

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Hauptartikel aus Jahrgang
Dezember 2010 bis November 2011

Jahresthema
„Verben des Glaubens“

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Dezember 2010

„schweigen“

Als tiefes Schweigen das All umfing
und die Nacht bis zur Mitte gelangt war,
da stieg dein allmächtiges Wort, o Herr,
vom Himmel herab, vom königlichen Thron.

*Eröffnungsvers vom 2. Sonntag nach Weihnachten
(Weish 18, 14–15)*

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Für den neuen Jahrgang, der mit dieser Ausgabe beginnt, haben wir uns vorgenommen zu erkunden, welche Grundhaltungen für christliches Leben konstitutiv sind. Wir möchten dies anhand von Verben tun, die nicht primär theologisch aufgeladen sind, sondern in unserer Alltagssprache vorkommen. Wenn Ihnen dadurch konkreter faßbar wird, was Christsein bedeutet, so daß Sie selbst Ihren Standpunkt klarer sehen und ihn nach außen überzeugender vertreten können, würde uns das freuen.

Unser erstes Verbum, *schweigen*, ist meist negativ belegt. Wer nicht spricht, kommuniziert nicht. Wer sich nicht äußert, hat kein Interesse. Und in der Tat: es gibt ein Schweigen, das töten kann. Läßt sich Schweigen aber nur so verstehen? Schottet sich, wer schweigt, in jedem Fall von allem ab? Nein. Schweigen kann Sensibilität steigern und Aufmerksamkeit fördern. Nicht umsonst ist es für viele Meditationsformen zentral. Sie erstreben ein gesammeltes Schweigen, in dem man ganz bei sich und zugleich ganz gegenwärtig ist, offen für das, was in der Umgebung geschieht, und bereit, darauf einzugehen. Solches Schweigen bereitet wahrhaftigem Sprechen den Weg.

Und *Gottes* Schweigen? Während weniger Menschen behaupten, daß es Gott nicht gibt, sagen viele, sie erkannten ihn nicht. Wenn sie zu beten versuchten, bekämen sie schlicht keine Antwort. Gott *schweigt*, und dies weist für sie, ganz im erstgenannten Sinn, auf sein Desinteresse hin. Ändert sich dies, wenn man Gottes Schweigen in der zweiten Weise zu sehen versucht? Im Sinn einer aufmerksamen, zugewandten, zugleich aber zurückgenommenen und unaufdringlichen Haltung? Es lohnt sich, dem nachzuspüren, besonders zu dieser Jahreszeit. Doch die nötige Ruhe muß man sich geradezu erkämpfen.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Verkündigung und Geburt Jesu

Evangeliar Ottos III.,
Reichenau, um 1000,
Clm 4453, fol. 28r,
© Bayerische Staatsbibliothek, München

Das Evangeliar Ottos III., das gegen Ende des 10. Jahrhunderts entstand, wurde verschiedentlich Heinrich II. zugeordnet, was aber stilistisch nicht zu vertreten ist. Die Gestaltung der Miniaturen verweist auf frühere Vorbilder. Das zeigt sich in der Qualität der Illustrationen, in der Zeichnung der Figuren und im Umgang mit den Farben, die später weniger weich und warm wirken. So gilt diese Handschrift heute als Höhepunkt der Reichenauer Buchmalerei, zur Liuthargruppe gehörig. Sie enthält zwölf Kanontafeln, vier Initialzierseiten und 35 Miniaturen.

Die Miniaturen weisen einen breiten christologischen Zyklus auf – im Sinne einer Harmonisierung der Evangelientexte –, wobei die Bilder meistens passend zu den Textstellen angeordnet sind. Ein rechteckiger Rahmen umgibt alle Miniaturen, und die Figuren heben sich von einem meist goldenen Hintergrund ab.

Daß die Illustration nicht von nur einer Hand erfolgte, mindert nicht die hohe Qualität der Bilder, die insgesamt sehr einheitlich wirken. Exakt zu unterscheiden, welche Maler bestimmte Teile ausgestattet haben, ist nicht möglich. Wichtig ist, daß für die Handschrift keine unterschiedlichen Entstehungszeiten anzunehmen sind.

Mehrfach wird die Handschrift in Inventarlisten des Bamberger Domschatzes aufgeführt, so 1554, 1726 u. ö.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Im Heilsplan Gottes

Der Maler des Evangeliars Ottos III. (um 1000) gestaltet in einem Bild das Geschehen, von dem das Lukasevangelium in der sogenannten Kindheitsgeschichte spricht: die Verkündigung an Maria, die Geburt Jesu sowie die Botschaft der Engel an die Hirten. Dabei stellt er in der oberen Bildhälfte neben der Begegnung zwischen Maria und dem Engel Gabriel – damaliger Vorstellung entsprechend – die Vermählung Marias und Josefs dar, zu der es keine biblischen Aussagen gibt.

In der ersten Szene oben links schaut Maria ernst auf den Engel, der ihr eine solch unglaubliche Botschaft bringt. *Sie* soll die Mutter des verheißenen Messias werden: „Du wirst ein Kind empfangen, einen Sohn wirst du gebären: dem sollst du den Namen Jesus geben.“ (Lk 1, 31) Um ihre Offenheit für den göttlichen Anruf zu dokumentieren, breitet Maria ihre Hände aus und streckt sie dem Engel entgegen. Mit segnender Geste, den Botenstab in der linken Hand, weist der Engel auf Maria. Ja, sie hat bei Gott Gnade gefunden. Auch wenn Maria nachfragt, wie das geschehen soll, da sie noch unverheiratet ist, ist sie grundsätzlich bereit, für den göttlichen Willen verfügbar. Sie glaubt dem Engel, der ihr das Wirken des Gottesgeistes ansagt: „Der Heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten. Deshalb wird auch das Kind heilig und Sohn Gottes genannt werden.“ (Lk 1, 35) Sie braucht kein Zeichen, auch wenn der Engel ihr als solches die Schwangerschaft ihrer bereits betagten Verwandten Elisabet ansagt. „Ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe, wie du es gesagt hast.“ (Lk 1, 38)

Ein paar Häuser und Dächer deuten am oberen Bildrand eine Stadt an, wohl Nazaret. Hier siedelt der Maler auch die Vermählung zwischen Maria und Josef an, von der in der Bibel keine Rede ist. Als Zeichen der Eheschließung legt Maria ihre Hände in Josefs Hände. Ein Priester assistiert, der, mit kostbarem Ge-

wand bekleidet, zwischen beiden steht. Beide Brautleute werden offensichtlich von Zeugen begleitet.

Die Erfüllung der göttlichen Botschaft zeigt die untere Bildhälfte, die durch Bodenwellen von der oberen getrennt ist. In der Mitte liegt Jesus, in Tücher gewickelt und wie ein Erwachsener wirkend, in einer Krippe. Ochs und Esel schauen auf das Kind und scheinen sich mit Blicken über das Wunder vor ihren Augen zu verständigen. Nach dem Propheten Jesaja haben Ochs und Esel eine symbolische Bedeutung: „Der Ochse kennt seinen Besitzer und der Esel die Krippe seines Herrn; Israel aber hat keine Erkenntnis, mein Volk hat keine Einsicht.“ (Jes 1,3) Das Kind schaut auf die Tiere, als wolle es ihre Bedeutung bestätigen.

Maria und Josef schauen auf ihr Kind, das ihnen nach göttlichem Willen anvertraut ist. Beide strecken ihm ihre Hände entgegen, wohl um ihre Bereitschaft auszudrücken, alles ihnen Mögliche für das Kind zu tun. Sie können nur staunen, daß Gott sie in seinen Plan so wunderbar mit einbezogen hat.

Als sei das Ganze ein einziges Bild, stellt der Maler drei Engel unmittelbar unterhalb der Krippe dar. Sie scheinen sich miteinander zu unterhalten, wobei einer nach unten weist. Hirten, die bei ihrer Herde wachen, schauen überrascht und voll Staunen nach oben. Mit dem Erscheinen der Engel umstrahlt sie göttlicher Glanz. Diesen einfachen Menschen wird große Freude verkündet: „Heute ist euch in der Stadt Davids der Retter geboren; er ist der Messias, der Herr.“ (Lk 2, 11) Daß die Hirten sich auf den Weg machen, „um das Ereignis zu sehen, das uns der Herr verkünden ließ“ (Lk 2,5), hält der Maler nicht mehr im Bild fest.

Bis auf die Szene der Verkündigung an die Hirten ist in allen Bildteilen Maria dargestellt. Sie trägt, ausgenommen in der außerbiblischen Vermählungsszene, immer einen perlenverzierten Nimbus, wie ihn auch die Engel und Josef tragen. Gottes Erwählung nimmt sie hinein in den himmlischen Bereich, der durch den Goldgrund des gesamten Bildes angedeutet wird.

Durch das Fehlen des Nimbus in der Vermählungsszene könnte der Maler auch bewußt darauf hinweisen, daß ein solches Geschehen zwar vorstellbar ist, aber in der biblischen Verkündigung nicht vorkommt.

Marias Jawort zum göttlichen Ratschluß ist wichtig, damit Gottes Sohn durch sie Mensch werden kann. Gott respektiert die menschliche Freiheit, zwingt niemanden. Wir können uns nicht ausdenken, wie der Heilsplan Gottes sich vollzogen hätte, wenn Maria sich verweigert hätte.

Ganz knapp hält Paulus die Bedeutung Marias für die Menschwerdung des Gottessohnes im Brief an die Galater fest, wenn er sagt: „Als aber die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einer Frau und dem Gesetz unterstellt, damit er die freikaufe, die unter dem Gesetz stehen, und damit wir die Sohnschaft erlangen.“ (Gal 4,4) Daß wir nicht mehr dem Gesetz unterstellt sind, verdanken wir Marias Zustimmung zum göttlichen Willen.

Maria hat ihre Erwählung durch Gott nicht als Privileg betrachtet, das ihr eine Vorrangstellung sicherte. Ihre Schlichkeit in Kleidung und Haltung, wie sie der Maler darstellt, paßt zu ihrer Art, wie sie ihren Auftrag im Heilsplan Gottes wahrnimmt. Vielleicht kann uns das anregen, darüber nachzudenken, welche Rolle uns Gott zugedacht hat zu unserem Heil und zum Heil der ganzen Welt.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Schweigen – eine christliche Grundhaltung

Schweige und höre, neige deines Herzens Ohr! Suche den Frieden!“ Diese bekannten Verse gehen zurück auf Impulse Benedikts von Nursia, auf die sogenannte Benediktsregel, die dem Schweigen einen besonderen Wert beimißt.

Schweigen, ein religiöses Phänomen

Nicht nur im Christentum, in allen Religionen spricht man dem Schweigen hohe Bedeutung zu. Es vermag, so wird geglaubt, besondere Fähigkeiten zu wecken, und bei rituellen Handlungen ist Schweigen geboten, „heiliges Schweigen“, um Störungen auszuschließen.

In Hinduismus und Buddhismus ist Schweigen der Weg und das Ziel der Erlösung. Auf dem Weg der Meditation wird eine Vertiefung des Schweigens eingeübt, die die äußere Wahrnehmung erlöschen läßt und die Verhaftung an die Welt überwindet. Schweigen ist der Weg, der ins Nirvana, in das heilsame Zu-nichts-Werden der Welt führt.

Im Judentum, aber auch im Islam, wird das Schweigen nicht an sich gesucht; es wird jedoch geschätzt als Voraussetzung für das Hören auf Gott. Im Judentum tritt neben die Beachtung der göttlichen Weisungen – der Tora – die Einsicht, daß nur eine Andacht, die sich schließlich im Schweigen verdichtet, Gottes Nähe erfahren kann. Der Islam weiß, daß der „hundertste Name Gottes“ unaussprechlich ist oder daß er nur im Schweigen, von Berufenen, also von Menschen, die gehört haben, auszusprechen ist. Es ist die islamische Mystik, die die Gläubigen daran erinnert, zu schweigen, damit Gott reden kann.

Schweigen von Gott – Gott verschweigen?

„Der Rest ist Schweigen“, heißt es in William Shakespeares berühmtem Drama Hamlet. Der Rest ist Schweigen, aber sollen

wir denn über Gott schweigen, sollen wir Gott verschweigen? Es gibt im Christentum die Erfahrung des Schweigens als eines Nicht-mehr-sprechen-Könnens von Gott. Die sogenannte negative Theologie, aber auch die mystische Theologie mit ihren rätselhaften Paradoxa haben hier ihren Ort.

Leise, leise ...

Schweige ich oder rede ich? Das hat auch etwas mit Macht und Machtverzicht zu tun. Oder mit Macht und Ohnmacht? Wir kennen das aus lebensweltlichen Zusammenhängen, aus Situationen in der Familie, auf einer Konferenz, im Betrieb, bei einer dienstlichen Besprechung: Wer darf reden, wer ist so frei, wer ergreift das Wort? Wer redet wie lange? Wer verstummt, wer muß sich zurückhalten, wer traut sich nicht, das Wort zu ergreifen, wer stellt den eigenen Redebeitrag zurück? Wer greift sprechend Raum, wer nimmt sich alle Zeit der Welt? Wer wird mundtot gemacht? Aber auch: Wer bricht das verordnete Schweigen? Ich erinnere mich daran: Wir waren Vorschulkinder und bei unserer Großmutter zu Besuch. Im Krieg hatte sie das städtische Wohn- und Mietshaus mit den Ladengeschäften verloren und wohnte nun selbst zur Miete. Fröhlich verließen wir mit unserer Tante das Haus. Im Treppenhaus mußten wir „leise sein, leise wie die Mäuschen“, wie die Tante uns einschärfte. Und wir waren es.

Verzicht auf sprachliche Selbstmächtigkeit

Im Verhältnis zu Gott ist es anders. Gott läßt uns nicht verstummen, er schüchtert uns nicht ein wie innerweltlich Mächtige oder innerweltliche Machtverhältnisse. Wenn der Mensch vor Gott schweigt, dann möchte er auf seine sprachliche Selbstmächtigkeit verzichten, dann will er seinem Ergriffensein von Gott Raum geben, Ergriffensein von einem Gott, der auf ihn wartet, der sich ihm öffnet, sich ihm zuneigt und zeigt.

Gottes Verborgenheit und seine Offenbarung

Das menschliche Schweigen vor Gott und von Gott kann auch anzeigen, daß Gottes Verborgenheit durch sein Offenbarsein nicht aufgelöst wird. Sie heben sich nicht auf wie Plus und Minus. Denkt man nach über christliches Schweigen, so ist auch an die patristische Arkandisziplin zu erinnern, also an die altkirchliche Praxis, die zentralen christlichen Glaubensgeheimnisse nicht einfach und umstandslos allen auszuliefern, konkret galt dies für die Initiationsfeier der Getauften.

Schweigen als Weg zu Gott

In christlicher Spiritualität bezeichnet Schweigen eine Grundhaltung vor Gott. Schweigen ist zugleich der Weg zu dieser Haltung, ihre Einübung. Manchen von uns sind Schweigeexerzitien bekannt. Es sind intensive Zeiten geistlicher Einkehr, in denen Schweigen praktiziert wird. Schweigen wird zur zentralen Übung der Exerzitanten und zuinnerst zur geistlichen Wirkweise an den Übenden. Im Schweigen, durch das Schweigen, geschehen Aufbruch und Verwandlung zu neuem Leben.

Unser Zur-Ruhe-Kommen und Gottes Selbstentäußerung

Von allem Tun ruhen, das ist die ursprüngliche Verheißung des biblischen Sabbat-Gebots. Stille entspricht dieser Weisung und Verheißung, Stille als Sammlung aus Zerstreuung, als Einkehr bei sich, die Abkehr und Umkehr voraussetzt. Für das christliche Schweigen aber ist zugleich Jesu Kreuzweg entscheidend, ein Weg der Vereinsamung und der entzogenen Zuwendung. Im Licht von Jes 53,7 und Phil 2,6–11 wird dieser Gang als Weg der freiwilligen Selbstentäußerung in der Konsequenz der Fleischwerdung des Gotteswortes gedeutet. Der Weg des Schweigens als Weg zu Gott nimmt so Maß an Gottes Weg in die Welt und zu den Menschen. Vor jeder von außen kommen-

den Schweigedisziplin ist ein Schweigen in der Nachfolge Jesu ein Weg der Teilhabe und der Weggefährtschaft mit ihm.

Ganzheitliches Schweigen

In der Dimension der Leiblichkeit wird in christlicher Tradition Schweigen konkret im Sitzen – in der Wüste, in der Zelle, in der Einsamkeit. Schweigen wird eingeübt in der Distanz zum Alltag, im nicht-alltäglichen Umgang mit eigenen Emotionen, Leidenschaften und Vergeltungswünschen. Schweigen ist eine wachsende Öffnung und Bereitung des ganzen Menschen für Gott, für sein Wort, für seinen Geist, die sich im Schweigen des menschlichen Wortes, des menschlichen Geistes vollzieht. Schweigen, ein Weg, der, recht begleitet, ins Licht führt und schlimme Wunden heilt, ein Weg, der heute zu Unrecht in Vergessenheit oder in falsche Hände geraten ist.

