ist meine Nacht die Nacht, in der Gott mir aufgehen will? Und können und müssen wir das unterscheiden? Johannes hat es versucht. Ihm zufolge unterscheidet sich die geistliche Nacht von der chronischen Depression oder von pathologischen Erschöpfungen dadurch, daß sie Übergang und eigentlich ein Heilverfahren – auch für die lebensgeschichtlichen Verwundungen der Seele – ist. Der Drang, in der Nacht den Weg zu suchen, zeichnet die Gottesnacht der Seele aus. Doch Johannes weiß auch, daß die Grenzen nicht scharf gezogen werden können und die Phänomene sich überlappen. Die dunkle Nacht kann auch Melancholie heilen, und „mitunter können auch Schwermut und andere Gemütsverstimmungen läuternd wirken“ (Johannes vom Kreuz).

Was tun in dunkler Nacht? Die Erfahrung des Johannes vom Kreuz: Fliehe sie nicht, laß sie geschehen. Gewaltsame Disziplin und moralische Appelle helfen hier nicht weiter. Das wahre Licht, das Gott selbst ist, kann sich der Mensch nur schenken lassen. Es bleibt nur das eine: sich stets neu anzunehmen in der Nacht. Es gibt keinen Grund, sich für die Nacht zu hassen, sie zu verdrängen, sie auszublenden. Johannes macht eine überwältigende Erfahrung: Die Nacht dient dazu, den Menschen für Gottes bergende Gegenwart zu öffnen. Denn nur jener Gott kann dem Menschen fern sein, den es nicht gibt: der Gott nach meinem Maß, nach meinem Begreifen, nach meinem Bild. Die Nacht des Glaubens führt den Menschen in die Bereitschaft, Gott als den immer größeren zu entdecken. So wächst aus dem Tod das Leben, und die Nacht wird licht.

*Susanne Sandherr*

## Träume in der Bibel

Träume erfahren bei uns eine sehr unterschiedliche Bewertung. Manche empfinden sie als psychisch wichtiges Instrument zur Verarbeitung von Ereignissen oder auch als hilfreichen Weg, um Zugang zum Unbewußten zu bekommen. Für andere sind Träume nur „Schäume“, etwas, das man unbeachtet wieder vergessen kann.

Wenn in der Bibel von Träumen die Rede ist, dann geht es nicht um psychische Phänomene, etwa um Hilfe zur Selbsterkenntnis oder darum, sein Leben in eine gute Balance zu bringen. Vielmehr geht es um eine Weise der Begegnung zwischen Gott und Mensch. Im Traum zeigt sich z.B. das Zusammenspiel von göttlicher Wegbegleitung und menschlicher Freiheit in der Gestaltung des eigenen Weges.

Besonders das Alte Testament kennt Träume als Offenbarung Gottes. Dabei sind zwei Grundtypen zu unterscheiden: der „Botschaftstraum“ und der symbolisch verschlüsselte „Rätseltraum“.

Im Leben des Patriarchen Jakob z. B. zeigt sich der Botschaftstraum in der Wegweisung durch Gott, von Laban fortzuziehen (Gen 31, 10–19), ebenso wie später in der Aufforderung, nach Ägypten zu gehen (Gen 46, 1–4). Bekannt ist vor allem Jakobs Traum von der Himmelsleiter (Gen 28, 10–19). Auf der Flucht vor seinem Bruder Esau, den er um das Erstgeburtsrecht betrogen hat, erfährt Jakob im Traum, daß er, der sich verloren und hoffnungslos fühlt, doch von Gott gehalten ist. In aller Schutzlosigkeit spürt er Gottes Schutz und Segen: „Ich bin mit dir, ich behüte dich, wohin du auch gehst, und bringe dich zurück in dieses Land. Denn ich verlasse dich nicht, bis ich vollbringe, was ich dir versprochen habe.“ (Gen 28, 15)

Zu den Botschaftsträumen zählt u. a. auch der Traum des jungen Königs Salomo, der Gott nicht um irdische Güter, ein lan-

ges Leben oder Erfolg im Kampf bittet, sondern um Weisheit, damit er sein Volk recht leiten kann. Gott gewährt ihm ein „weises und verständiges Herz“ und verspricht auch all das, worum er nicht gebeten hat, wenn Salomo sich an Gottes Weisungen hält (1 Kön 3, 2–15).