Letztlich geht es im Schweigen nicht um Beziehungsabbruch, sondern um die Herstellung von Beziehungsfähigkeit. Ziel christlichen Schweigens ist nicht das Schweigen selbst, sondern die Fähigkeit zu unterscheiden, wann zu reden und wann zu schweigen ist (Koh 3,7; Eph 4,29). Darum mag eine kleine Legende den Abschluß machen, bei einem Gegenstand, mit dem man nie zu Ende kommt.

Lobt den Herrn, ihr Tiefen

Lärmenden Fröschen, die ihn in seiner geistlichen Versenkung störten, soll Bischof Benno (1010–1106) erfolgreich heiliges Schweigen geboten haben; als er aber auf Psalm 148,7 stieß – „Lobt den Herrn, ihr auf der Erde, / ihr Seeungeheuer und all ihr Tiefen“, – bereute er seine Anweisung und nahm sie zurück. Und unverzüglich, so weiß die Legende zu berichten, ließen die Frösche ihre Stimme zu Gottes Ehre wieder erschallen.

Susanne Sandherr

Das Schweigen Gottes

„In allen Geräuschen das Schweigen Gottes hören“

Warum nur schweigt Gott zu all dem, was geschieht? Warum antwortet er nicht auf unsere laute Klage? Wir rufen in unserer Not zu Gott, warum läßt er sich nicht hören? Warum hüllt er sich in Schweigen? Das sind die Fragen, die sich Menschen aufdrängen, die durch tiefes Leid und harte Verluste verletzt wurden, die sich in Not und Qual, in Sehnsucht und Hoffnung bittend, klagend, fordernd an Gott wenden und die doch nichts anderes vernehmen können als sein Schweigen.

„Gäbe es doch einen, der mich hört. / Das ist mein Begehrt, daß der Allmächtige mir Antwort gibt“, ruft der Geschundene im Ijobbuch aus (Ijob 31,35). Schweigt Gott? Ja, er schweigt, und er schweigt, so scheint es dem vielfach Geschlagenen, unendlich lange. Ijob in seiner Not deutet das göttliche Schweigen so: Der Herr „spottet ... über der Unglücklichen Angst“ (Ijob 9,23).

Die französische Philosophin Simone Weil (1909–1943) hat sich in ihrem Werk mit der Gestalt des biblischen Ijob befaßt und ist dabei auf die Ijob-Erfahrung des Schweigens Gottes gestoßen. Die Frage des Ijob nach Gottes Schweigen bringt Weil in engsten Zusammenhang mit der Erfahrung des Gekreuzigten, von den Menschen und von Gott verlassen zu sein, wie es das Markus- und das Matthäusevangelium (Mk 15,34; Mt 27,46) im Verlassenheitsschrei Jesu zum Ausdruck bringen. Simone Weil gebraucht nun eine irritierende Formulierung, um der harten, ja aufwühlenden Wirklichkeit nicht auszuweichen, daß Menschen zu Gott rufen und keine Antwort bekommen; ihnen antworten nur die normalen Geräusche unserer umtriebigen Welt. Simone Weils Formulierung lautet nun: „Das Schweigen Gottes in allen Geräuschen hören.“

Das Schweigen Gottes in allen Geräuschen hören? Was soll das heißen? Ist das nicht paradox, ja doppelt paradox? Das

Schweigen *hören*, ist das nicht ein hölzernes Eisen, und ist nicht minder absurd die Vorstellung, Schweigen lasse sich in *Geräuschen* finden? Die Philosophin erinnert daran, daß „Gott Gott zu sich hinaufschreien“ ließ, ohne zu antworten. Die menschliche Erfahrung des Nicht-Antworten Gottes, eine Erfahrung, die wir mit dem Gott-Menschen Jesus teilen, ist aber, so der Gedankengang weiter, nicht einfach das Ende, ein Ausfall oder das Aus, sondern birgt in sich eine Chance, einen Neubeginn, die Eröffnung eines neuen Weges und einer neuen Dimension. „Wenn wir bis tief in die Eingeweide hinein ein Geräusch brauchen, das etwas bedeutet, wenn wir schreien, um eine Antwort zu erhalten, und uns diese nicht gewährt wird, dann berühren wir das Schweigen Gottes.“

Das Schweigen Gottes berühren, das heißt, Gott berühren. Die Berührung mit dem Schweigen Gottes wäre in dieser Deutung also nicht einfach nur die Berührung mit einer Kälte, die uns schauern macht. Sie wäre wirkliche Berührung mit Gott, eine Berührung, die den Menschen Gott, dem wahren Gott, und nicht dem Gott, wie ich ihn haben will, unendlich näherbringt als alle nur eingebildeten Kontakte. Diese Kontakte sind nicht selten das Produkt menschlicher Einbildungskraft. Diese Kraft ist fast immer aktiv, offensichtlich oder unauffällig. Sie ist am Werk in zwischenmenschlichen Beziehungen, in unserer Selbstwahrnehmung und auch in unserer Beziehung zu Gott. Wir sind von unendlich vielen Geräuschen umgeben, und unsere Einbildungskraft macht daraus Worte, die sie zu Sätzen, zu Geschichten und zu noch komplexeren Gebilden verknüpft. Diese genuin menschliche Leistung ist nicht einfach abzuwerten. Sie kann schwierige Situationen leichter machen, sie kann motivieren, Mut machen, Anreize schaffen, Ziele definieren, die Menschen am Leben halten und ihnen neue Entfaltungsmöglichkeiten eröffnen. Doch das Wirken der Einbildungskraft ist dort gefährlich, wo es uns nicht in Verbindung bringt mit der Wirklichkeit – mit der Wirklichkeit des anderen Menschen, mit der Wirklichkeit meiner selbst, mit der Wirklichkeit Gottes –,

sondern wo sie uns von der Wirklichkeit, von diesen Wirklichkeiten, trennt. Dann ist die Antwort, die ich höre, keine Antwort, sondern ein bloßes Echo, ein Gebilde, ein Gespinnst meiner eigenen Wünsche und Vorstellungen. Ich bin eingesponnen in die Geschichten, die ich gehört zu haben glaube, und dieser dichte Kokon hindert mich daran, zur Welt zu kommen. Er hindert mich daran zu hören, was auf dieser Erde wirklich zu hören ist, was in allen Geräuschen zu hören ist, das Schweigen Gottes.

Gottes Schweigen hören, das ist also eine wirkliche Gotteserfahrung. Und es ist keine Banalität und keine wertlose Erfahrung, keine Nicht-Erfahrung; im Gegenteil, wer Gottes Schweigen hört, der ist Gott schon weit entgegengekommen, dem ist Gott schon weit entgegengekommen. Denn gewöhnlich „legt unsere Einbildungskraft Worte in die Geräusche, so wie man träge damit spielt, in zerknitterter Wäsche oder im Rauch Formen zu sehen. Aber wenn wir zu erschöpft sind, wenn wir keinen Mut zum Spielen haben, dann brauchen wir richtige Wörter. Wir schreien, um welche zu bekommen. Der Schrei zerreißt uns die Eingeweide. Wir bekommen nur das Schweigen.“ Wenn, wie Ijob, innere oder äußere Umstände einen Menschen, der zu Gott ruft, dazu nötigen, seine Einbildungskraft zum Schweigen zu bringen, dann empfängt er das Schweigen.

Gottes Schweigen empfangen, was bedeutet das? Was sollen wir nun tun? Viele Menschen reagieren, so Simone Weil weiter, auf diese Erfahrung des Gottesschweigens, indem sie von nun an Selbstgespräche führen. Sie ignorieren das Schweigen, sie löschen seine Erfahrung in sich aus. Sie übertönen das Schweigen. Diese Reaktion ist menschlich, aber sie ist, durch Gottes Gnade, nicht die einzige menschliche Möglichkeit. Es gibt auch Menschen, so Simone Weil, die „schenken dem Schweigen ihr ganzes Herz.“ Dem Schweigen sein ganzes Herz schenken, das ist schwer. Eine Legende erzählt von einem Heiligen, der den Platz des Gekreuzigten einnehmen wollte. Christus willigt ein, doch der Tausch ist nur von kurzer Dauer. Der Heilige hält es

nicht lange aus, zu dem zu schweigen, was er von seinem Kreuz aus sieht. Warum hält Christus es aus? Warum schweigt Gott zum Verlassenheitsschrei des Sohnes?

Die Perspektive, daß Gottes Schweigen in der Seele sein ur-eigenes Wort ist, ein Wort, das als solches gehört werden will, ist nicht leicht zu ertragen. Simone Weils Deutung nimmt die christliche Erfahrung ganz ernst, daß Gottes Wort Mensch geworden ist: „Das Wort ist das Schweigen Gottes in der Seele. Das ist Christus in uns.“ Derjenige, der Ungerechtigkeit erduldet hat, ohne dadurch selbst zum Unrechtun bewegt worden zu sein, kann nur das Mensch gewordene Gotteswort sein, der Logos, der bei Gott und Gott war.

Wie können wir auf Erden Gott verehren, wie können wir hier unten Gott bezeugen, den Vater, der im Himmel ist, ohne Gott zu korrumpieren, ohne irdische Wirklichkeiten zum Gott zu machen? Simone Weils Antwort lautet: „Das Schweigen Gottes in allen Geräuschen hören“. Dietrich Bonhoeffer, Simone Weils Zeitgenosse, schreibt 1944: „Der Gott, der mit uns ist, ist der Gott, der uns verläßt (Mk 15, 34)!“

Susanne Sandherr

Stille Nacht

Ein Lied geht um die Welt

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 254.

Stille Nacht, ein Lied, das auf der ganzen Welt voll Inbrunst in den Gottesdiensten der Heiligen Nacht gesungen wird, das aber auch in der Adventszeit auf Weihnachtsmärkten erklingt und wochenlang in Kaufhäusern aus den Verstärkern dröhnt. Seit 15 Jahren erst ist uns aus der Hand des Verfassers ein Manuskript bekannt, das aus dem Jahre 1822 oder 1823 stammt.

Der Liedtext selbst entstand 1816. Im Dezember 1818 komponierte Franz Xaver Gruber dazu eine Melodie, die er für zwei Singstimmen und Gitarre einrichtete.

Geburt am 24. Dezember

Was wissen wir über die Entstehung von „Stille Nacht“? Am 24. Dezember 1818 übergab der damalige Hilfspriester in Oberndorf bei Salzburg, Joseph Mohr (1792–1848), uneheliches Kind eines fahnenflüchtigen Soldaten und einer Strickerin, dem befreundeten Lehrer, Organisten und Mesmer Franz Gruber (1787–1863), Sohn eines Leinewebers, das zwei Jahre zuvor verfaßte Gedicht mit der Bitte, eine passende Melodie für zwei Solostimmen und Chor sowie für Gitarrenbegleitung zu schreiben. Gruber überbrachte am gleichen Abend eine Komposition, und in der Heiligen Nacht wurde das Lied aufgeführt und beifällig aufgenommen.

Ein Phänomen

Ich weiß nicht, wie Sie zu diesem Lied stehen. Den einen gilt es als kitschig, unheilige Allianz von Text und Musik, „holder Knabe im lockigen Haar“, dazu Terzen und gediegen-wiegender Sechs-Achtel-Takt. Für die anderen ist es das Weihnachtslied schlechthin, das Lied, das sie Weihnachten spüren läßt. So oder so, „Stille Nacht“ ist ein Phänomen. Was bewegt Menschen in – fast – aller Herren Länder, wenn sie am Heiligen Abend in hundert Sprachen „Stille Nacht“ anstimmen?

Himmlische Ruh

In der ersten Strophe wiegt das heilige Paar, fernab von anderen Menschen, sein Kind: „Schlafe in himmlischer Ruh!“ Ein frommer Wunsch und zugleich ein hilfloser Wunsch. Denn hier liegt das reizende Kind, biblisch das arme Kind im Stall und zugleich

das Gotteswort, das seine göttliche Ruhe für uns und um unseres Heiles willen aufgegeben hat. Und doch wünschen wir ihm mit Maria und Josef: „Schlafe in himmlischer Ruh!“

Für uns

Das Kind lacht, es lacht Liebe, sagt die zweite Strophe. Liebe, das bedeutet: Liebe zu uns. In dieser Strophe ist auch ausdrücklich von „uns“ die Rede: „Da uns schlägt die rettende Stund“. Hier, jetzt, geschieht es, geschieht es uns, ereignet sich unsere Rettung: „Jesus! In deiner Geburt!“

Theologische Deutung

In der dritten Strophe wird die Szene geöffnet oder verlassen zugunsten ihrer theologischen Deutung. Das „Heil“ der Welt und die Fülle der Gnaden, die Höhe des Himmels und die „Menschen-Gestalt“ des Gotteswortes gilt es zu bedenken.

Friedenswelt

In der vierten Strophe wird die theologische Deutung, die Thematisierung der Menschwerdung, abgelöst von der Freude über die so gewonnene Geschwisterlichkeit aller Menschen und Völker. Dies unterstreicht auch die fünfte Strophe, die an die alttestamentliche Verheißung einer solchen Friedenswelt erinnert (Gen 8,21).

Kind von Aufklärung und Romantik

„Stille Nacht“, ein weihnachtliches Erzähllied samt theologischer Deutung, ist als Kunstwerk einerseits ein legitimes Kind der josephinischen Aufklärung. Zweifellos verdankt „Stille Nacht“ seine enorme Wirkung aber vor allem der Strömung der Romantik und ihren Ausläufern in unsere Zeit. „Stille Nacht“, ein

verschneites Kirchlein im Salzburger Land, einfache Menschen vom Lande, das hohe Paar in seiner Abgeschiedenheit, das Idyll der unberührten Natur, der reine Neubeginn, der Glanz des Himmels, das Kind als Erlöser, die eigene heile Kindheit und ihr Verlust, Tränen der Ergriffenheit. Als „Tiroler Volkslied“ kam das Lied nach Leipzig, und von dort aus, also von einem städtischen Ausgangspunkt aus, trat es seinen Siegeszug um die Welt an.

Stille Nacht

Das Lied und seine Wirkung, gehören dazu nicht auch die Stille der Nacht, von der das Lied singt, und die „himmlische Ruh“, die es beschwört, Verheißungen, die, um großflächig wirksam zu werden, den Lärm und das Getriebe der modernen Großstadt brauchen, aber auch unsere permanente Überforderung durch innere Anspannung und Anstrengung, unser notorisches Nicht-abschalten-Können, am Tag und in der Nacht? Unsere epochale Unfähigkeit zu schweigen, still zu werden, zur Ruhe zu kommen? Stoßen wir hier auf ein Geheimnis der ungeheuren Anziehungskraft von „Stille Nacht“?

Schwund

Die dritte bis fünfte Strophe verschwanden schon bald aus den sich rasant vermehrenden Drucken, sie hätten die romantische Reise des Liedes nur behindert. Die Deutung der Geburt als Menschwerdung schien verzichtbar (dritte Strophe), aus dem Eigennamen „Jesus“ wurde häufig das allgemeinere „Christ“, die in Jesus geschenkte Geschwisterlichkeit der Völker der Welt (vierte Strophe) drohte den volkstümlichen Rahmen zu sprengen, und die Verwurzelung im Alten Testament, „in der Väter urgrauer Zeit“, schien wohl zu schwerfällig und zu sperrig, um weiter bewahrt zu werden.

Doch auch der auf drei Strophen verkürzte Gesang, oder wohl gerade das reduzierte Lied, wirkt, es weckt Sehnsüchte, öffnet verschlossene Gemüter, macht die Hornhaut der Seele noch einmal weich und zart. Eine Chance, eine Hoffnung. Wer wollte darüber klagen? Wer würde sich nicht freuen über jedes einzelne Wunder dieser Nacht!

Susanne Sandherr

Anfang und Anknüpfung christlicher Liturgie (I)

Im Zentrum der Rubrik *Die Mitte erschließen* soll im nächsten Jahr das Thema „Liturgiereformen“ stehen. Die liturgischen Feiern sind mit der Verkündigung (Martyria) und der Fürsorge für die Nächsten (Diakonia) eines der drei Kennzeichen der Kirche Jesu Christi. Der Gottesdienst ist durch inhaltliche Konstanten geprägt, die sich aus dem theologischen Fundament des mit Israel gemeinsamen Jahwe-Glaubens und des genuinen Christusereignisses ergeben. Zugleich hat der christliche Gottesdienst immer wieder Veränderungen und Reformen erlebt, oft untergründige, zunächst gar nicht wahrnehmbare, teilweise bewußt geplante. Die Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil bildet keineswegs eine liturgiegeschichtliche Ausnahme!

Die Spannung, in der der christliche Gottesdienst steht, wird bereits am Anfang deutlich, bei der Anknüpfung an die jüdische Liturgie. Nimmt man die drei Orte der jüdischen Liturgie (Tempel, Synagoge und Haus) in den Blick, so geht Jesus ganz selbstverständlich vom Tempelkult und seiner Priesterschaft aus (vgl. Mt 5, 23 f., Mk 1, 44). Auch der Besuch der Synagoge wird

mehrfach berichtet (vgl. Mt 4,23; 12,9; 13,54 etc.). Zugleich relativiert und radikalisiert Jesus jüdische Ritualvorstellungen, wenn er etwa Reinheitsvorschriften nicht auf das Äußere, sondern das Innerste des Menschen anwendet (Mk 7,15). Er führt die prophetische Kritik an der Veräußerlichung des Kultes fort, indem er das strenge Halten des Sabbats um des Menschen willen in Frage stellt (Lk 14,1–6). Es ist der feste Glaube an den Anbruch der Gottesherrschaft, der ihn zu Handlungen wie der Tempelreinigung bewegt (Mk 11,15–19), weil die Nähe Gottes nicht mehr der an den Tempel gebundenen kultischen Vermittlung bedarf. Ebenso ist Jesu Beten ein gänzlich jüdisches Beten, wie das Vaterunser zeigt, das zugleich mit seiner direkten Gottesanrede „Vater“ eine ungewöhnliche Unmittelbarkeit aufweist. Auch die festlichen Mahlzeiten Jesu mit seiner Jüngerschaft stehen in Kontinuität zur jüdischen Tradition, in der das Essen immer auch eine liturgische Konnotation besitzt. Wieder bezeugt die für seine Umwelt so ungewöhnliche Tischgemeinschaft Jesu mit Sündern und Zöllnern (Mk 2,16 par.) die radikale Zuwendung Gottes auch an die Sünder, die aus dem Anbruch der Gottesherrschaft resultiert.

So kann nicht verwundern, daß das gottesdienstliche Handeln der Jünger nach dem Tod Jesu und der Erfahrung seiner Auferweckung zugleich durch die Anknüpfung an und die Abgrenzung von der jüdischen Tradition gekennzeichnet ist. Es spricht vieles dafür, daß die Jünger zunächst noch am Gottesdienst in Tempel und Synagoge teilnehmen (vgl. Apg 2,46; 3,1), aber höchstens bis dieses gottesdienstliche Gefüge durch die Zerstörung des Tempels (70 n. Chr.) völlig umgestaltet wird. Eigenständige gottesdienstliche Ansätze der jungen Christen liegen in den häuslichen Mahlzeiten, die sie miteinander halten und die bereits die ntl. Schriften mit „Brotbrechen“ (Apg 2,46 etc.) oder „Herrenmahl“ (1 Kor 11,20) eigenständig bezeichnen und charakterisieren. Sie setzen die Mahlzeiten Jesu mit seinen Jüngern fort; zugleich erfährt in ihnen die frühe Christenheit die

besondere Präsenz des auferstandenen und erhöhten Herrn in ihrer Mitte, in dessen Namen sie sich trifft. Die Überlieferung vom Letzten Abendmahl Jesu (1 Kor 11, 23–25, Lk 22, 19 f. und Mk 14, 22–25, Mt 26, 26–29) wird in der Folge grundlegend für Gestalt und Verständnis dieser Feiern, die als Verwirklichung von Jesu eigenem Auftrag „Tut dies zu meinem Gedächtnis“ (1 Kor 11, 24 f.) verstanden werden. Auch wenn viel dafür spricht, daß dieses letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern ein Pessach-Mahl war, so sind die aus den Einsetzungsberichten ableitbaren Elemente solche, die in jedem jüdischen Festmahl dieser Zeit anzutreffen sind. Es ist durch mehrere Weinbecher gegliedert, die gemeinsam getrunken werden. Dieses zeitgenössische jüdische Festmahl bildet den allseits bekannten Verstehenshorizont, der das spezifisch Christliche der Feier erkennen läßt. Denn Jesus selbst gibt einzelnen Elementen eine neue Bedeutung. Sie zeigt sich in den Worten „Das ist mein Leib für euch“ (1 Kor 11, 24) und „Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blut“ (1 Kor 11, 25), mit denen er seinen bevorstehenden Tod als Lebenshingabe für die Seinen deutet. In der Erfüllung des Wiederholungsauftrags, wie ihn Paulus formuliert: „Denn sooft ihr von diesem Brot eßt und aus dem Kelch trinkt, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er kommt“ (1 Kor 11, 26), erfahren die Teilnehmerinnen und Teilnehmer die Gemeinschaft mit Jesus dem Christus, der bis zur endgültigen Durchsetzung der Gottesherrschaft sowohl abwesend als auch pneumatisch-sakramental anwesend ist. Während die Liturgiewissenschaft aus diesen Erkenntnissen bislang abgeleitet hat, daß das eigentliche Sättigungsmahl zwischen Brotbrechen zu Beginn und Becher mit Segensgebet zum Abschluß schon in neutestamentlicher Zeit aus der Eucharistiefeier ausgelagert wurde, gibt es in jüngerer Zeit Forschungsansätze, die die Mahlzeiten der frühen Christenheit aus den hellenistischen (d. h. hellenisierten jüdischen) Mahlfeiern in Form des Symposions ableiten. Die Zuordnung, d. h. das Ineinander von Sättigungsmahl und Eucharistie, ließe sich besser erklären wie auch der in 1 Kor 11 aufscheinende Konflikt. Weiterhin wür-

den aber Brotsegnen und Brotbrechen konstitutive Elemente der frühen christlichen Mähler sein, die aus dieser hellenistischen Form nicht herzuleiten wären.

Auch das Eucharistische Hochgebet, das – textlich erst in späteren Jahrhunderten greifbar – die Sinngestalt der Feier prägt, kann bislang nur aus jüdischen Formen abgeleitet werden: dem Gebet nach dem Essen beim jüdischen Festmahl (*Birkat hamazon*) und dem davon unabhängigen Dankopfergebet (*Toda*). Trotz bruchstückhafter Quellenlage wird an dieser zentralen Feier schon deutlich, daß christlicher Gottesdienst an – vielleicht auch hellenistisch beeinflusste – jüdische liturgische Formen anknüpft. Zugleich ist das Christusereignis von solch prägender Kraft, daß Umformungen und Ergänzungen zu einer eigenständigen Sinngestalt führen, die für die jüdische Umwelt nicht mehr akzeptabel ist.

Friedrich Lurz

Aus dem Schweigen zum Handeln: Thomas Merton

Seine Autobiographie „Der Berg der sieben Stufen“ wurde insgesamt mehr als eine Million Mal verkauft und in 28 Sprachen übersetzt. Der Trappistenmönch Thomas Merton schrieb über siebzig Bücher, mehrere hundert Gedichte und zahllose Artikel. Darin setzte er sich mit der monastischen Spiritualität, aber auch mit politischen Fragen wie den Rechten und Pflichten der Bürger, den Möglichkeiten gewaltfreier Konfliktlösung und den Folgen nuklearen Wettrüstens auseinander. Eine laute Berufung im Leben in Stille: Der asketische Mönch hat zahlreiche Menschen tief beeindruckt und nachhaltig beeinflusst.

Thomas Merton führte ein bewegtes Leben, bevor er zu einem der wichtigsten Vertreter des kontemplativen Lebens des

vergangenen Jahrhunderts wurde. Merton wurde im französischen Prades (Nord-Pyrenäen) geboren. Seine Eltern, der Vater Neuseeländer, die Mutter Amerikanerin, waren Künstler. Sie hatten sich in einer Malschule in Paris kennengelernt. Nach der Heirat in London kehrten sie nach Frankreich zurück, wo Thomas am 31. Januar 1915 das Licht der Welt erblickte. Die Mutter starb, als Thomas sechs Jahre alt war. Zusammen mit seinem reiselustigen Vater habe er eine „wilde Kindheit und Jugend“ verbracht, schreibt Merton im Rückblick. Die zahlreichen schulischen Stationen in Frankreich, England und den Vereinigten Staaten legen davon Zeugnis ab.

An der Columbia University New York nahm Merton schließlich das Studium der Journalistik auf. Er kam mit wichtigen Literaturgrößen seiner Zeit zusammen und interessierte sich fürs Schreiben und die politische Auseinandersetzung. In dieser Zeit sei er ein strikter Atheist gewesen. Zwar machte der als Protestant getaufte Merton erste Erfahrungen mit dem römischen Katholizismus schon im Alter von sechzehn Jahren in Italien, doch führte ihn letztlich der Tod seines Großvaters zum christlichen Glauben und dann zum Mönchtum. Als sein Großvater 1937 starb, beschäftigte sich Merton intensiv mit dem Glauben und trat nach eigenen Worten „aufgrund eines dramatischen Bekehrungserlebnisses“ am 10. Dezember 1941 in die Abtei Notre-Dame von Gethsemane in Kentucky (USA) ein, eine Gemeinschaft von Mönchen aus dem Orden der Zisterzienser der strengen Observanz (Trappisten), einem der streng asketisch lebenden Orden. Siebenundzwanzig Jahre verbrachte er in Gethsemane.

Sein Leben war zunächst das eines strengen Asketen, der mehr der Stille und dem Gebet als der Welt zugewandt war. Doch wenn auch das Zentrum seines Lebens das geistliche Leben in der Einsamkeit seiner Klosterzelle war, drängte ihn sein Glaube auch auf die politische Bühne. Daß Merton ein Talent für begeisternde Schriften hatte, entdeckte auch sein Abt Frederic Dunne, der ihn bat, bereits mit 33 Jahren seine Autobiog-

graphie zu veröffentlichen und damit den Orden bekanntzumachen. So verbrachte Merton seine Jahre im Kloster zwischen Kontemplation und Dialog. Das betende Schweigen und das politische wache Handeln gehörten seiner Ansicht nach untrennbar zusammen.

„Mehr Bücher als notwendig“ habe er schließlich geschrieben, so Merton selbst. Aber die machten ihn zu einem der gefragtsten Gesprächspartner in Fragen der christlichen Ethik und der monastischen Spiritualität. Mit allen Größen seiner Zeit pflegte Merton einen intensiven Austausch. Er korrespondierte mit Päpsten, Bischöfen und Schriftstellern, Theologen aller Konfessionen und Religionen. Gemeinsam mit dem Jesuitenpater und Friedensaktivisten Daniel Berrigan wurde Merton zum Gewissen der Friedensbewegung der 1960er Jahre. In den bitteren Erfahrungen des Rassismus und der Aufrüstung war Merton ein starker Befürworter einer konsequent gewaltlosen Bürgerrechtsbewegung, die er als „das große Vorbild des christlichen Glaubens in Aktion in der sozialen Geschichte der Vereinigten Staaten“ bezeichnete. Für sein soziales Engagement mußte Merton schließlich heftige Kritik von Katholiken und Nichtkatholiken gleichermaßen einstecken. Als seine Meinungen nicht immer gesellschaftsfähig waren, wurden Mertons politische Schriften als unpassend für einen Mönch angegriffen. Letztlich lag Merton aber wohl nicht viel daran, für wichtig gehalten zu werden. Im Kloster wurde er wie alle anderen behandelt. Als einfach, uneitel, unklerikal und äußerst liebenswürdig beschrieben ihn seine Mitbrüder. Schließlich hatte Merton bei aller Prominenz sein Lebensziel nicht aus dem Auge verloren: eine erfüllte Spiritualität.

So setzte sich Merton während seiner letzten Lebensjahre intensiv mit den asiatischen Religionen auseinander. Insbesondere vom Zen-Buddhismus war er fasziniert. Durch die Beschäftigung mit den östlichen Religionen werde der Ost-West-Dialog gefördert, war Merton überzeugt. Der Dalai Lama bezeichnete

Merton als Freund, der ihn ein tiefes Verständnis des Christentums gelehrt habe. Ebenso habe Merton die Anliegen des Buddhismus besser nachvollzogen als viele Buddhisten selbst, so der Dalai Lama. Der Abt erlaubte Merton 1968 eine Reise nach Bangkok, wo sich zahlreiche religiöse Größen aus aller Welt zu einem Austausch zum Ost-West-Dialog trafen. Seine letzte Reise: Am 10. Dezember 1968 starb Merton in seinem Hotelzimmer an den Folgen eines Unfalls, genau am siebenundzwanzigsten Jahrestag seines Eintritts in das Kloster Gethsemane.

Marc Witzenbacher

Sternsinger starten im Ruhrbistum

Sie gehören in den Tagen nach Weihnachten zum Straßenbild: Kleine Könige, bunt geschmückt sowie mit Weihrauchfaß und Spendendose ausgerüstet, ziehen durch die Straßen und geben den Segen CMB „Christus mansionem benedicat“ („Christus segne dieses Haus“) an die Häuser und ihre Bewohner weiter. Starten werden die Sternsinger in diesem Jahr erstmals im Ruhrbistum Essen. Am Donnerstag, dem 30. Dezember 2010, dem Weltmissionstag der Kinder, wird dort die bundesweite Eröffnung der 53. Aktion Dreikönigssingen gefeiert.

Die Sternsinger machen darauf aufmerksam, daß Kinder in vielen Teilen der Welt unter Ausgrenzung und Diskriminierung leiden. Wie in jedem Jahr richtet die Aktion beispielhaft den Blick besonders auf ein Land. In diesem Jahr steht Kambodscha im Zentrum. In den zahlreichen Materialien, die vom Kindermissionswerk zur Verfügung gestellt werden, wird die teilweise erschütternde Lebenswirklichkeit von Kindern in diesem Land dargestellt. Zudem lenken die Sternsinger die Aufmerksamkeit auf Kinder mit Behinderungen, die weltweit, aber gerade in

Ländern wie Kambodscha unter besonders schweren Umständen leben müssen. Nicht nur von den Erwachsenen werden Spenden erbeten. Das Besondere der Sternsingeraktion ist es, daß Kinder ihre Gaben für andere Kinder in Not weitergeben. In Gemeinden, Kindertagesstätten und Schulen sind die Kinder eingeladen, ihre Solidarität mit den Kindern in Asien, Afrika, Lateinamerika, Ozeanien und Osteuropa konkret werden zu lassen.

Im letzten Jahr waren überall in Deutschland rund 500 000 Mädchen und Jungen als Sternsinger unterwegs und sammelten Spenden für notleidende Kinder. Träger der Aktion Dreikönigssingen sind das Kindermissionswerk „Die Sternsinger“ und der Bund der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ). Seit ihrem Start 1959 hat sich die Aktion zur weltweit größten Solidaritätsaktion von Kindern für Kinder entwickelt. Mehr als 690 Millionen Euro wurden bislang gesammelt, über 56 300 Projekte und Hilfsprogramme für Kinder in Afrika, Lateinamerika, Asien, Ozeanien und Osteuropa unterstützt.

Weltweit beteiligen sich Kinder in 120 Ländern mit ihrer Gabe an der Hilfe für andere. Diese Gemeinschaft junger Glaubenszeugen rund um den Globus ist beispielhaft. Schon eine kleine Münze macht große Hilfe möglich, die über die konkrete Existenzsicherung in vielen Hilfsprojekten hinaus auch die Liebe Gottes zu den Menschen aufscheinen läßt.

Marc Witzenbacher

Weitere Informationen zu den Projekten finden Sie unter www.sternsinger.org.

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Januar 2011

„spüren“

Du krönst das Jahr mit deiner Güte,
deinen Spuren folgt Überfluß.

Psalm 65, Vers 12

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Wenn ich ans *Spüren* denke, dem diesen Monat unser Interesse gilt, kommt mir ein Kanon von Huub Oosterhuis in den Sinn: „Starre nicht auf das, was früher war“. Er klingt aus mit den Worten: „Ich, spricht er, mache neuen Anfang, es hat schon begonnen, *merkst du es nicht?*“ Eine wunderbare Zusage an jede(n) einzelne(n). Aber wie damit umgehen? Ist sie nicht zu schön, um wahr zu sein? Mir scheint wichtig, wie der Kanon beginnt: nicht auf das starren, was einmal war, im Vergangenen nicht stillzustehen, sondern: Hier und jetzt aufmerken, darum geht es. In meiner Gegenwart bereit sein für das Neue, das Gott wirkt.

In gewisser Weise schließt sich ein Bogen zum *Schweigen* im Dezember. Sofern sich nämlich jemand in der Übung des Schweigens um innere Sammlung und waches Gegenwärtigsein bemüht, bereitet er, sie sich dafür vor, Gottes Handeln im eigenen Leben wahrzunehmen. Oder treffender: Wer sich schweigend mit innerer Sammlung Gott zuwendet (d. h.: wer das Herzensgebet übt), gibt Gott die Möglichkeit, das Neue zu wirken, das er mit ihr, ihm vorhat. Wer selbst ganz bereit ist, mit Gott in Beziehung zu treten, wird ihm am ehesten begegnen, ihm, der unsichtbar, schweigend, und doch wirksam, ja lebendig und machtvoll gegenwärtig ist.