Anders als der unmittelbar verständliche Botschaftstraum ist der Rätseltraum auf Deutung angewiesen – durch Wiederholung des Traums, durch ein Zeichen oder durch jemanden, der den Traum direkt deuten kann. In der Josefserzählung im Buch Genesis taucht der Traum wiederholt als literarisches Motiv auf. Josefs Brüder deuten seinen Traum von den Garben auf dem Feld, die sich vor seiner Garbe verneigen, als Anmaßung, und sein Vater tadelt ihn, als er ihm von dem Traum erzählt, in dem Sonne, Mond und Sterne sich vor Josef verneigen (Gen 37, 5–10). Der weitere Verlauf der Geschichte bestätigt Josefs Träume. In Ägypten ist Josef im Gefängnis in der Lage, die Träume seiner Mitgefangenen zu deuten. Was er aussagt, trifft entsprechend ein (Gen 40, 1–23). Er ist auch der einzige, der den Doppeltraum des Pharao richtig deuten kann, nachdem die offiziellen Traumdeuter dies vergeblich versucht haben (Gen 41, 1–36). Josef eröffnet seine Traumdeutung mit den Worten: „Gott sagt dem Pharao an, was er vorhat“ (Gen 41, 25), so daß der Pharao seine Träume als Botschaft Gottes verstehen kann. Der Schlüssel zu solchen Räselträumen ist nicht immer leicht zu finden, muß manchmal auch erst erbeten werden.

Anders als in zeitgenössischen Schriften des Judentums nimmt der Traum im Neuen Testament keinen so großen Raum ein. Die überlieferten Träume im Matthäusevangelium und in der Apostelgeschichte sind in der Regel klarer verständlich und dienen der Erfüllung des göttlichen Heilsplans.

Im Traum erfährt Josef durch einen Engel, daß er Maria zu sich nehmen und dem erwarteten Kind den Namen Jesus geben soll (Mt 1, 20 f.), auch die Flucht nach Ägypten und die Rückkehr werden ihm im Traum angesagt (Mt 2, 13.19 f.). Die Ma-

gier werden durch einen Traum auf einen anderen Heimweg gewiesen, um Herodes auszuweichen (Mt 2, 12). Pilatus wird durch den Traum seiner Frau vor einem Fehlurteil gewarnt (Mt 27, 19). All diese Träume im Matthäusevangelium dienen letztlich dem Schutz Jesu und so der Erfüllung der Heilsgeschichte. Josef, die Sterndeuter und Pilatus sollen durch die Träume zum richtigen Handeln aufgefordert werden.

In der Apostelgeschichte markieren Träume, hier oft identisch mit Visionen, wichtige Stationen in der Geschichte der jungen Kirche oder im Leben der Apostel (z. B. Apg 18, 9 f.; 23, 11; 27, 23). Eine Vision fordert den Petrus auf, auch Heiden in die Kirche aufzunehmen (Apg 10, 11 ff.), was ebenso als Wendepunkt in der Missionsgeschichte verstanden werden kann wie die Tatsache, daß Paulus aufgrund einer Vision nach Mazedonien geht, um auch dort (in Europa) das Wort Gottes zu verkünden. Die Apostelgeschichte stellt diese Vision als vom Geist Gottes gewirkt dar (Apg 16, 6–10). So bringen die Träume einzelne Menschen, aber auch die Geschichte des Volkes Gottes in Bewegung.

Der Traum wird in der Bibel keineswegs nur positiv bewertet. Der Prophet Jeremia z. B. warnt davor, den Lügenpropheten auf den Leim zu gehen, die behaupten, Gott habe ihnen im Traum Weisungen für das Volk gegeben: „Hört nicht auf die Träume, die sie träumen. Denn Lüge ist das, was sie euch in meinem Namen weissagen; ich habe sie nicht gesandt – Spruch des Herrn.“ (Jer 29, 8 f.) Für Jeremia gilt ganz klar, daß sich eine Offenbarung Gottes im Traum der Offenbarung Gottes im Wort unterordnen muß: „Der Prophet, der einen Traum hat, erzählt nur einen Traum; wer aber mein Wort hat, der verkündet wahrhaftig mein Wort.“ (Jer 23, 28) Träume können mißbraucht werden für eigene Zwecke, sogar, um Gott in Vergessenheit zu bringen (Jer 23, 27). Skeptisch sind u. a. auch die jüdischen Weisheitslehrer gegenüber der Hochschätzung von Träumen (z. B. Sir 34, 1–8; Koh 5, 2.6; Ijob 4, 12 ff.).