„*Merkst du es nicht?*“ ist, schließlich, mehr als eine Frage. Eine Frage, die anregt, auffordert: „Schau doch hin! Hör doch zu! Paß auf, was sich da tut!“ Diese Frage legt nahe, Jesu Gleichnisse von der selbstwachsenden Saat und vom Senfkorn (Mk 4, 26–29.30–32) ernst zu nehmen. Sie macht Mut zu spüren, was Gott mitten in meinem Leben geschehen läßt, auch ohne mein Zutun.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Traum der Magier

Albani-Psalter, Dombibliothek Hildesheim

HS St. God. 1 (Eigentum der Basilika St. Godehard, Hildesheim),
Anfang 12. Jahrhundert, Seite 26,

© Dombibliothek Hildesheim

Der Albani-Psalter entstand zu Beginn des 12. Jh. 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. Jh. das Kloster Lamspringe bei Hildesheim besiedelten, nach Deutschland und gelangte wahrscheinlich nach der Säkularisation 1803 in den Besitz der Pfarrgemeinde St. Godehard.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Auf einem anderen Weg

Nur im sogenannten Kindheitsevangelium nach Matthäus (Kapitel 1 und 2) ist von Sterndeutern die Rede, die einen weiten Weg auf sich nehmen, um vom fernen Osten her nach Palästina aufzubrechen. Als Sternkundige haben sie der Konstellation der Sterne entnommen, daß sie hier den neugeborenen König der Juden finden werden.

Der Maler des Albani-Psalters illustriert zu Beginn des 12. Jahrhunderts eine Szene, die im Evangelium nur mit einem einzigen Vers wiedergegeben wird, aber natürlich die Kenntnis des Zusammenhangs erfordert. Da heißt es: „Weil ihnen aber im Traum geboten wurde, nicht zu Herodes zurückzukehren, zogen sie auf einem anderen Weg heim in ihr Land.“ (Mt 2, 12)

Der schmuckvolle, mit Ornamenten versehene Rahmen des Bildes sowie das vornehme Haus lassen an einen Palast denken. Verschiedene farbige Flächen führen gleichsam in das Innere des Hauses und geben den Blick frei auf einen Raum, in dem drei Männer nebeneinander auf einem Lager ruhen. Ihre Haar- und Bartfarbe läßt sie als Männer unterschiedlichen Alters erkennen. Jeder ist in eine jeweils andersfarbige Decke gehüllt. Der dunkelblaue Hintergrund deutet an, daß es Nacht ist.

Neben dem Bett steht ein Engel, dessen Flügel die ganze Bettlänge umspannen. Sein leuchtend gelber Nimbus wirkt wie eine Lampe, die den Raum erhellt. Der Engel weckt den ersten der drei Männer, indem er ihn bei der Schulter faßt. Dieser weckt vermutlich den zweiten Mann, der seinerseits den dritten bei der Schulter faßt. Alle drei schauen auf den Engel, der ihnen mit ernstem Blick offensichtlich eine wichtige Nachricht übermittelt.

In der Meinung, ein König werde im Königspalast geboren, waren die drei Sterndeuter zu König Herodes gegangen und hatten dort gefragt: „Wo ist der neugeborene König der Juden? Wir haben seinen Stern aufgehen sehen und sind gekommen, um ihm zu huldigen.“ (Mt 2, 2)

Ihre Frage löst großes Erschrecken bei König Herodes aus, der daraufhin alles in Bewegung setzt, um Gewißheit zu erhalten über das angebliche Königskind, das seinen Thron gefährden könnte. Die Auskunft seiner Weisen ist klar: Der Messias werde geboren in „Betlehem in Judäa“ (Mt 2, 5). Nun versucht Herodes, die Magier für seine Zwecke einzuspannen: „Danach rief Herodes die Sterndeuter heimlich zu sich und ließ sich von ihnen genau sagen, wann der Stern erschienen war.“ (Mt 2, 7) Unter dem Vorwand, das neugeborene Königskind auch selbst suchen und ihm huldigen zu wollen, schickt er die Magier nach Betlehem, um dort gründlich nach dem Kind zu forschen.

Das Bild unterstellt, daß die Sterndeuter zunächst eine Nacht im Palast des Königs Herodes verbringen, bevor sie ihren Weg fortsetzen. Als sie dann aufbrechen, sind sie voller Freude, daß sie den Stern wiederentdecken, der sie bis hierher geleitet hat und nun wieder vor ihnen herzieht. Sie finden, was sie suchen: „Sie gingen in das Haus und sahen das Kind und Maria, seine Mutter; da fielen sie nieder und huldigten ihm.“ (Mt 2, 11)

Damit hat Herodes nicht gerechnet, daß Gott seinen Plan durch einen Traum vereiteln könnte. In der Bibel wählt Gott öfter diesen Weg, um Menschen eine wichtige Nachricht zu übermitteln. So weist er hier die drei Sterndeuter an, nicht zu Herodes zurückzukehren, sondern einen anderen Weg zu wählen.

Für den Maler ist dieser Traum so wichtig, weil er den Plan des Herodes durchkreuzt und die entscheidende Wende bringt. Ohne ihn hätte Herodes das Vertrauen der Magier mißbraucht und das Messiaskind als Rivalen verfolgt und umgebracht.

Auch Josef erhält im Traum durch einen Engel die Botschaft, mit dem Kind und seiner Mutter nach Ägypten zu fliehen; „denn Herodes wird das Kind suchen, um es zu töten“ (Mt 2, 13). In seinem Zorn darüber, daß die Sterndeuter ihn getäuscht haben, läßt Herodes „in Betlehem und der ganzen Umgebung alle Knaben bis zum Alter von zwei Jahren töten, genau der Zeit entsprechend, die er von den Sterndeutern erfahren hatte“ (Mt 2, 16).

Die Anbetung des neugeborenen Königs durch die Sterndeuter aus dem Osten ist ein beliebtes Thema, das auch in der Buchmalerei vielfach gestaltet wird. Häufig wird die Huldigung der Magier dargestellt, bei der sie dem Kind kostbare Geschenke überreichen: „Gold, Weihrauch und Myrrhe“ (Mt 2, 11). Diese Gaben finden eine unterschiedliche Deutung: Gold kann auf die Königswürde, Weihrauch auf die Funktion des Priesters und Myrrhe auf das Leiden des Erlösers hinweisen. Eine andere Auslegung spricht vom Gold der Liebe, dem Weihrauch der Sehnsucht und der Myrrhe der Schmerzen. Wichtig ist, daß die Gaben jeweils auf dem Hintergrund des Lebens Jesu gedeutet werden.

Der Maler des Albani-Psalters hebt vielleicht deshalb den Traum als Bildmotiv eigens hervor, weil er darin die göttliche Wegweisung erkennt. Gott läßt sich auch durch einen König nicht abbringen von seinen Plänen. Er findet immer neue Wege, wenn es darum geht, seinen Heilsplan zu verwirklichen. Immer aber ist menschliche Freiheit angefragt, ob sie dem Willen Gottes folgen will. Vielleicht möchte der Maler uns, die wir sein Bild betrachten, fragen, ob auch wir bereit sind, uns wie die Sterndeuter von Gott auf andere, neue Wege schicken zu lassen.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Spüren

Die Spur des Sterns

Spüren – eine christliche Grundhaltung, ein christlicher „Habitus“? Spüren. Ein Gespür für etwas oder für jemanden haben, Spürsinn entwickeln. Einer Sache auf die Spur kommen. Spüren. Vielleicht denken Sie bei diesem Stichwort an Peter Høegs Bestseller „Fräulein Smillas Gespür für Schnee“? Gespür, das ist die Fähigkeit wahrzunehmen, Nähe zuzulassen, sich berühren zu lassen, aber auch die Gabe, etwas zu entschlüsseln, zu unterscheiden.

Spüren. Mir kommt unabweisbar Joachim Neanders berühmtes Lied in den Sinn: Lobe den Herren. Dort heißt es in der zweiten Strophe: „Lobe den Herren, der alles so herrlich regieret, / der dich auf Adellers Fittichen sicher geführet, / der dich erhält, wie es dir selber gefällt; / hast du nicht dieses verspüret?“

Eine Gewissensfrage, eine Seelenfrage vielmehr: „Hast du nicht dieses verspüret?“ Diese sichere Führung, diese dich haltende, dich erhaltende Hand? Nicht Selbsterhaltung um jeden Preis, Hauptsache durchkommen, egal wie, nicht Selbsterhaltung, gewaltsam gegen mich und gegen andere, sondern, im Gegenteil, Gegenerfahrung, Befreiungserfahrung: gehalten sein, erhalten sein, „wie es dir selber gefällt“? Eine ganz andere Spur. Meine Seele: „Hast du nicht dieses verspüret?“

Spüren. Ein Gespür haben. Spürsinn entwickeln. Spuren finden, Spuren lesen, Spuren folgen. Ich denke an die Sterndeuter aus dem Osten, die Magier, von denen das zweite Kapitel des Matthäusevangeliums erzählt. Biblische Bilder, die künstlerische Bilder erzeugen, die im Betrachter Bilder erzeugen. Spuren von Spuren, die noch heute zu spüren sind. Eines dieser Bilder habe ich vor vielen Jahren in einer Kirche in Burgund gesehen, und es hat mich nicht losgelassen. Dieser Spur will ich nun nachgehen.

In der im 12. Jahrhundert erbauten Lazarus-Kathedrale im burgundischen Autun zeigt ein berühmtes Kapitell das biblische Motiv des Traums der Magier aus dem Osten (Mt 2, 12). Drei Gestalten unterschiedlichen Alters, die beiden äußeren mit jeweils charakteristischer Barttracht, die mittlere bartlos, ruhen Seite an Seite. Sie liegen ruhig auf dem Rücken, die Augen des ersten Schläfers scheinen geöffnet, die der beiden anderen geschlossen. Alle drei sind vom Hals bis zu den Füßen in ein kunstvoll gefälteltes, am Rand zierlich und fest eingefasstes, zum Halbkreis geschlagenes Tuch eingehüllt. Die auf einem großen, ebenfalls gemeinsamen Kissen ruhenden Häupter der Ruhenden tragen königliche Kronen, die sich berühren und den Rang ihrer Träger ausweisen.

Eine an der Seite der Liegestatt sitzende oder kniende geflügelte Engelgestalt berührt mit dem Zeigefinger ihrer Rechten die rechte, auf der faltenreichen Decke ruhende Hand des ersten Königs. Die ruhige, statische Szene kommt durch die Engelsfigur in starke, mitreißende Bewegung. Der Zeigefinger der linken Hand des Engels weist auf einen blütenartig stilisierten Stern auf Kopfhöhe der Liegenden, der ihnen offenbar abermals den Weg weisen soll. Das gefältelte Gewand des himmlischen Boten und die auf der Decke liegende feingliedrige Hand des Königs sowie die aktiven Hände des Engels scheinen die zarte Lineatur des Tuchs aufzunehmen, das die regungslos Liegenden einhüllt.

Der kunstvollen und noch heute unmittelbar das Gemüt ansprechenden hochmittelalterlichen Steinmetzarbeit liegt ein unscheinbarer Bibelvers zu Grunde. Die Magier aus dem Osten, die hier in der Dreizahl imaginiert und zu Königen werden, verweigern dem „König Herodes“ (Mt 2, 3) die verlangte und, was sie noch nicht wissen können, für den neugeborenen König der Juden (Mt 2, 2) tödliche Auskunft (Mt 2, 13–18), „weil ihnen ... im Traum geboten wurde, nicht zu Herodes zurückzukehren“. Die, so die mittelalterliche Legende und mit ihr das Kapitell in der Kathedrale St.-Lazare von Autun, drei königlichen Sterndeuter widersetzen sich dem königlichen Befehl, sie meiden Je-

rusalem und den Königspalast und ziehen „auf einem anderen Weg heim in ihr Land.“ (Mt 2, 12)

Spüren. Die Magier aus dem Osten, sie haben etwas gespürt. Sie haben sich aufgemacht und sind der Spur des Sternes gefolgt. Eine Spur, die sie, mit Joachim Neander gesprochen, „sicher geführt“, in den Augen ihrer Freunde und Angehörigen aber wohl eher verführt und entführt, aus der klaren Bahn geworfen und aus dem sicheren Tritt gebracht hat. Die Sterndeuter aus der Fremde, aus dem Heidentum, sie folgen der Spur des Sternes, die sie zum „neugeborenen König der Juden“ bringen wird, unbeirrbar. Nur am Schluß verläßt sie ihr stiller Spürsinn, und sie holen bei Herodes lautstarken und Verderben bringenden Rat. Doch endlich geleitet sie der Stern „zu dem Ort, wo das Kind war; dort blieb er stehen.“ (Mt 2, 10) Und das Matthäusevangelium fährt fort: „Als sie den Stern sahen, wurden sie von sehr großer Freude erfüllt.“

Große, reine Freude spüren, erfüllende Freude, spüren, daß man angekommen ist, daß dies der Ort und die Zeit ist, anzuhalten, einzutreten, niederzufallen und zu huldigen und zu schenken. Wie leicht scheint das zu sein. Doch wie leicht ist es, dem eigenen Gespür zu mißtrauen, sich gegen diese leise Stimme abzudichten, sich abzuwenden und falschen Fährten zu folgen. Und wie prekär ist schließlich der Augenblick, den das Kapitell von Autun festhält oder zum Leben erweckt: im tiefen Schlaf, im nächtlichen Traum noch bereit sein, Gottes Nähe zu erspüren, seine Weisung zu hören, sein Gebot zu empfangen. Nur ein einziger Vers, und doch genug, um den Finger Gottes zu spüren, eingefahrene Spuren zu verlassen und einen neuen Weg einzuschlagen: „Weil ihnen aber im Traum geboten wurde, nicht zu Herodes zurückzukehren, zogen sie auf einem anderen Weg heim in ihr Land.“

Der schlafende König, der den Finger des Engels spürt, eine so zarte, so leichte Berührung, wie ein Hauch nur, federleicht. Man kann darüber hinwegsehen. Man kann darüber hinweggehen. Wir sind so geübt darin. Was geht es mich an. Aber wir

können auch hinspüren, dem Finger Gottes nachspüren. Welche Kraft geht von ihm aus. Welche Bewegung nimmt hier ihren Anfang. War da etwas? Nein, da war nichts. Schlaf weiter. War da etwas? Ein vom Tode bedrohtes Kind. Ein Gott, der rettet. Ein Gott, der Menschen anspricht, der sie braucht, der sie berührt. Haut auf Haut. Herz an Herz. Der Leben wendet. War da etwas? Ja, da war etwas. „Hast du nicht dieses verspürt?“

Susanne Sandherr

Glaubenssinn

Dimensionen und Denkanstöße der kirchlichen Lehre vom „sensus fidei“

Der Fachbegriff „Glaubenssinn“ selbst findet sich nicht in der Bibel, aber die Heilige Schrift legt der kirchenamtlichen Lehre vielfältig Grund, durch die Worte Jesu über den kommenden Beistand, den „Parakleten“, durch die Hinweise auf Geistsendung und Geistbegabung, im Johannes-Evangelium, aber auch in neutestamentlicher Briefliteratur. Der „Glaubenssinn“, so formuliert der katholische Dogmatiker Peter Hünermann, resultiert durch Rechtfertigung und Taufe aus dem Vermögen – die theologische Tradition spricht vom „Habitus“ – des Glaubens. Der Glaubenssinn ist eine Gabe des Geistes, die auf die Gesamtheit menschlicher Kräfte und Anlagen einwirkt und ein ursprüngliches und tiefes Vertrautsein mit dem Glauben erwirkt. Ursprung und Urheber des Glaubenssinns ist der Heilige Geist. Dies schließt jedoch geschichtliche, soziale und kulturelle Vermittlungen nicht aus.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat im Zusammenhang der Erneuerung des Kirchenverständnisses die Lehre vom Glaubenssinn formuliert. Doch der Sache nach ist diese Lehre nicht

neu, und von Anfang an hatte sie ekklesiologische Folgen, Auswirkungen auf das konkrete Kirchesein. Schon die Urkirche hat die Geistbegabung aller Glaubenden, den „sensus fidei“, ernst genommen und daraus den Schluß gezogen, daß gewichtige Entscheidungen durch die Übereinstimmung mehrerer oder der ganzen Gemeinde zu treffen sind (Apg 1, 23 ff.; 6, 1–7; 15). Auch die Alte Kirche hielt an dem Prinzip fest: „Was alle angeht, soll auch von allen entschieden werden.“ Bischöfe wurden durch die ganze Gemeinde gewählt, Laien waren an Konzilien und Synoden beteiligt. Glaubenssinn, eine persönliche Gabe des Heiligen Geistes, die Folgen hat für die Gemeinschaft der Glaubenden.