Daß die Bibel den Traum einerseits positiv als Sprachrohr Gottes wertet, ihn aber doch der Offenbarung Gottes in seinem Wort unterordnet, macht deutlich, daß ein Trauminhalt jeweils einer nüchternen Überprüfung unterzogen werden sollte, bevor er als Gottes Botschaft aufgenommen werden kann. Die Lösung liegt nicht im Traum selbst, sondern darin, daß ein Mensch sich aufgrund des Traumes bewegen läßt, im Sinne des im Traum erkannten göttlichen Willens zu handeln.

*Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP*

## Der Herr bricht ein um Mitternacht, oder: das Leben bezeugen

*Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 274 und 279.*

Das religiöse Gedicht „Der Herr bricht ein um Mitternacht“ des oberhessischen Amtmanns Johann Christoph Rube (1665–1746) erschien 1712 in dessen Lyriksammlung „Anmutiger Blumen-Kranz aus dem Garten der Gemeinde Gottes“. Die Aufnahme in das „Hallesche Gesangbuch“ der Herrnhuter Brüdergemeine (1731) verhalf Rubes Gedicht zu weiter Verbreitung. Rubes Text und die von dem Liedkomponisten Johann Crüger (1598–1662) stammende Melodie fanden erst 1952 im Schweizerischen Reformierten Gesangbuch zueinander. Zuvor wurden die Strophen u. a. nach „Nun danket all und bringet Ehr“ gesungen.

### *Streichungen*

Unser Lied im „Gotteslob“ (GL 567, KG 213) hat gegenüber der Rubeschen Urfassung acht Strophen eingebüßt. Erhalten sind

die ersten drei der ursprünglich 15 Strophen umfassenden Dichtung; die vierte Strophe ist weggefallen. Die fünfte, zehnte, zwölfte und 15. Strophe der Urfassung finden sich im „Gotteslob“ als Strophen vier bis sieben. Vier der gestrichenen Strophen beginnen, wie die in der „Gotteslob“-Zählung vierte, mit einer Frage, die jeweils das Fragepronomen „Wer“ einleitet. „Wer ist, der seine Lauigkeit / und Heucheleien spürt?“ (die ursprüngliche vierte Strophe); „Wer gibt sein Pfund auf Wucher hin / und schafft, was ihm gebührt?“ (ursprüngliche sechste Strophe); „Wer schmückt sich recht? Wer ist bereit? / damit er nicht vergißt“ (ursprüngliche siebte Strophe); „Wer hält die Lampe rein und voll? / Wem brennt sein Glaubenslicht? (ursprüngliche achte Strophe). Diese Fragenserie, die sich an jeden und jede in der Gemeinde richtet, wurde möglicherweise von der Gesangbuchredaktion als ermüdend oder aufdringlich betrachtet und darum ausgeschieden. Doch jede Frage hat ihr unverwechselbares Profil und einen klaren neutestamentlichen Hintergrund. Wer einmal bewußt durch diese Spiegelgalerie, wer durch das Spalier dieser Fragen wirklich hindurchgegangen ist, ist gewiß nicht der Meinung, hier sei von einer vagen und fernen Sache die ermüdende Rede.

### *Biblischer Hintergrund*

Rubes Lied ist durch und durch biblisch geprägt. Exemplarisch sei dies an der ersten Strophe gezeigt, es läßt sich aber entsprechend für alle weiteren Strophen aufweisen. Die erste Strophe „Der Herr bricht ein um Mitternacht“ verweist auf Mt 24, 44: „Darum haltet auch ihr euch bereit! Denn der Menschensohn kommt zu einer Stunde, in der ihr es nicht erwartet.“ und auf Mt 24, 36: „Doch jenen Tag und jene Stunde kennt niemand, auch nicht die Engel im Himmel, nicht einmal der Sohn, sondern nur der Vater.“ Im Hintergrund ist auch Mk 13, 35–37 zu vermuten: „Seid also wachsam! Denn ihr wißt nicht, wann der Hausherr kommt, ob am Abend oder um Mitternacht, ob beim

Hahnenschrei oder erst am Morgen. Er soll euch, wenn er plötzlich kommt, nicht schlafend antreffen. Was ich aber euch sage, das sage ich allen: Seid wachsam!“ Ein machtvoll rettendes Eingreifen Gottes um Mitternacht kennt die Apostelgeschichte: „Um Mitternacht beteten Paulus und Silas und sangen Loblieder; und die Gefangenen hörten ihnen zu. Plötzlich begann ein gewaltiges Erdbeben, so daß die Grundmauern des Gefängnisses wankten. Mit einem Schlag sprangen die Türen auf, und allen fielen die Fesseln ab.“ (Apg 16, 25) Zu verweisen ist schließlich auch auf Offb 3, 3: „Wenn du aber nicht aufwachst, werde ich kommen wie ein Dieb, und du wirst bestimmt nicht wissen, zu welcher Stunde ich komme.“ und auf Offb 16, 15: „Siehe, ich komme wie ein Dieb. Selig, wer wach bleibt und sein Gewand anbehält, damit er nicht nackt gehen muß und man seine Blöße sieht.“ Im gesamtbiblischen Horizont ist Ex 11, 4 zu nennen: „So spricht Jahwe: Um Mitternacht will ich mitten durch Ägypten gehen.“ (vgl. Ex 12, 29).