Träger des Glaubenssinns ist der oder die einzelne Gläubige und zugleich das ganze Volk Gottes. „Lumen Gentium“, die Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils, spricht im zwölften Kapitel vom „übernatürlichen Glaubenssinn des ganzen Volkes“ und verdeutlicht, daß damit jeder und jede einzelne Gläubige, „von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien“, gemeint ist. Gottes Geist wirkt im einzelnen Getauften und in der Gemeinschaft der Glaubenden, und durch den Glaubenssinn bleibt die Kirche als Ganze in der Wahrheit, trägt sie den Glauben „unverlierbar“ (Lumen Gentium 12) und rein weiter. Der Glaubenssinn hat darum die Funktion, Wahrheit zu erhalten und zu bezeugen. So verwirklicht sich die Unfehlbarkeit der Gesamtkirche, von der das Konzil spricht und deren Fundament die biblische Zusage ist, daß die Kirche als Ganze in der Wahrheit bleiben werde. Papst, Bischöfe und die Gesamtheit der Gläubigen, so verdeutlicht „Lumen Gentium“, sind Träger der Unfehlbarkeit; das Verhältnis dieser Träger zueinander zu beschreiben und zu klären, ist eine Aufgabe für heute und morgen.

Als Versammlung der Gläubigen ist Kirche vom Glaubenssinn als grundlegendem Glaubensverständnis geprägt, das in unterschiedlichen gläubigen Lebensformen ausgedrückt, entfaltet und vermittelt wird. Der theologische Fachausdruck dafür ist

„Sinn der Gläubigen“, „sensus fidelium“, der sich als „Übereinstimmung der Glaubenden“, als „consensus fidelium“, manifestieren kann. Aus dem Glaubenssinn geht also die Übereinstimmung der Glaubenden hervor, die sich vom Glaubenssinn leiten lassen. Insbesondere dem englischen Theologen John Henry Kardinal Newman (1801–1890) kommt das Verdienst zu, an die Wechselwirkung von Amt und Gläubigen und an die Kraft des „consensus fidelium“ an Brennpunkten der Dogmenentwicklung erinnert zu haben, nicht nur in der Alten Kirche. In der neueren Kirchengeschichte ist mit Newman auf die Umfragen vor den marianischen Dogmatisierungen von 1854 und, nach seinem Tod, 1950 zu verweisen.

Theologische Grundlagen und Elemente der Lehre vom „sensus fidei“ lassen sich im Durchgang durch die Theologie- und Kirchengeschichte seit der Patristik aufweisen. So betont der Kirchenvater Origenes: „Alle, die Christus nachfolgen, haben, ähnlich wie auch Christus, den Beinamen ‚Felsen‘, und aus ihnen allen trinken die geistlichen Menschen den ‚geistlichen Trank‘.“ Der heilige Augustinus spricht vom „inneren Lehramt“ Christi in Bischof und Laien. Der Theologe Melchior Cano (1509–1560) bezeichnet die katholische Kirche in ihrer Gesamtheit, nach Schrift und mündlicher Überlieferung Christi und der Apostel, als grundlegende Bezeugungsinstanz des Glaubens. Erst im Absolutismus des 18. Jahrhunderts kommt die strikte Einteilung zwischen lehrender, aktiver und hörender, rein passiver Kirche auf, eine Verengung gegenüber dem biblischen Zeugnis und der Tradition.

Das Zweite Vatikanische Konzil erneuert in seiner Kirchenkonstitution die patristischen und mittelalterlichen Einsichten, wenn es die Teilnahme des ganzen Volkes Gottes an der prophetischen Sendung Jesu Christi und seine geistgewirkte Unfehlbarkeit in Sachen des Glaubens lehrt. Das Dokument spricht davon, daß das Volk Gottes durch den Glaubenssinn den einmal übergebenen Glauben unverlierbar festhält, tiefer in ihn eindringt und ihn im Leben immer voller anwendet. Die

Unfehlbarkeit spricht sich im Bischof und Laien umgreifenden Konsens aus, der durch die Verkündigung des Lehramtes – und die aktive Glaubensbezeugung aller – vermittelt ist. Der Glaubenssinn, so das Konzil, ist Ausdruck des Wirkens des Gottesgeistes im Menschen, im einzelnen und, davon untrennbar, in der Glaubengemeinschaft.

Der Glaubenssinn erwirkt einen persönlichen und existentiellen Zugang zum Glauben, und diese unvertretbar individuelle Dimension des Glaubenssinnes stärkt den gesamtkirchlichen Glauben; die eine Dimension kann nicht ohne die andere sein. Nicht Konkurrenz, sondern gegenseitige Stärkung und Förderung gelten hier. Wenn Menschen einen „sensus“, ein feines persönliches Gespür für den Glauben entwickeln, dann gelangen sie tiefer in die Wahrheit des Glaubens hinein, und das tiefere Erfassen der Glaubenswahrheit schärft wiederum den je eigenen Sinn für den Glauben.

Der Glaubenssinn kann als persönliches Glaubenszeugnis in allen Lebensbereichen deutlich werden, ausdrücklich und unausdrücklich, in Beruf und Familie, in Wirtschaft und Politik, in Kunst und Kultur. Er meldet sich in vielen Formen zur Wort, in Volksfrömmigkeiten, in geistlichen Erneuerungsbewegungen, in kirchlichen Gemeinschaftsformen, in Initiativen zur Inkulturation des Glaubens, in Asien und Afrika, aber auch in entchristlichten Milieus, in der Stimme von Jungen und Alten, von Frauen und Männern in der Kirche. Mit der Lehre vom Glaubenssinn steht eine wichtige Kategorie zur Verfügung, um die vielfältigen Glaubenszeugnisse in ihrem Gewicht und in ihrer Bedeutung zu würdigen und zu klären. Die im Glaubenssinn gelegene Pluralität hindert ja nicht, daß er eine unumgängliche Bezeugungsinstanz des Glaubens bleibt, die wesentlich unter dem Wort Gottes steht und selbst Weiterbezeugung des Glaubens ist.

Sowohl das bischöfliche als auch das theologische Lehramt, „*cathedra pontificalis*“ und „*cathedra magistralis*“ – so lautet die Unterscheidung, die Thomas von Aquin trifft – sind auf das

Volk Gottes und den Glaubenssinn hingeordnet. Diese fundamentale Ordnung in der Kirche zu schützen, ist zweifellos eine wichtige Aufgabe für die Kirche der Zukunft – und für die Zukunft der Kirche.

Susanne Sandherr

Wir haben Gottes Spuren festgestellt

Ein Lied von Zeichen und Wundern

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 246.

Das in drei Strophen sich entfaltende Lied ist die freie Übertragung des aus dem Jahre 1973 stammenden, ursprünglich vierstrophigen französischen Gedichts „Nous avons vu les pas de notre Dieu“ von Michel Scouarnec durch Diethard Zils. Michel Scouarnec, geboren 1934, katholischer Priester der Diözese Quimper, ist als Dichter, Schriftsteller und Komponist bekannt geworden, findet aber auch als Liturgiewissenschaftler und Pastoraltheologe Gehör. M. Scouarnec hat zahlreiche weitverbreitete geistliche Lieder, sowohl auf französisch als auch auf bretonisch, verfaßt. Zu den im deutschen Sprachraum bekanntesten gehört „Wir haben Gottes Spuren festgestellt“. Sein Altersgenosse, der 1935 geborene Dominikanerpater Diethard Zils, der „Nous avons vu les pas de notre Dieu“ 1981 kraftvoll und feinfühlig ins Deutsche transponiert hat, ist ebenfalls als Dichter neuer geistlicher Lieder hervorgetreten, die bemerkenswert rasch Verbreitung gefunden haben. Bekannte Lieder aus Zils' Feder sind u. a. „Abraham, Abraham, verlaß dein Land“, „Frieden und Schalom“, „Im Dunkel unsrer Ängste“, „Kommt herbei, singt dem Herrn“, „Laß uns den Weg der Gerechtigkeit

gehen“, „Sag ja zu mir, wenn alles nein sagt“, „Wir preisen deinen Tod“.

Wenn Diethard Zils in der ersten Strophe das französische „pas“, Schritte, Tritte, mit „Spuren“ wiedergibt, so trifft die Grundbedeutung des deutschen Wortes das französische genau. Das alte Neutrum „spor“, aus dem sich dann schließlich unsere „Spur“ herleitet, meinte zunächst nämlich nur den Eindruck des Fußes im Boden. Gottes Spuren sind zu sehen, so das Französische, sie lassen sich feststellen, so Zils' Übertragung, „auf unsern Menschenstraßen“. Spuren sind etwas sinnlich Wahrnehmbares, sie gehören dem Boden zu, sind in diesem Sinne ganz irdisch; nur Körper von Gewicht prägen sich dem Boden ein, Geister hinterlassen keine Fußabdrücke. Gottes Spuren, Gottes Schritte sehen, das bedeutet: empfinden, erkennen, spüren: Gott läßt sich ganz ein auf unsere Welt.

Der Mensch ist in christlicher Sicht „homo viator“, pilgernd unterwegs. Die Erfahrung des modernen Menschen kommt dieser Sicht in gewisser Weise erstaunlich nahe. Wieviel Zeit, Lebenszeit, verbringen wir nicht „in via“, unterwegs, auf der Straße und der Schiene, in der Luft? Es ist unsere Lebenszeit, doch wie steht es darum wirklich? Lebt diese Zeit? Oder ist sie leblose, tote Zeit, wie wir tatsächlich manchmal sagen? Zeit, in der wir uns einigeln, mit den Akten, die noch bearbeitet werden müssen, mit dem Krimi, den ich noch rasch lesen kann, mit dem Film auf dem Bildschirm, mit dem Knopf im, dem Handy am Ohr, mit dem schnellen Computerspiel, dem entspannenden oder betäubenden Drink? Zeit, in der wir uns von der Außenwelt abkapseln, noch drei, noch zwei Stunden, noch eine Stunde bis zum Ziel, also: Augen zu und durch? Wir fahren, aber wir wollen nichts erfahren.

Das „Wir“ des Liedes aber hat eine Erfahrung, eine Straßenerfahrung gemacht und möchte sie weitergeben. Gerade hier, „auf unsern Menschenstraßen“, ist etwas zu spüren gewesen, „Liebe und Wärme in der kalten Welt, / Hoffnung, die wir fast

vergaßen“. Die Welt ist kalt, so ist es, und doch lassen sich, und gerade hier und nicht irgendwo dort, Liebe und Wärme spüren. Diese Spuren sind Entdeckungen, die Hoffnung schenken, Hoffnung wider – „fast“ – alle Hoffnung.

Die Refrain-Strophe, die jeder der drei Strophen folgt, führt zurück zu „längst vergangenen Tagen“. Damals, dort, sind „Zeichen und Wunder geschehn“, und „wir“ – durchgängig in allen drei Strophen wird aus der Perspektive der ersten Person Plural formuliert –, wir haben es gesehen. Die Spuren sind Zeichen, aber Zeichen, die sich nicht bruchlos einordnen lassen in unsere Welt. Es sind Zeichen, die über unsere Welt und ihre (Un-)Ordnung hinausweisen, die die Ordnung der Welt stören, aufstören: wunderbar. Wunderbare Zeichen, die von anderswo herkommen und anderswo hinweisen. Diese Zeichen sind Wunder, sind Gottes eigene Spuren, und sie weisen nicht nur zurück in eine staunenswerte Vergangenheit, sondern auch voraus in die Zukunft, in unsere Zukunft, in die Zukunft der Welt: „Gott wird auch unsre Wege gehen, / uns durch das Leben tragen.“

„Blühende Bäume haben wir gesehen, / wo niemand sie vermutet“: Die zweite Strophe scheint zunächst auf reine Naturerfahrung zu verweisen, um dann jedoch in einem zweiten Bild auf das biblische Exodus-Motiv anzuspielen, auf die unverhoffte Rettung der ohnmächtigen Mose-Gruppe vor dem Zugriff der verfolgenden militärischen Supermacht. Doch auch die Erwähnung der unvermutet blühenden Bäume spielt ein biblisches Bild ein, das sich im Jeremiabuch findet, ein kleines Wunder, eine zeichenhafte Szene, die die Verlässlichkeit von Gottes Verheißung sinnlich vor Augen führt und besiegeln will (Jer 1, 11–12).

Die dritte Strophe erzählt vom Tanz der Gelähmten und der von Lebensnot Bedrückten, erzählt vom Zu-Wort-Kommen der Mundtoten, vom Aufstrahlen, vom Auferstehung-Strahlen stumpfer Augen. Das sind die Spuren des biblischen Gottes. Zeichen und Wunder. Unverkennbar, unverwechselbar. „Blinde sehen wieder und Lahme gehen; Aussätzige werden rein und

Taube hören; Tote stehen auf und den Armen wird das Evangelium verkündet.“ (Mt 11,5) Wer dies sieht und hört, ist auf der richtigen Spur.

Susanne Sandherr

Anfang und Anknüpfung christlicher Liturgie (II)

Auch auf anderen Gebieten als der eigentlichen Eucharistiefeier (*siehe Dezember-Heft*) erweist sich der frühe christliche Gottesdienst sowohl als Anknüpfung an jüdische Vorbilder als auch als Neuschöpfung bzw. Herausbildung eigener liturgischer Formen. Die Schwierigkeit, konkrete Aussagen zu machen, liegt oftmals darin begründet, daß uns Quellen aus späteren Jahrhunderten vorliegen, bei denen man im einzelnen entscheiden muß, inwieweit sie etwas beschreiben oder normieren, das schon zuvor üblich war. Es gibt zunächst ja keine Autorität, die „Liturgische Bücher“ herausgeben oder den Gottesdienst schriftlich festlegen würde. Wir haben es mit einer überwiegend mündlichen Tradierung zu tun, die erst allmählich zu einer Verschriftlichung tendiert – z. B. als Reaktion auf bestimmte Streitigkeiten.

So ging man lange davon aus, daß der Wortgottesdienst der Messe eine Fortentwicklung aus dem entfalteten Wortgottesdienst der Synagoge sei – nur eben unter Hinzunahme der neutestamentlichen Schriften, deren Entstehung von der Mitte des ersten bis mindestens Anfang des zweiten Jahrhunderts reicht. Heute weiß man, daß die jüdischen Quellen, die man dazu heranzog, überhaupt nicht bis in die Zeit des frühen Christentums zurückdatiert werden können – manches darin Faßbare dürfte sich sogar dadurch entwickelt haben, daß sich die Judenheit nach der Tempelzerstörung neu konstituieren mußte und dabei von den jungen Christengemeinden abgrenzte.

Sicher lebten Juden wie Christen geistlich zu einem erheblichen Grad aus den Heiligen Schriften, während der Gottesglaube im Christentum durch die Person Jesu Christi eine eigene Gestalt erlangte. Eine These (und weiter als bis zu Thesen gelangt man nicht) für die Entstehung unseres Wortgottesdienstes ist, daß man wie beim Pessachmahl mit der Pessachhaggada, der großen Erzählung vom Auszug Israels aus Ägypten, auch bei den frühen Herrenmählern erzählt und verkündet, was grundlegend für den eigenen Glauben und das aktuelle gottesdienstliche Handeln ist. Eine andere Wurzel wäre in den Gebetsgottesdiensten zu sehen, die am Morgen und Abend gehalten werden und auch Schriftlesungen enthalten können, gerade wenn die Gebetsgottesdienste vor dem Sonntag zu Lesegottesdiensten in der Nacht (Vigilien) ausgebaut werden. Von einer überall gleichen Entwicklung in den verstreuten kleinen Christengemeinden dürfen wir ohnehin nicht ausgehen. Erstmals greifbar ist dann der sonntägliche Wortgottesdienst in einem Zeugnis des Justin aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts. Zu Beginn steht eine Lesung aus den Evangelien oder den „Propheten“, der eine Predigt folgt. Daran schließen sich Gebet und Fürbitten sowie der Friedensgruß an, um dann mit dem Herbeibringen der Gaben in den eucharistischen Teil überzugehen.

In den sogenannten Apostolischen Konstitutionen ist bereits die Abfolge: Lesungen – Antwortgesang – Evangelium – Predigt – Allgemeines Gebet (Fürbitten) zu erkennen. Dennoch ist weiterhin von regionalen Unterschieden auszugehen. Im Osten, vor allem in der syrischsprachigen Liturgie, kommt dem Alten Testament mit einer Lesung jeweils aus dem Gesetz (Tora) und den Propheten eine hohe Stellung zu; darin dürfte sich der noch länger bestehende intensive Kontakt zum Judentum spiegeln. Hingegen liest man im Westen höchstens eine alttestamentliche Lesung, wie wir aus Mailänder und nordafrikanischen Zeugnissen wissen.

Überall ist gerade am Lesegottesdienst der Messe noch ein anderes Konstitutivum der frühen Liturgie zu erkennen, nämlich

eine große gestalterische Freiheit. Denn was konkret aus der Heiligen Schrift gelesen und worüber gepredigt wird, scheint nur an hohen Festtagen festzustehen, ansonsten obliegt die Auswahl dem Zelebranten. Zu ausgebildeten Leserordnungen finden die einzelnen Liturgiefamilien erst später: Im Osten ist die erste im Armenischen Lektionar für Jerusalem vom Anfang des 5. Jahrhunderts, im Westen sind Zeugnisse erst im 7./8. Jahrhundert greifbar. Eine solche liturgische Freiheit wird anscheinend nicht als Willkür aufgefaßt, sondern man geht davon aus, daß die für den Gottesdienst zuständigen Amtsinhaber auch die Kompetenz besitzen, mit dieser Freiheit sachgemäß umzugehen. Erste Formen von Leseordnungen bestehen aus Bahnlesungen, dem Lesen eines biblischen Buchs über längere Zeit, nicht aber im Herausgreifen einzelner, inhaltlich passender Abschnitte, wie wir dies von späteren „Perikopenordnungen“ kennen.

Wenn wir die Anfänge christlichen Gottesdienstes betrachten, gilt es, die Taufe besonders in den Blick zu nehmen. Denn es gab keine „tauflose Anfangszeit“; bereits die ntl. Schriften berichten mehrfach von der Taufe. Hier dürfte weniger das Judentum den Anknüpfungspunkt bilden, das zwar schon im AT rituelle Reinigungsbäder (Lev 11–15, Num 19) kennt, nie aber als Eingliederung in die Glaubensgemeinschaft. Für spätere Zeiten ist die „Proselytentaufe“ bezeugt, wenn Heiden zum Judentum konvertieren; diese kann aber nicht einfach in die Zeit Jesu zurückdatiert werden und beinhaltet auch nicht das Moment der Sündenvergebung. Außerdem ist bei Männern immer die Beschneidung der eigentliche Ritus der Aufnahme in die jüdische Glaubensgemeinschaft.

Viel prägnanter als Vorläufer der christlichen Taufe erscheint die im Jahwe-Glauben völlig singuläre Bußtaufe des Johannes. Ihr Empfang ist Antwort auf dessen vorausgehende Gerichts- und Umkehrpredigt (Mk 1,4; Lk 3,3). Der Vollzug im Jordan verdeutlicht die Handlung als symbolischen Beginn eines erneuten Einzugs des Gottesvolkes ins gelobte Land.

Die jungen Christengemeinden knüpfen daran an und geben der Taufe zugleich ihre ganz spezifische Deutung in der festen Überzeugung, den Auftrag des auferstandenen Herrn zu erfüllen (vgl. Mt 28, 19). Das Tauchbad, das der Empfänger nie selbst vollzieht, ist Zeichen der inneren Umkehr und bewirkt die Vergebung der Sünden. Es ist zugleich Bekenntnis des Glaubens an diesen Jesus Christus, auf dessen Namen getauft wird (Apg 2, 38). Die Taufe bewirkt somit einen Herrschaftswechsel, ist Anteilgabe an Tod und Auferstehung Jesu Christi (1 Kor 1, 13) und bewirkt die Wiedergeburt des Menschen im Heiligen Geist (Joh 3, 5 f.).

Damit erweisen sich die beiden zentralen sakramentalen Feiern der frühen Christenheit sowohl als Anknüpfung an bekannte Vorbilder (wodurch die Feiern in der Umwelt auch leichter verständlich waren) und zugleich als selbständiger Anfang einer eigenen liturgischen Praxis, die die nachfolgenden Jahrhunderte prägt.

Friedrich Lurz

Seelsorger mit Leib und Seele: Bischof Hemmerle

Als Bischof Klaus Hemmerle am 29. Januar 1994 in der Allerheiligenkapelle im Dom zu Aachen beigesetzt wurde, gaben ihm fünf Kardinäle, 60 Bischöfe und eine unzählbare Menge an Gläubigen das letzte Geleit. Der damalige Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Lehmann, sagte in seiner Predigt, daß an diesem Tag „vielleicht ein heiligmäßiger Priester und Bischof zu Grabe getragen wird, ohne daß wir es so recht gemerkt hätten“. Zeichen der Wertschätzung für einen Seelsorger und Bischof, der durch seine Worte und sein eigenes konsequentes Handeln bewundert und geliebt wurde.

Klaus Hemmerle stammte aus dem Erzbistum Freiburg. 1929 wurde er als einziges Kind einer künstlerisch engagierten Familie geboren. Der Vater war Kunstmaler, sein Onkel Komponist. Das hatte sich vererbt: Sein ganzes Leben war Hemmerle künstlerisch tätig, spielte Klavier und fertigte beachtliche Zeichnungen und Aquarelle. Hemmerle besuchte das altsprachliche Gymnasium und studierte anschließend in Freiburg Theologie. 1952 wurde er zum Priester geweiht. Seine Leidenschaft galt in diesen Jahren besonders der theologischen Wissenschaft. Hemmerles Begabung wurde auch in der Bistumsleitung bekannt. Der Erzbischof ernannte ihn 1956 zum Gründungsdirektor der Katholischen Akademie in Freiburg. Genau das richtige Amt für Hemmerle. Dort konnte er in die Breite und Tiefe der philosophischen und theologischen, der gesellschaftlichen und kirchlichen Fragen einsteigen, einen offenen Dialog mit der Welt aufbauen und führen. 1967 habilitierte sich Hemmerle mit der Arbeit „Gott und das Denken nach Schellings Spätphilosophie“. 1970 übernahm er eine Professur für Fundamentaltheologie in Bochum. Schließlich folgte er 1973 einem Ruf nach Freiburg, wo er den Lehrstuhl für Christliche Religionsphilosophie übernahm. Bei aller wissenschaftlichen Qualifikation hatte sich Hemmerle aber nie in den Elfenbeinturm zurückgezogen. Stets verstand sich der offene und zugewandte Priester als Seelsorger. Er vermittelte Freude an Theologie und Kirche. Der dreifaltige Gott und die aus ihm lebende Gemeinschaft der Kirche, die Fragen nach Glauben und Leben, sie bewegten sein Denken und sein Fragen.

Hemmerle engagierte sich auf zahlreichen Feldern. Von 1968 bis 1974 war er Geistlicher Direktor des Zentralkomitees der deutschen Katholiken. Zu dieser Zeit hatte er maßgeblich Anteil an der Organisation der Katholikentage in Essen, Trier und Mönchengladbach. Auch das berühmte Ökumenische Pfingsttreffen in Augsburg 1971, ein Vorläufer der Ökumenischen Kirchentage, hatte Hemmerle auf den Weg gebracht. Die Würzburger Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland

(1971–1975) ist im wesentlichen sein Werk. Sie hat die große Leistung erbracht, die nach dem Konzil auseinanderdriftenden Kräfte der deutschen Kirche zu einigen und zu Grundlinien des gemeinsamen Handelns zu führen. So war es kaum überraschend, daß Papst Paul VI. den beliebten Seelsorger und Wissenschaftler im November 1975 zum Bischof von Aachen ernannte.

Geistlich stark geprägt war Hemmerle durch die Fokolarbewegung. Bereits als junger Priester lernte er Chiara Lubich, die Gründerin der Bewegung, kennen und pflegte mit ihr bis zu seinem Tod einen regelmäßigen Austausch. Die Laienbewegung, die ganz und gar das Evangelium leben will, stellt die Nähe und Gegenwart Gottes sowie die Gemeinschaft mit Gott und miteinander in den Mittelpunkt. Klaus Hemmerle hatte bei einem Sommertreffen der Fokolarbewegung in den Dolomiten eine umstürzende persönliche Gotteserfahrung: „Gott war einfach da. Ich dachte, auch die Jünger könnten Gott in der Begegnung mit Jesus nicht stärker erfahren haben“, schreibt Hemmerle. Neben den geistlichen Anstößen, die er mitnahm, setzte er im Bereich der Bildung Impulse, etwa eine theologische Schule innerhalb der Fokolarbewegung zu gründen, in der der interdisziplinäre Austausch zwischen Theologie, Philosophie und anderen Geisteswissenschaften gefördert wird. Bis heute vergibt die Fokolarbewegung einen nach Bischof Hemmerle benannten Preis.

Ein besonderes Anliegen war Hemmerle zudem die Ökumene. „Liebe die Kirche des anderen wie deine eigene!“ Diese ökumenische Variante der Goldenen Regel hatte Hemmerle zu seinem Leitsatz für den ökumenischen Austausch und eine gemeinsame Spiritualität gemacht. Im Umfeld der Fokolarbewegung organisierte er konfessionsübergreifende Treffen. Es waren jeweils Begegnungen, die Gemeinschaft aus der gemeinsamen Wurzel und dem gelebten Glauben erfahren ließen.

Innerkirchlich hat Bischof Hemmerle vor allem die Entwicklung der Berufe von Ständigen Diakonen, von Gemeinde- und

Pastoralreferenten vorangebracht. Diesen pastoralen Berufen hat Hemmerle so Bestand und Festigkeit gegeben, daß sie heute nicht mehr aus der Seelsorge wegzudenken sind. Die nach ihm benannte Bischof-Klaus-Hemmerle-Stiftung im Bistum Aachen ermöglicht bis heute Seelsorge jetzt und für kommende Generationen. Sie finanziert die Ausbildung, Berufseinführung und Fortbildung in den pastoralen Berufen.

Seine bischöfliche Tätigkeit aber bezog sich auch auf konkrete Nöte der Menschen. Als 1991 die letzte Zeche im Bistum geschlossen wurde und die Arbeiter in ihrer Not und Sorge um Arbeitsplatz und Familie den Aachener Dom „besetzten“, hat Bischof Hemmerle für sie Partei ergriffen. 1979 brachte es die Wochenzeitung „Die Zeit“ auf den Punkt, als sie titelte: „Dieser Bischof ist der Renner!“

Marc Witzenbacher

Gebetswoche erinnert an die Anfänge

An die Anfänge der christlichen Gemeinden erinnert in diesem Jahr die ökumenische Gebetswoche für die Einheit der Christen vom 18. bis 25. Januar 2011. Damit führt der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) bewußt in die Zeit zurück, in der die Kirche noch eine Einheit war. „Die Einheit der Kirche, die wir suchen, ist nicht bloß ein abstraktes Konzept“, begründete der aus Norwegen stammende ÖRK-Generalsekretär Olav Fyske Tveit die Auswahl des biblischen Themas für dieses Jahr: „Sie hielten an der Lehre der Apostel fest und an der Gemeinschaft, am Brechen des Brotes und an den Gebeten“ (Apg 2,42). Passend zu dem Thema aus der Apostelgeschichte bereiten in diesem Jahr Christen aus Palästina die Gebetstexte und Erläuterungen zu den Texten vor. Die Christen im Heiligen Land wollen die vier grundlegenden Elemente für

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Februar 2011

„lösen“

Fürchte dich nicht, du armer Wurm Jakob,
du Würmlein Israel!
Ich selber werde dir helfen – Spruch des Herrn.
Der Heilige Israels löst dich aus.

Buch Jesaja – Kapitel 41, Vers 14

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Bindungen sind für uns lebenswichtig. Durch stabile Beziehungen lernen Kinder, sich im Leben zurechtzufinden. Im Erwachsenenalter bilden Partner, Verwandte und Freunde ein tragendes Netz. Dennoch wird es niemand geben, der nicht auch die Kehrseite kennengelernt hätte: Bekannte, die sich Freunde nennen, einen aber letztlich für ihre Belange ausnutzen, Personen, die andere so sehr an sich binden, daß diese nicht mehr frei sind, das Ihre zu tun. Der Ausdruck „Verstrickung“ macht sinnenfällig, zu welcher Enge es in solchen Fällen kommen kann.

Für Menschen, die sich in derartigen Beziehungen vorfinden, ist es meist schwer, sich daraus zu lösen. Sie werden schnell vom schlechten Gewissen geplagt und lassen sich leicht manipulieren. Um wieder zu sich zu kommen, benötigen sie Menschen, die sie wahrnehmen und ihr Selbstvertrauen stärken. Mehr noch: Um mich selbst (wieder) zu finden, brauche ich guten Kontakt zu Gott. Er hat mich ins Leben gerufen, er will mich aufatmen lassen. Denn er liebt mich, wie ich bin. So paradox es klingt: Die Bindung an Gott hilft, frei zu werden für den eigenen Weg. Eine Seelsorgerin, ein geistlicher Begleiter, mit dem ich mich über meinen Glaubensweg austausche, kann dabei wichtige Orientierung geben.

Was aber, wenn jemand nicht mehr sehen kann, wie sehr er, sie in die Abhängigkeit von anderen Menschen verstrickt ist? Das kann für Dritte, die den Betroffenen nahestehen, sehr belastend sein, weil sie sich oft ohnmächtig fühlen. Doch sie sollten ihre Möglichkeiten nicht unterschätzen. Je besser es ihnen selber geht, umso eher gelingt es ihnen, trotz aller gebotenen Zurückhaltung den in Abhängigkeit Geratenen zugewandt zu bleiben und möglicherweise Freiräume zu schaffen, in denen sie zu sich kommen können.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Befreiung des hl. Petrus

Graduale (pars aestivalis), Köln, Anfang 14. Jh.,
Diöz.-Hs. 173, fol. 118r (CIIIr),
© Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek Köln

Das Kölner Graduale entstand zwischen 1320 und 1330 und wurde vermutlich für das Dominikanerkloster Hl. Kreuz geschaffen. Die besondere Betonung und Ausschmückung der Texte zu Festen des Dominikanerordens führt zu dieser Zuordnung. Die Handschrift besteht aus 277 Pergamentblättern und enthält Ausmalungen zu Meßgesängen des Sommerhalbjahres, wie sie in der Liturgie Verwendung fanden. Der Stil dieser Handschrift weist innerhalb der Kölner Buchmalerei bezüglich der Gestaltung der Figuren sowie ornamentaler Motive eine gewisse Nähe zu einer Sammelmappe mit Fragmenten in der Hessischen Landes- und Hochschulbibliothek Darmstadt auf. Gleichzeitig unterscheidet sich das Graduale aber z. B. in der Ausformung der Ranken.

Aufgrund überlieferter Namen von Schreibern vermutet man, diese Handschrift könnte möglicherweise in einem franziskanischen Skriptorium entstanden sein, das demnach auch für andere Auftraggeber und Klöster gearbeitet habe. Da die hessische Sammelmappe künstlerisch gesehen in der Nachfolge des Franziskaners Johannes von Valkenburg entstanden ist, dürfte auch die Illumination des Kölner Graduales aus diesem Umfeld hervorgegangen sein. Der Einfluß anderer Stilrichtungen ist gleichwohl nicht ausgeschlossen.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Offene Gefängnistore

Zu den sehr unterschiedlichen Erfahrungen der jungen Kirche nach Ostern gehören die Auseinandersetzungen mit den Vertretern der religiösen und auch der weltlichen Obrigkeit. Der Hohepriester und die Sadduzäer können nicht akzeptieren, daß die Christen behaupten, Jesus sei der verheißene Messias, auf den sie immer noch warten. König Herodes ist an öffentlicher Ruhe und Ordnung interessiert und buhlt um die Sympathie der Pharisäer, deren Einfluß im Land überall groß ist. Die Apostelgeschichte berichtet von zwei Verhaftungen des Petrus mit jeweils wunderbarer Befreiung durch einen Engel. Während es bei der ersten Haft (Apg 5, 17–21a) um die Auseinandersetzung mit dem Hohenpriester und den Sadduzäern geht, stehen bei der zweiten (12, 6–19a) politische Konflikte im Hintergrund. Der Maler des Kölner Graduale wählt zu Anfang des 14. Jahrhunderts für seine Darstellung die Konfrontation mit der weltlichen Macht aus.

Der Zusammenhang zeigt, daß König Herodes den Apostel Jakobus verhaftet und schließlich hingerichtet hat, womit er offensichtlich bei der jüdischen Oberschicht punkten konnte. Deshalb läßt er auch Petrus festnehmen und unter besonders starke Bewachung stellen. Damit sollte das Wirken der Christen endlich gestoppt werden und wieder allgemeine Ruhe einkehren.

Was der Maler schildert, läßt nichts von den vorausgegangenen Tumulten erahnen. Wie in ein gemustertes blaues Banner eingewebt, stellt er die mit Ornamenten versehene Initiale „N“ dar („Nunc scio vere ...“ – „Nun weiß ich wahrhaftig ...“), in die er die Umrisse eines Gebäudes mit verschiedenen Türmen malt. Der Kerker, in den man Petrus geworfen hat, ist hier wohl ein Gefängnisturm. In der weit offenen Tür steht der verdutzt dreinblickende Petrus. Wie soll er auch verstehen, was hier bei Nacht geschieht? „In der Nacht, ehe Herodes ihn vorführen lassen wollte, schlief Petrus, mit zwei Ketten gefesselt, zwischen

zwei Soldaten; vor der Tür aber bewachten Posten den Kerker“, heißt es in der Apostelgeschichte (12,6). Vor ihm steht plötzlich ein Engel, der die Tür geöffnet hat und mit seinen Händen Petrus einlädt, herauszukommen. „Plötzlich trat ein Engel des Herrn ein, und ein helles Licht strahlte in den Raum.“ (V. 7) Er weckt Petrus und fordert ihn auf: „Schnell, steh auf! ... Gürtel dich und ziehe deine Sandalen an“ (V. 7 f.).