### *Zu richten die Lebenden und die Toten*

Das Neue Testament bekennt, daß Jesus Christus einst als Richter wiederkommen wird. Diese Überzeugung tritt neben die biblischen Aussagen, daß Gott der Richter der Welt ist. Gott hat Christus ja zu seiner Rechten erhöht (vgl. Mk 16, 19). Der Vater teilt seinen ‚Regierungssitz‘ mit Christus und übergibt ihm das Richteramt. Der Platz zur Rechten qualifiziert ihn zum Richter. Beide Glaubensbekenntnisse, das Apostolische und das Große Glaubensbekenntnis, blicken auf das Kommen Jesu Christi als Richter voraus. Die Weltgeschichte läuft auf dieses Gericht zu. Christus ist der Richter. Darin besteht die „Herrlichkeit“, von der das Große Glaubensbekenntnis spricht: „Er sitzt zur Rechten des Vaters und wird wiederkommen in Herrlichkeit, zu richten die Lebenden und die Toten.“ Und weiter heißt es: „Seiner Herrschaft wird kein Ende sein.“

*Das Leben bezeugen*

Bis dahin sind Christen Zeuginnen und Zeugen der Auferstehung Jesu. Im Prozeß zwischen der Lebensmacht Gottes und der Macht des Todes kommt ihnen eine unverzichtbare, eine entscheidende Funktion zu. Christsein heißt, davon überzeugt sein, daß die Macht des Todes beschränkt ist, daß Gott diese Macht ein für allemal begrenzt hat. Leben wir aus dieser Überzeugung? Nehmen wir unsere Zeugenschaft ernst? Ist unser Zeugnis glaubwürdig? Das sind die Fragen, die uns Rubes Lied stellt. Es ermuntert uns, unsere Verantwortung wahrzunehmen: „So wach denn auf, mein Geist und Sinn, / und schlum'm're je nicht mehr. / Blick täglich auf sein Kommen hin, / als ob es heute wär.“ Und es ermutigt uns ausdrücklich mit einer großen, mit einer großartigen Zusage: „Dein Teil und Heil ist schön und groß. / Auf, auf, du hast's in Macht. / Ergreif im Glauben du das Los, / das Gott dir zugedacht.“

Daß mein „Teil und Heil ... schön und groß“ ist, daß ich's „in Macht“ habe, daß Gott es mir zugedacht hat – sollten wir dieser biblischen Zusage, dieser göttlichen Zumutung, dieser unvergleichlichen Verheißung nicht trauen?

*Susanne Sandherr*

## Lebenshingabe an der Schwelle zur Nacht

### Die Komplet

**B**eten Sie kurz vor dem Einschlafen? Das Gebet „auf der Bettkante“ ist etwas, das auch die Liturgie der Kirche kennt, nämlich in der Komplet. Entstanden aus einem kurzen privaten Gebet der Mönche wird die Komplet zunächst im Schlafraum (Dormitorium) eines Klosters gebetet. Sie ist spätestens seit der

Zeit Benedikts nachweisbar und hat einen gegenüber den anderen Tagzeiten eigenen Charakter.

Kennzeichnend für Konzeption und Verständnis des heutigen Stundengebets ist, daß die Tagzeiten möglichst zum Zeitpunkt gebetet werden, für den sie gedacht sind (vgl. Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium*, Artikel 94). Damit soll das über lange Zeit im Klerus übliche Absolvieren mehrerer Horen hintereinander (evtl. die eines ganzen Tages) unterbunden werden. Neben der Lesehore läßt die „Allgemeine Einführung in das Stundengebet“ (AES) nur eine Ausnahme in der Nr. 84 zu: Der Zeitpunkt für das Gebet der Komplet hängt allein von der Lebensweise des Beters bzw. der Beterin ab. Sie soll unmittelbar vor der Nachtruhe gehalten werden, gegebenenfalls sogar noch nach Mitternacht! Auch wenn die Komplet gemeinsam gebetet wird, hat sie immer einen individuellen Gebets-Charakter.