Petrus braucht Zeit, um zu begreifen, was der Engel sagt. So setzt er zunächst vorsichtig einen Fuß ins Freie. Er schaut auf den Befreier, der ihm Weisung gibt: „Wirf deinen Mantel um und folge mir!“ Petrus folgt dem Engel, „ohne zu wissen, daß es Wirklichkeit war, was durch den Engel geschah; es kam ihm vor, als habe er eine Vision“ (V. 9). Sie kommen unbemerkt an den verschiedenen Wachposten vorbei und „an das eiserne Tor, das in die Stadt führt; es öffnete sich ihnen von selbst“ (V. 10). Erst als sie draußen auf der Gasse sind, verläßt ihn der Engel, und Petrus beginnt langsam zu begreifen, wer hier seine Hand im Spiel hat: „Nun weiß ich wahrhaftig, daß der Herr seinen Engel gesandt und mich der Hand des Herodes entrissen hat und alldem, was das Volk der Juden erhofft hat.“ (V. 11)

Mit dieser Umsetzung der Worte „Nunc scio vere“ will der Maler vielleicht auch uns sagen: Alles hängt daran, daß wir erkennen, daß und wie Gott auch in unserem Leben handelt. Wir erkennen es – wie Petrus – zwar oft erst im Nachhinein. Aber *daß* wir es erkennen, kann uns helfen, in zukünftigen schwierigen Situationen nicht aufzugeben, sondern auf Gottes Hilfe zu hoffen.

Während Petrus im Gefängnis war, hatte die Gemeinde inständig für ihn gebetet. Doch als er sie nun aufsucht, sind alle völlig überrascht, daß Gott ihr Gebet so überreich erhört hat. Deshalb denken sie zunächst eher daran, es stehe ein Engel vor ihnen, als daß es Petrus ist. Petrus aber hat inzwischen seine Handlungsfähigkeit wiedergewonnen. Er berichtet den anderen, „wie der Herr ihn aus dem Gefängnis herausgeführt hatte“

(V. 17), und verläßt bald darauf die Stadt, wohl wissend, daß Herodes ihn suchen und möglichst erneut verhaften wird.

Mit dem weit geöffneten Gefängnis möchte der Maler vielleicht sagen: Die Tür bleibt offen. Es gilt weiterhin aufzubrechen, sich von Gott senden zu lassen, ganz gleich, ob ein Engel den Auftrag dazu erteilt oder eine Vision uns den Weg weist. Keine weltliche und auch keine religiöse Obrigkeit wird letztlich verhindern können, daß die Botschaft vom Heil verkündet wird. Das bedeutet zugleich, daß niemand sich fürchten muß vor den Drohgebärden derer, die den Glauben am liebsten mit Stumpf und Stiel ausrotten möchten. Das farbenfrohe Bild kann allen Glaubenden Mut machen: Fürchtet euch nicht! Gott weiß auch heute Mittel und Wege, seine Boten zu beschützen.

Im Bild des Pelikans oben auf der Initiale weist der Maler darauf hin, daß Jesus sein Leben hingegeben hat für die Seinen. Befreiung *ist* geschehen. Jesu Einsatz war und ist nicht umsonst. An uns ist es, diese Erlösung anzunehmen oder abzulehnen.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Lösen

Vom Löser zum Erlöser

Neulich war die Familie meines Berliner Bruders über Nacht bei mir. Die Erwachsenen saßen vor dem Frühstück im Wohnzimmer zusammen, als ein Kind nach dem anderen im Türrahmen erschien, vom Schlaf noch warm, ein wenig traumverloren, gelöst die Glieder und die Mienen. Spontan fiel mir ein Wort aus Nietzsches „Zarathustra“ ein: „Bessere Lieder müßten sie mir singen, daß ich an ihren Erlöser glauben lerne: erlöster müßten mir seine Jünger aussehen!“

Gelöst leben

Das Christentum ist die Botschaft von der Erlösung der Menschen durch Gott in Person und Werk Jesu Christi. In der Taufe haben wir die erlösende Gemeinschaft mit Gott in Jesus Christus angenommen, und diese Gemeinschaft bedeutet die Überwindung aller Mächte und Gewalten, die Menschen unterwerfen, mit Haut und Haaren beanspruchen, zu ihren Sklaven herabwürdigen. Aus zerstörerischer Fremdherrschaft sind wir durch Gottes befreiende Liebe losgekauft, ausgelöst, erlöst. Getauft sein, das ist der Eintritt in eine neue Wirklichkeit, in der gewiß nicht alle drängenden Fragen, alle zerreißenden Probleme gelöst sind. Und doch, Gemeinschaft der Erlösten. Getauft sein heißt: gelöst leben. Das Christentum ist darum aber keine Wellness-Religion. Gelöst sein im biblischen Sinne heißt befreit sein, beschenkt sein, ein Geschenk, das die Beschenkten nicht einfach selbstsicher und selbstgenügsam werden läßt, ein Geschenk, das mutig macht und zum Geben und Sich-Geben befreit.

Lösen, ein biblischer Rechtsbegriff

Im Alten Testament ist Gott der Löser – hebr.: goël – seines Volkes. Vor allem in der Befreiung aus der ägyptischen Herrschaft hat Gott sich als Löser erwiesen: „Ich bin der Herr, dein Gott, / der dich heraufgeführt hat aus Ägypten.“ (Ps 81, 11) Das alttestamentliche Verb lösen, gaal, und das Nomen Löser, goël, verweisen auf das Familienrecht.

„Wenn dein Bruder verarmt und etwas von seinem Grundbesitz verkauft, soll sein Verwandter als Löser für ihn eintreten und den verkauften Boden seines Bruders auslösen.“ (Lev 25, 25) Zum Lösen verpflichtet waren die nächsten Verwandten einer Person, die durch wirtschaftliche Not gezwungen war, ihren Grundbesitz zu verkaufen. Durch das Eingreifen des Löser konnte der Landbesitz der Familie bewahrt werden. Eine ähnliche Verpflichtung zum Lösen bestand, wenn ein Familienglied bei Fremden in Schuldklaverei geriet (Lev 25, 23 ff.). Lösen war Pflicht und Recht zugleich.

Die Praxis einer Lösung oder Auslösung wird im vierten Kapitel des kleinen biblischen Buches Rut geschildert: Noomi ist nach dem Tod ihres Ehemannes genötigt, ein Grundstück zu veräußern. Dem nächsten Verwandten ihres Mannes kommt das Vorkaufsrecht zu. Er ist der Löser. In diesem konkreten Falle ist mit dem Löserecht zugleich die Verpflichtung zur Schwagerehe (Dtn 25, 5–10) verbunden, d. h. zur Ehe mit der verwitweten Frau eines Bruders oder anderen engsten Verwandten, die der Rechtsbegriff gaal, lösen, übrigens auch bezeichnen kann. Der eigentlich zuständige Löser tritt im Rutbuch dann zugunsten von Boas, der Rut liebt und mit ihr die Ehe eingehen möchte, von seinem Löserecht zurück.

Lösen – Gottes erlösendes Handeln

Für Gottes erlösendes Handeln verwendet das Alte Testament drei Verben, deren erstes, jaschah, „helfen, beistehen, retten,

zur Hilfe kommen“ bedeutet. Traditionell wird der Name Jesus (hebr. Jeschua, eigentlich Jehoschua) mit diesem Verb in Verbindung gebracht: Gott rettet. Gottes Erlösung ist sein helfendes und rettendes Handeln.

Ein zweites hebräisches Verb, padah, das Gottes heilsames, erlösendes Tun benennt, stammt aus dem Handelsrecht und hat die Grundbedeutung des Loskaufens. Es wird für den Freikauf des Lebens von Mensch und Tier verwendet, das nach sakralrechtlichen Vorstellungen der Gottheit gehört (Ex 13, 15; Num 3, 12; 1 Sam 14, 45). Gott kauft sein Volk aus der ägyptischen Sklaverei los (Dtn 9, 26), Gott kauft einzelne Menschen aus der Knechtschaft los (2 Sam 4, 9).

Das dritte Verb, „gaal“, und seine Herkunft aus dem Familienrecht kennen wir bereits. Gott kann „goël“, Löser, seines Volkes heißen (Jes 41, 14), nicht weil er durch Blutsverwandtschaft an Israel gebunden wäre, sondern weil er sich in Freiheit Israel zugeneigt hat, weil er zu dem Volk steht, das er erwählt und mit dem er einen ewigen Bund geschlossen hat.

Über die genannten Verben hinaus wird im Alten Testament Gottes erlösendes Handeln mit einer Fülle von Verben zum Ausdruck gebracht. Dies entspricht den vielfältigen Weisen schwerer menschlicher Not und Bedürftigkeit: Schuldverfallenheit, Isolation, Verfolgung, Deportation, Versklavung, Krankheit, Gewalt, Tod. Doch scheinen die Verben, deren Grundbedeutung rettendes Loskaufen, Auslösen, Freikaufen ist, eine tragende Rolle zu spielen, wenn es darum geht, Gottes Einsatz für sein bedrohtes Volk und für einzelne Menschen in ihrer Not und Knechtschaft zu bezeichnen.

Gott, der Löser

Gott ist Löser, Erlöser. Gott hat Abraham erlöst (Jes 29, 22), indem er ihn aus dem Land „jenseits des Flusses“ herausführte, in dem er und seine Vorfahren andere Götter verehrten (Jos 24, 2). Die Erlösungs-Tat par excellence wurde die Befreiung des Vol-

kes aus der Knechtschaft in Ägypten mit dem Durchzug durch das Schilfmeer, der von Gott gewirkte Exodus. Diese Auslösung aus der Knechtschaft wird bekenntnishaft mit dem Namen Gottes verbunden und zu Israels Credo werden. Die zweite überragende Erlösungserfahrung der Bibel ist die Rückkehr der verschleppten Israeliten aus dem Babylonischen Exil. Nach Jes 52,7 kündigt ein Freudenbote, der Frieden, Glück, Heilung und Heil bringt, Gottes befreiende Tat an mit den Worten: „Dein Gott ist König“. Auslösung aus Sklaverei in Ägypterland, Auslösung aus der Gefangenschaft in Babylon, von Gott gewollt und gewirkt: sie werden zum Modell, an dem sich die biblischen Hoffnungen auf eine endzeitliche Erlösung (Jer 23,7f.; Jes 43,16–19; 51,9f.) orientieren.

Christus hat uns losgekauft

Im Zentrum der Verkündigung Jesu steht die rettende Königsherrschaft Gottes, ihr unverzügliches Nahen. Sie ist reines Geschenk, unverdient, unverhofft. Schon jetzt ist sie im Wirken Jesu und seiner Jünger und Jüngerinnen erfahrbar, in Heilungen und Exorzismen, in Jesu befreiendem Umgang mit gesellschaftlich und kultisch Ausgegrenzten, mit Kollaborateuren, Prostituierten, Sündern. Jesus macht so das Gnadenjahr Gottes sichtbar (Lk 4,19; 15; vgl. Lev 25,8–55). Auch hier, im Herzen der neutestamentlichen Gotteserfahrung, in der Gotteserfahrung Jesu, zeigt sich das Auslösen aus Schuldsklaverei und rettungsloser Verschuldung als Nukleus biblischer Erlösungshoffnung.

Die Metapher des Auslösens, des Loskaufs, findet sich im Galaterbrief an wichtigen Stellen (3,13; 4,4f.). In 1 Kor 6,20 ist sogar vom Kaufpreis die Rede. Zentral ist die Überzeugung, daß die Christen durch das Geschick Jesu, durch seine liebende und vertrauensvolle Lebensgabe, aus der Versklavung an alle Todesmächte dieser Welt freigekauft worden sind, daß der „kyrios“ Jesus aller Herren Herr und unser Herr, ganz anders als die Herren, ist.

Das Zeugnis des Lebens

„... erlöster müßten mir seine Jünger aussehen ...“ Das Christentum ist Botschaft von unserer Erlösung durch Gott in Jesus Christus. Das sagt uns die Heilige Schrift, das bekräftigen das Glaubensbekenntnis und das heilige Spiel der Liturgie, das versichern immer neu unsere Gebete und geistlichen Lieder. Aber wir selbst, „seine Jünger“ – bezeugen wir sie, unsere Erlösung? Mit Leib und Leben? Wie gelöst wagen wir zu leben? Wie frei, wie liebend, wie vertrauensvoll?

Mir sind noch die gelösten Kindergesichter im Sinn, die uns an diesem Morgen erschienen sind, eines nach dem anderen. Vielleicht keine Lösung, aber eine Spur.

Susanne Sandherr

Maria Knotenlöserin

In der Augsburger romanischen Kirche St. Peter am Perlach wird seit dem 18. Jahrhundert ein Marienbild aus dem Barock verehrt. Man schreibt es dem Augsburger Barockmaler Johann Georg Melchior Schmidtnr zu, italienische Einflüsse sind dabei unverkennbar. Im rechten Seitenschiff der Kirche finden sich auch heute immer wieder Menschen, die von der ungewöhnlichen Darstellung angezogen werden und die vor allem mit der Frau ins Gespräch kommen wollen, die dort abgebildet ist: Maria Knotenlöserin.

Maria Knotenlöserin, eine junge Frau, ist in ein hellrotes, weich fallendes Kleid mit weißem Schultertuch gewandet. Sie trägt kein Kind, und sie steht frei. Ein faltenreicher, dunkelblauer Umhang fällt schwungvoll über ihre linke Schulter und umschlingt ihre Hüfte. Die Füße stehen auf einer Mondsichel, die zwischen Himmel und Erde schwebt. Fast leichtfüßig tritt die Frau dort den Kopf einer großen Schlange mit sich win-

dendem, zum Knoten geschürztem Leib. Unter der Mondsichel sind im Dunkel zwei lichte Gestalten dargestellt, es sind Tobit und sein Reisegefährte, der Erzengel Rafael. Tobits abenteuerliche Reise wird ihn zu seiner Braut Sara führen, eine hochdramatische Ehe-Geschichte (Tob 5, 4–6, 19)! Das Gnadenbild wurde so zum Wallfahrtsziel für Männer und Frauen, die auf der Suche nach einer guten Partnerin, einem guten Partner waren oder unter ehelichen Konflikten litten und sich um ihre Ehe sorgten. Maria Knotenlöserin.

Das Haupt der Frau ist mit einem Sternenkranz geschmückt. Sie blickt den Betrachter nicht an, ihr Kopf ist leicht geneigt. Sie wirkt konzentriert, aber nicht verbissen. Sie schaut auf das, was sie in Händen hält. Sie ist im Begriff, einen Knoten zu lösen. Er ist schon ganz locker, gleich ist er auf. Doch das Band, das ihr der Engel zu ihrer Linken hinhält, hat noch so viele Knoten! Der Engel auf ihrer rechten Seite zeigt hingegen das gelöste, glatte Band.

Knoten knüpfen und Knoten lösen, damit sind auch heute manche Bräuche und Rituale verbunden, nicht wenige stammen aus alter, sogar aus vorchristlicher Zeit. So lösten bei den Kelten Frauen vor der Geburt eines Kindes alle Knoten im Haus, um die Geburt nicht zu blockieren. In einigen österreichischen Dörfern hält die Hebamme weiße, gelbe und rote Fäden, die glatt sein müssen und ohne Knoten, in der Hand. Im frühen Christentum galten Knoten als Sitz der Dämonen, und die häufigen Knotenmotive auf romanischen Grabsteinen erinnern daran, dass in der Taufe der Täufling von der Herrschaft der Götzen, der Mächte und Gewalten, befreit ist. Denken wir an die verknotete Schlange auf dem Augsburger Marienbild!

Maria Knotenlöserin? Es ist Jesus, der ganz durchlässig war für Gottes Liebe; es ist Jesus, der, in allem uns gleich, außer der Sünde, wie der Hebräerbrief sagt, Menschen aus ihren Schuldverstrickungen, ihren Gefangenschaften, ihren Abhängigkeiten und Blockaden befreit hat und befreit.

Und doch: Maria Knotenlöserin. Das Gnadenbild in der Augsburger St.-Peter-Kirche lädt Menschen ein, im Vertrauen auf Gottes wirksame Liebe, die ihnen in Maria, der Mutter Jesu, begegnet, den Verwirrungen, den ungelösten Problemen, den Verwicklungen und Verknotungen des eigenen Lebens zu begegnen. Die Besucher von St. Peter verweilen darum so gerne vor dem Bild, zünden eine Kerze an oder tragen ihr Anliegen in das ausliegende Buch ein.