Dies liegt am inhaltlichen Schwerpunkt der Komplet, der in der seit Amalar von Metz (775–850) nachweisbaren Deutung des Schlafes als Bruder und Abbild des Todes begründet ist. Die Komplet wird deshalb als „commendatio“ verstanden, als Hineingabe in die Hände Gottes im Angesicht eines möglichen bevorstehenden Todes. Im Zentrum steht für die Betenden sicher das „Nunc dimittis“, der Lobgesang des Simeon nach Lk 2, 29–32 (siehe unser herausnehmbares Gebetsblatt). Der Beter identifiziert sich mit dem betagten Propheten Simeon, der bei der Darstellung Jesu im Tempel bekennt, daß er „das Heil gesehen“ hat, das „Licht, das die Heiden erleuchtet,“ und die Herrlichkeit für Israel. Aus dieser Heilserfahrung beim Anblick Jesu kann er sich vor dem Schlaf und einem eventuellen Tod in die Hand Gottes begeben: „Nun läßt du, Herr, deinen Knecht, wie du gesagt hast, in Frieden scheiden.“ Wenn Christinnen und Christen das Nunc dimittis beten, so bekennen sie wie Simeon, daß sie in Jesus Christus das Entscheidende ihres Lebens erfahren haben und sich deshalb beruhigt dem Schlaf hingeben können. Zugleich relativieren sie mit diesem Be-

kenntnis alle Aufgeregtheiten, Sorgen sowie Freuden des konkreten Tages – alle dunklen Seiten des Tages sollen uns spätestens nach Gewissenerforschung, Schuldbekennnis und Vergebungsbitten zu Beginn der Komplet nicht mehr belasten.

Gerahmt wird das *Nunc dimittis* durch die in eine Antiphon gekleidete Bitte: „Sei unser Heil, o Herr, wenn wir wachen, und unser Schutz, wenn wir schlafen; damit wir wachen mit Christus und ruhen in seinem Frieden.“ Der Betende bittet um den Schutz Gottes in der Nacht, der sich aus der strengen Bindung an Christus im Wachen und im Schlafen ergibt: So ist ein friedvolles Ruhen möglich. Das Motiv der Hingabe kommt im vorhergehenden Responsorium deutlich zum Ausdruck: „Herr, auf dich vertraue ich, in deine Hände lege ich mein Leben.“

Das benediktinische Mönchtum setzt demgegenüber einen anderen Schwerpunkt. Hier steht das knappe Schriftwort des Propheten Jeremia, das christologisch verstanden wird, im Zentrum der Deutung: „Du bist in unsrer Mitte, Herr, und dein Name ist über uns ausgerufen; verlaß uns nicht, Herr, unser Gott!“ (Jer 14, 9) Entsprechend wird in der monastischen Tradition die Nacht als Erfahrung der Gottverlassenheit und der Versuchung verstanden. Gott wird in der Komplet um Bewahrung im Glauben gebeten.

Beide, die benediktinische und die römische Tradition, kennen bis ins 20. Jahrhundert jeden Abend die gleichen Psalmen 4, 91 (90), 134 (133), die auswendig rezitiert werden. Psalm 4 zieht im letzten Vers ein ähnliche Quintessenz wie der Lobgesang des Simeon: „In Frieden leg' ich mich nieder und schlafe ein; denn du allein, Herr, läßt mich sorglos ruhen.“ (Ps 4, 9) Psalm 91 weiß um Gottes Schutz in der Nacht: „Du brauchst dich vor dem Schrecken der Nacht nicht zu fürchten, noch vor dem Pfeil, der am Tag dahinfliegt“ (Ps 91, 5). Psalm 134 schließlich ist ein kurzes nächtliches Loblied im Tempel. Heute findet sich zwar im Stundenbuch für jeden Tag der Woche ein anderer Psalm (ebenso wechselnde Hymnen, Lesungen und Oratorien), aber die AES gestattet in Nr. 88 ausdrücklich den Ersatz

des Psalms durch die auf den Sonntag verlagerten traditionellen Psalmen, um das auswendige Beten zu ermöglichen.

So sehr die Komplet, wie wir gesehen haben, zunächst vom individuellen Gebet her zu verstehen ist, kann sie natürlich auch in Gemeinschaft vollzogen werden. Vielleicht ist das Motiv der Versuchung, aber auch der Gewißheit, was das Zentrum des eigenen Lebens ausmacht, der Grund, daß die Komplet in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine regelrechte Hochphase erlebt. Die Jugendbewegung entdeckt die Komplet in der turbulenten Zeit der Weimarer Republik, besonders aber in der Gefährdung der Nazizeit als wichtige liturgische Feier wieder.

Heute praktizieren manche Gemeinden die Komplet an einigen Wochentagen als kurzen Gottesdienst, der nicht der Leitung eines Hauptamtlichen bedarf. Es ist ein wichtiges spirituelles Signal, wenn gerade kirchliche Gruppen und Vereine (z. B. Kirchenchöre) häufiger ihre Treffen mit dem gemeinsamen Gebet der Komplet abschließen. Sie bekennen: Wir wissen um unsere Endlichkeit, die uns aber nicht ängstigt, weil wir das Heil in Jesus Christus gesehen haben.

*Friedrich Lurz*

## Liturgie und Licht

### Eine Orientierungshilfe

**I**n diesen Wochen, da die Tage kürzer werden, wird uns besonders sinnfällig, daß wir in der Dunkelheit des Abends und der Nacht Licht und Lampen benötigen – ebenso im Haus wie in der Kirche. Da wir durch elektrisches Licht jeden Raum so

hell erleuchten können, wie wir wollen, geht uns oft nur noch beim rituellen Gebrauch von Kerzen der besondere, faszinierende Charakter des Lichtes auf.

Auf Initiative der „Arbeitsgruppe kirchliche Architektur und sakrale Kunst“ (AKASK) der Deutschen Bischofskonferenz ist beim Deutschen Liturgischen Institut eine Orientierungshilfe erschienen, die das breite Beziehungsspektrum von Liturgie und Licht untersucht. Die mit prägnanten Abbildungen versehene und in verständlicher Sprache formulierte Schrift, die am Bonner Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft von Prof. Dr. Albert Gerhards unter Mitarbeit von Nicole Wallenkamp redigiert wurde, stellt ein kleines Kompendium zu diesem Thema dar, das lange Zeit zu wenig Beachtung gefunden hat. Die Orientierungshilfe entfaltet einen Aspekt, der in den „Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung von gottesdienstlichen Räumen“ (5. Auflage, 2000, *Download: <http://www.liturgie.de/liturgie/pub/op/dok/download/ko9.pdf>*) der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz bereits angerissen worden war.

Das Heft ist inhaltlich in zwei große Abschnitte unterteilt. In einer ersten Grundlegung wird zunächst den unterschiedlichen theologischen Aspekten der Lichtthematik nachgegangen: z. B. der Lichtsymbolik in der jüdischen und der christlichen Liturgie, der Korrespondenz von natürlichem und künstlichem Licht, den Lichtritualen in der Messe und im Verlauf des Kirchenjahres, aber auch den besonderen Lichtfeiern. In einem geschichtlichen Abriß der unterschiedlichen (Kunst-)Epochen wird das Zueinander von Liturgie und Licht entfaltet. Den architektonischen Gegebenheiten und Idealvorstellungen kommt dabei besondere Bedeutung zu: Z. B. sind romanische Kirchen durch das ‚Herabsenken‘ des Naturlichtes aus der Höhe des Mittelschiffes gekennzeichnet. In der Gotik ermöglicht die Auflösung der Wände in Fensterbahnen, den Raum mit dem im

Laufe des Tages sich verändernden Licht modellierend zu gestalten und durch die Einfärbung der Fenster bestimmte Grundstimmungen zu erzeugen. Die Kirchenräume der Renaissance und des Barock hingegen gewinnen an Licht und verlieren an Farbe; das Licht betont nun die Gliederung des sofort als Ganzes erfassbaren Raumes und zieht den Blick in die Höhe. Der Historismus des 19. Jahrhunderts wiederum knüpft an die durch Verglasung und Lichtführung atmosphärisch dichten Kirchenräume des Mittelalters an. Heute bieten sich mit den Materialien Beton, Stahl und Glas bislang unbekannte Möglichkeiten zu bauen; diese erfordern zugleich ganz neue Kompetenzen im Umgang mit Natur- und Kunstlicht.