Maria Knotenlöserin, eine Einladung, krampfhaft Festgehaltenes loszulassen, sich von quälenden Fixierungen zu befreien, scheinbar Unlösbares für lösbar zu halten.

Maria Knotenlöserin. Menschen kommen vor diesem Bild wirklich mit Maria ins Gespräch, mit dem Mädchen, das ihre Verwandte Elisabet vor der Geburt des Johannes nicht alleine läßt, mit der jubelnden Beterin des Magnificat, mit der energischen Frau, die den Gastgeberinnen auf der Hochzeit zu Kana aus der peinlichen Zwangslage helfen will, mit der Mutter Jesu, mit der Frau unter dem Kreuz und am Grab, mit der großen Schwester im Glauben. So können sie Mut fassen und neue Hoffnung schöpfen auf den Gott, der auch ihr Leben (er)löst.

Susanne Sandherr

„Seele, dein Heiland ist frei von den Banden“

Vom Binden und vom Lösen des Erlösers

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 54.

Wenn Sie in den Diözesen Aachen, Köln oder Trier aufgewachsen oder heute zu Hause sind, dann ist ihnen das Osterlied „Seele, dein Heiland ist frei von den Banden“ wahrscheinlich wohlvertraut. Mit dem bekannten Text und der nicht

minder vertrauten Melodie findet sich das Lied bereits in der Erstausgabe des Diözesangesang- und Gebetbuchs des Bistums Trier von 1846, auch im Bistum Luxemburg war das Lied lange Zeit Bestandteil der amtlichen Gesangbücher. „Seele, dein Heiland ist frei von den Banden“ war aber auch in den Schweizer Diözesen St. Gallen und Chur gebräuchlich. Es wurde 1966, wenn auch ohne Melodie, in das erste gemeinsame Gesangbuch der deutschsprachigen Schweiz übernommen, fand jedoch nicht mehr in die Neuausgabe von 1998 Eingang. Auch in protestantischen Gesangbüchern der Schweiz war es früh zu finden, so im Züricher Gesangbuch von 1853 und in dem für die Kantone Glarus, Graubünden und Thurgau von 1868.

Übereinstimmend wird als Lieddichter Ignaz Anton Adam Felner genannt, zur Melodie findet sich der Hinweis „Straßburg 1755“. Ignaz Felner, geboren 1754, veröffentlichte 1783 in Basel ein kleines Buch mit dem Titel „Geistliche Lieder“, das 101 eigene Gedichte ohne Noten bzw. Melodieangabe enthielt. Der hochgebildete Gymnasialprofessor und pädagogisch engagierte Pfarrer war auch ein Liederdichter, dessen geistliche Lyrik den Geist der josephinischen Aufklärung atmet.

In der uns heute bekannten Fassung hat Felters Osterlied vier Strophen, eine ursprüngliche fünfte Strophe lautete: „Laß dich, o Seele, vom Tode nicht schrecken: / Jesus wird, wie er sich weckte, dich wecken. / Traue, daß Jesus vom Grabe dich hebt: / Jesus, dein Heiland, ist Sieger und lebt.“ Eine ebenfalls ursprüngliche sechste wiederholte die erste Strophe. Die Aufforderung „traue“ in der vierten und fünften Strophe wurde durch den Imperativ „glaube“ ersetzt, im übrigen ist Felters Text nahezu unverändert übernommen worden.

Ganz offensichtlich spricht dieses Osterlied betont zum einzelnen, zur einzelnen „Seele“. Ihr sagt das Lied die Osterbotschaft zu, jeder christlichen Seele, jedem Christenmenschen in der Mitte seiner Existenz, seines Personseins. Es ist das Evangelium, die gute Nachricht des Ostermorgens, die dieses Lied neu und

doch in größter Treue zum biblischen Evangelium sagt. Ja, er ist von den Toten auferstanden (vgl. Mt 28,7)! Und wie soll man dieses Geschehen anders kennzeichnen denn als „glorreich und herrlich“? So spricht auch das Matthäusevangelium vom blendenden Lichtglanz, der die Auferstehung Jesu begleitet.

„Seele, dein Heiland ist frei von den Banden“. Der Auferstandene trägt die Wundmale der Marter. Davon weiß auch Fellers Lied, das gleich am Anfang auf die Freiheitsberaubung und Festsetzung des Heilands, der als Aufrührer und Gotteslästerer gefangengenommen wird, hinweist.

Doch nun ist er frei, befreit von den Fesseln der Verhaftung im Garten, frei von den Handfesseln des vor die Richter Geführten und endlich zum Sklaventod Verurteilten. „Seele, dein Heiland ist frei von den Banden“. Nicht nur mit Stricken, sondern durch Nägel war Jesus am Kreuz fixiert. Und lag nicht auch der tote Leib mit Leinenbinden gleichsam gefesselt (Joh 19,40)? Am Ostermorgen aber hatten alle „Bande“ ihre Bindemacht verloren (Joh 20,6).

„Seele, dein Heiland ist frei von den Banden“. „Dein Heiland“, auch diese Bezeichnung weist ebenso auf Ostern voraus wie auf Karfreitag zurück. Nach Mt 1,21 ist Jesus dazu bestimmt, sein Volk von dessen Sünden zu erlösen. Der Heiland Jesus ist der Löser, der Erlöser, und zugleich ist seine eigene Befreiung „von den Banden“ der Todesmächte von Gott selbst gewirkt. Jesus, der Befreier, der Löser, ist auch der Therapeut, der Heiler, der Arzt. „Durch seine Wunden sind wir geheilt“ (vgl. Jes 53,5; 1 Petr 2,24).

Ein wichtiges Lösungswort des Liedes ist Freude. Freude ist die rechte Antwort auf die Auferstehungsbotschaft (vgl. Joh 20,20; Lk 24,41). Dies gilt für die ersten Jünger und Jüngerinnen, dies gilt für jede christliche „Seele“ heute. Jede hat sich der Wirklichkeit des Todes zu stellen, und jede wird die Erfahrung machen dürfen, daß „die Hölle erbebt“, daß die Macht des Todes erschüttert ist (vgl. Mt 27,51 f.).

In der zweiten Strophe wird nicht nur vom Erbeben, sondern vom Unterliegen, von der Niederlage der „Hölle“ gesprochen. Jesus ist in die Hölle hinabgestiegen, in die Toten- und Unterwelt, biblisch gesagt, die Scheol. Wider alle Hoffnung ist der Ermordete nicht im Tod geblieben, sondern hat die dem Tode verhafteten Gerechten (1 Petr 3, 19) aus ihrer Gefangenschaft befreit und in Gottes Freiheit geführt. Der „Seele“, zu der das Lied spricht, wird die Gewißheit der Befreiung zugesprochen. Der Sieg Jesu, dessen Name ja besagt, daß „Gott rettet“, der Sieg des Lebens über „Sünde und Satan und Tod“, ist unwiderruflich. „Jesus, dein Heiland, ist Sieger und lebt.“

Die dritte Strophe vertieft diese Einsicht in der ausdrücklichen Zuwendung zur einzelnen „Seele“. Diese möge sich fassen, sie möge sich auch im Todeskampf, der unser aller Zukunft ist, mit Zuversicht stärken. Du hast allen Grund zur Tapferkeit, denn „Jesus ist mir dir und kämpft dir zur Seite“. Darum und nur darum gibt es für uns keinen Grund zur Entmutigung, gar zur Verzweiflung. „Zage nicht, wenn auch der Tod dich umschwebt, / Jesus, dein Heiland, ist Sieger und lebt.“

Mitsterben und Mitleben mit Christus (vgl. Röm 6, 8), dieses paulinische Motiv prägt die vierte Strophe. Christus lag in Todesbanden, und mit ihm und durch ihn werden unsere eigenen Verstrickungen gelöst. Auf diesen Grund-Satz des christlichen Bekenntnisses darf jede Seele setzen, darf jede trauen, durch ihn kann jede glauben. „Seele, dein Heiland ist frei von den Banden“. In seiner eigenen Befreiung von den eisernen Fesseln des Todes erweist sich Jesus als Befreier aller. Die unlösbaren Todesbande, mit denen Jesus gefesselt war, jetzt sind sie gelöst. Jesus ist Löser, Erlöser geworden in Gottes eigenem Namen. Wer immer seinen Namen trägt, ist mit ihm erlöst.

Susanne Sandherr

Liturgische Zentren als Leitbilder

Beispiel: Eucharistie

Von der Freiheit zum Formular („From freedom to formula“), so hat der Liturgiewissenschaftler Allan Bouley einmal die liturgische Entwicklung der Eucharistiefeier in den ersten Jahrhunderten auf den Punkt gebracht. Für die Situation ist zunächst eine Bemerkung der sogenannten „Apostolischen Überlieferung“ (Traditio Apostolica) typisch. Obwohl diese Schrift ausformulierte Gebetstexte für Eucharistiefeier und Ordination enthält, verweist sie in Nr. 9 darauf, daß der Zelebrant nicht die gleichen Worte verwenden muß, „als hätte er sie auswendig gelernt“, sondern jeder solle gemäß seinen Fähigkeiten beten. Die Texte sind Leitlinien, die eine gute und sachgemäße Feier ermöglichen, regelrechte Modelltexte, die eine Richtschnur bilden. Aber die freie Formulierung bleibt weiter unangetastet, das „Ablesen“ eines liturgischen Textes ist noch undenkbar.

Wir treffen im 2.–4. Jahrhundert auf eine Kirche, die an die normativen Anfänge anknüpft und erst mit der Zeit eine „Liturgiereform“ der reicheren liturgischen Ausgestaltung durchführt. Eine eher häuslich orientierte und als Minderheit aus kleinen Gemeinden zusammengesetzte Kirche verändert sich allmählich. Besonders nach der „Konstantinischen Wende“ (Anfang des 4. Jahrhunderts) erleben die Gemeinden einen Ansturm von Eintrittswilligen, eine Umorganisation bislang unbekannten Ausmaßes und einen Bedeutungszuwachs als religiös-kulturelle Macht. Gesellschaftliche und kirchliche Veränderungen gehen Hand in Hand. Diese Entwicklung der Kirche und die Entfaltung der liturgischen Formen gelangen im 4./5. Jahrhundert zu einem ersten Abschluß, den wir dann als „Liturgie der Alten Kirche“ bezeichnen. Dieser Wandel, dessen Antriebskräfte keineswegs einheitlich sind, soll in den folgenden Beiträgen im Mittelpunkt stehen.

Eine wichtige Antriebskraft der liturgischen Entwicklung ist die Herausbildung liturgischer Zentren und sogenannter „Liturgiefamilien“, die sich im Osten wohl früher vollzieht als im Westen. Das Christentum ist zunächst eine Religion der Städte, wo sich die neue Lehre leicht und ohne zu massive soziale Kontrolle ausbreiten kann. An der Spitze der Gemeinden stehen Bischöfe, und je wichtiger die Gemeinde ist, um so mehr Einfluß erlangt auch ihr Bischof. Vor allem die Bischofssitze am Grab eines Apostels erlangen Relevanz, die sich in der Gründung theologischer Schulen zeigt. Die Rolle dieser Sitze in den christologischen Streitigkeiten und den anschließenden Konzilsentscheidungen, der nicht alle Bistümer folgen (Ephesus 431 und Chalkedon 451), aber auch die Verknüpfung mit politischen Entwicklungen und der Ausbildung von „Nationalkirchen“ fördern die Bildung von „Zentren“. Sie werden von einem hervorgehobenen Bischof, dem Patriarchen, geleitet, der in Rechtsstreitigkeiten bindende Entscheidungen trifft. Ebenso spielt die Frage der Sprache in Liturgie und Alltag eine wichtige Rolle für die Ausbildung solcher Zentren. So vollzieht die römische Liturgie den Sprachwechsel vom Griechischen zum Lateinischen zusammen mit der umgebenden Gesellschaft (abgeschlossen Ende des vierten Jahrhunderts) und grenzt sich damit gegenüber dem Osten ab, schlägt aber auch eine Brücke zur später untergegangenen lateinischen Liturgie Nordafrikas.

Direkten liturgischen Niederschlag findet diese Orientierung an liturgischen Zentren im Bereich der Eucharistiefeier und des Eucharistischen Hochgebets.

Im Osten gewinnt die byzantinische (griechischsprachige) Liturgie mit ihrem Zentrum Konstantinopel auf Dauer die größte Bedeutung. Sie nimmt Einflüsse aus Jerusalem und Antiochia auf und beeinflusst die aus ihr hervorgegangenen (v. a. europäisch-slawischen) orthodoxen Riten. Typisch ist eine prunkvolle Eucharistiefeier. Anders als in der römischen Liturgie stehen zwar mehrere Eucharistiegebete („Anaphoren“) zur Verfügung,

für eine bestimmte Zeit des Kirchenjahres ist aber die feste Verwendung eines konkreten vorgesehen. Über die meiste Zeit des Jahres ist dies die relativ kurze Chrysostomos-Anaphora, an einigen wenigen Tagen hingegen die Basilius-Anaphora. Beide weisen eine klare Abfolge von lobpreisendem, gedenkendem und bittendem Abschnitt aus. Werden hier die Hochgebete in ihren Namen auf bedeutende Theologengestalten zurückgeführt, so werden in anderen Liturgien einzelne Apostel als Urheber gesehen. So führt die Jerusalemer Liturgie, die ein Urquell vieler östlicher Liturgien war, ihr Eucharistiegebet auf den Apostel Jakobus zurück. Die Bedeutung Jerusalems geht allmählich auf Antiochia über, das zum Ausgangspunkt mehrerer Riten wird. Nach der Spaltung infolge des Konzils von Chalkedon (451) bleiben die „Melkiten“ bei der griechischen Liturgiesprache, während die „Jakobiten“ zur syrischen Liturgiesprache wechseln. Dieser Ritus kennt mit ca. 80 die wohl höchste Zahl von Eucharistiegebeten. All diese Riten (dazu gehören etwa noch die Armenier und die Maroniten) werden als „westsyrische Liturgiefamilie“ zusammengefaßt, weil alle gemeinsam die oben für Byzanz beschriebene klare Abfolge im Eucharistiegebet kennen und unter ihnen rege Austauschbewegungen zu verzeichnen sind.

Die ursprünglich ebenfalls von Antiochia aus missionierte, das Syrische als Liturgiesprache verwendende „ostsyrische Liturgiefamilie“ entwickelt sich aufgrund ihrer Lage außerhalb des Imperiums weitgehend ohne hellenistischen Einfluß. Hier finden sich etwa die Nestorianer in Persien, die Chaldäer im Irak oder die Syro-Malabaren in Indien. Diese Liturgiefamilie behält neben jüngeren noch sehr alte Formen des eucharistischen Betens bei, die eine Nähe zum jüdischen Gebet nach der Mahlzeit erkennen läßt. Das Hochgebet nach den Vätern „Ad-dai und Mari“ etwa enthält keine wörtliche Zitation der Einsetzungsworte!

Eine ganz eigene Liturgiefamilie bildet die Alexandrinische, zu der die Kopten in Ägypten gehören, aber auch die lange da-

von abhängigen Äthiopier. Ursprünglich ebenfalls griechischsprachig, wechselt man später zum landessprachlichen Koptisch, Arabisch bzw. dem äthiopischen Ge'ez. Die Hochgebete der Kopten (z. B. die „Markus-Anaphora“) weisen typische Eigenheiten auf: etwa das Sanctus ohne Benedictus, jeweils eine zentrale Bitte (Epiklese) vor und nach den Einsetzungsworten und Interzessionen („Fürbitten“) bereits vor dem Sanctus. Mit der „Gregorius-Anaphora“ kennt man dort auch ein Hochgebet, das ganz an Christus gerichtet ist, in Äthiopien dann zwei Hochgebete, deren Texte weitgehend Maria anreden.

Die westliche Liturgiefamilie läßt sich insofern deutlich von den östlichen abgrenzen, als die lateinische Liturgiesprache deren verbindendes Element wird, die auch bei einem späteren Sprachwechsel in der Gesellschaft beibehalten wird. Es existieren keine wirklichen Zentren, wenn man von Rom und Mailand einmal absieht. Von einer nordafrikanischen Liturgie etwa besitzen wir nur indirekte Zeugnisse, die gallisch-keltische Liturgie ist untergegangen, eine eigenständige altspanische Liturgie existiert heute praktisch nur noch in Buchform. Die Vorherrschaft der römischen Liturgie ist ab der Spätantike eng mit der politischen Entwicklung verwoben – Herrschaftszeremoniell gelangt in die Bischofsliturgie, und unter den Karolingern wird die römische Liturgie zur „Vereinheitlichung“ des Reiches und seiner Eroberungen instrumentalisiert. Durchgesetzt hat sich damit für lange Zeit der „Canon Romanus“ als Eucharistiegebet, das