In einem zweiten großen Abschnitt werden diese Aspekte systematisch entfaltet, um all denen die notwendigen Informationen zu bieten, die in der aktuellen Praxis das Verhältnis von Licht und Liturgie in den Blick nehmen müssen; dies ist vorrangig bei Baumaßnahmen wie Restaurierung und Umbau von Gottesdiensträumen der Fall. Das ‚Bauen mit Licht‘ darf nicht bei der architektonischen Raumwirkung als Ziel stehenbleiben, sondern muß den Raum als Ort gottesdienstlicher Feiern ernst nehmen und die Rolle des Lichtes in der ‚liturgischen Topographie‘ beachten. Ausgangspunkt ist die Forderung, die tätige Teilnahme aller am Gottesdienst und die räumliche Differenzierung der liturgischen Orte und Handlungen mit Lichtführung und Beleuchtung zu unterstützen. Umfassend werden die liturgischen, technischen, konservatorischen, aber auch die baurechtlichen Aspekte im Umgang mit Fenstern, mit Kerzen und elektrischem Licht bedacht. Genauestens wird auf die Eignung bestimmter Lichtsorten (z.B. freistrahlenendes Licht, diffuses Licht, gerichtetes Licht) in Bezug auf konkrete Vorhaben und bauliche Gegebenheiten reflektiert. Schließlich werden die Außenbeleuchtung und die Anstrahlung von Kirchen sowie die Möglichkeiten temporärer Lichtinstallationen bedacht. Auch

Fehler im Einsatz von Licht werden anhand der liturgietheologischen Kriterien benannt, so die bühnenartige Ausleuchtung des Altarraums, demgegenüber die Gemeinde wie ein Publikum erscheint, oder die Anstrahlung von Stationen eines Kreuzweges wie die Bilder einer Kunstgalerie. Die Orientierungshilfe bietet nicht nur einen guten Überblick über die theoretischen, gerade auch liturgietheologischen, Grundlagen des Umgangs mit Licht im Kirchenraum, sondern benennt in diesem zweiten Teil zahlreiche wichtige Details, die für die aktuelle Praxis und Planung relevant sind. Am Schluß des Hefes aufgeführte Literaturhinweise und Internetadressen ermöglichen eine Vertiefung einzelner Aspekte.

Die Orientierungshilfe gehört in die Hand aller hauptamtlicher Theologinnen und Theologen, gerade wenn sie in verantwortlichen Gremien Entscheidungsprozesse moderieren müssen. Zugleich enthält die Schrift wichtige Informationen für alle im Alltag (z. B. Küster) und in der Planung (z. B. Künstler und Architekten) mit dem Thema befaßten Personen.

*Friedrich Lurz*

*Liturgie und Licht. Eine Orientierungshilfe.*

*Hrsg. von Albert Gerhards unter Mitarbeit von N. Wallenkamp (Reihe Liturgie & Gemeinde. Impulse & Perspektiven 7).*

*Trier 2006. Bestell-Nr. 5207; 8,80 € (D)*

*Die Orientierungshilfe ist ausschließlich zu beziehen bei:*

*VzF Deutsches Liturgisches Institut, Postfach 2628,*

*D-54216 Trier, Fax: 0 (049) 651 / 9480833.*

*Info: [www.liturgie.de](http://www.liturgie.de)*

## Maria Magdalena Postel – ein Leben in unbedingtem Gottvertrauen

Am 28. November 1756, vor 250 Jahren, wird Julie Postel als ältestes von sieben Kindern einer Seilersfamilie in Barfleur (Normandie) geboren. Zeitlebens hat sie diesen nördlichen Teil ihrer Heimat Frankreich nie verlassen.

Erst im Alter von 12 Jahren erhält sie durch ein Stipendium eine Schulausbildung bei Benediktinerinnen in Valogne; denn für Mädchen ist im 18. Jahrhundert eine Schulbildung noch nicht üblich.

Nach Barfleur zurückgekehrt, sammelt Julie im Alter von 18 Jahren die Jugend des Dorfes um sich und eröffnet eine Schule für Mädchen, deren Erziehung und Ausbildung ihr besonders am Herzen liegen.

Als 1789 die Französische Revolution ausbricht, geht sie buchstäblich in den Untergrund. Weil die Zeiten für die Kirche in Frankreich schlecht stehen, vertraut der Pfarrer von Barfleur ihr das Tabernakel der Pfarrkirche an, da es in der Kirche nicht mehr sicher ist. Zehn Jahre lang hütet sie – unter Gefahr für ihr eigenes Leben – das Tabernakel unter einem Treppenverschlag in ihrem Haus und verbringt dort immer wieder ganze Nächte im Gebet. Sie übernimmt in dieser Zeit vielfältige seelsorgliche Aufgaben: bringt Kranken die Kommunion; sorgt dafür, daß Priester, die sich z. B. als Knecht auf einem Bauernhof versteckt halten, die Eucharistie erneuern; und bereitet heimlich Erstkommunionfeiern vor, die auf einem Bauernhof in einer Scheune gefeiert werden. Sie sorgt dafür, daß Priester, die nicht den Eid auf die gottlose Verfassung schwören wollen, nach England fliehen können.

Ihr Einsatz in schwieriger Zeit bleibt nach der Revolution nicht vergessen. Aber Julie will kein Lob. Später wird sie ihren Schwestern ans Herz legen: „Tut so viel Gutes wie möglich,

aber so verborgen wie möglich.“ Sie verläßt Barfleur und geht in die Hafenstadt Cherbourg, wo sie eine Schule für arme und verwaiste Kinder eröffnet.

Hier gründet sie im Alter von 51 Jahren – zusammen mit drei gleichgesinnten Frauen – am 8. September 1807 eine klösterliche Gemeinschaft. Bei ihrer Profeß wählt sie bewußt den Namen Maria Magdalena als den Namen derjenigen, von der es in der Bibel heißt, daß sie den Herrn so sehr geliebt habe. Diesen Namen versteht sie als Programm. Ihre Gemeinschaft nennt sie „Arme Töchter der Barmherzigkeit“ (heute: Schwestern der heiligen Maria Magdalena Postel), und deren Ziel lautet: „Die Jugend unterrichten, den Armen helfen und nach Kräften Not lindern.“

Es folgen harte, entbehrungsreiche Jahre für die kleine Gemeinschaft, und mancher zweifelt an dem ganzen Unternehmen; denn immer wieder muß Maria Magdalena mit ihrer kleinen Schar an verschiedenen Orten neu beginnen. Aufbruch und Neubeginn sind stets neu gefordert. Doch das alles entmutigt sie nicht. Was sie trägt, ist ein unbedingtes Vertrauen auf Gott.

Als sie am 15. Oktober 1832 in die Ruinen der ehemaligen Benediktinerabtei von Saint-Sauveur-le-Vicomte einzieht, hat das äußere Aufbrechen ein Ende; aber der innere Aufbau der Gemeinschaft und die Sorge für die ihr anvertrauten jungen Menschen brauchen ihren Ganzeinsatz.

Wo Verwirrung, Angst und Unglaube das Schiff der Kirche bedrohen, da setzt sie auf die Kraft des Glaubens und der Liebe. „Wir wollen die empfangene Barmherzigkeit Gottes weitergeben.“ Sie selbst lebt aus dieser Barmherzigkeit Gottes, und jeder kann auf ihre Hilfe, ihre Barmherzigkeit, zählen.

Ein solches Leben braucht Kraftquellen, die nicht versiegen. Sicher ist für Maria Magdalena die Zeit der Nachtwachen vor dem Herrn im Tabernakel zur Revolutionszeit besonders prägend gewesen; aber die Eucharistie bleibt für sie der bevorzugte Ort, wo sie Kraft schöpft für ihren unermüdlichen Dienst.

Nicht nur äußerlich schreibt sie auf den Grundstein der Abteikirche das Wort „Gottvertrauen“. Sie *lebt* dieses Vertrauen auf Gott. Den Schwestern empfiehlt sie: „Seien wir der Vorsehung nicht zu sehr behilflich; sie weiß, was uns not tut.“ Und in dem Wissen, daß nicht glänzende Werke wichtig sind, sagt sie: „Nichts ist ohne Bedeutung im Hause Gottes; die anscheinend geringsten Handlungen können zu den größten werden, wenn man sie im Geist des Glaubens verrichtet.“

Aus Ruinen das Haus des Herrn zu erbauen und in den Trümmern menschlicher Gebrochenheit ihm eine lebendige Wohnung zu errichten, Maria Magdalena weiß, was das „kostet“. In allem sieht sie sich als Werkzeug in Gottes Hand. Er allein kann ihre Schwachheit in Kraft verwandeln. Deshalb ist auch der Ordensgruß, den sie der Gemeinschaft mitgibt, mehr als ein frommer Wunsch: „Jesus lebe in unseren Herzen!“ Nur in der unbedingten Ausrichtung auf den Herrn kann gelebt werden, was Maria Magdalena als Kennzeichen einer „Schwester von der Barmherzigkeit“ nennt: „Eine wahre Schwester von der Barmherzigkeit soll man erkennen an der Geradheit des Herzens, d. h. an der Offenheit, Einfachheit, Armut und Demut.“

Am 16. Juli 1846 stirbt Maria Magdalena im Alter von fast 90 Jahren. Ihre Gemeinschaft ist inzwischen mit über 300 Schwestern die größte der Diözese Coutances. Seit 1862 arbeiten Schwestern der heiligen Maria Magdalena Postel auch in Deutschland.

Durch Papst Pius X. wird Maria Magdalena Postel 1908 selig- und durch Papst Pius XI. 1925 heiliggesprochen.

*Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP*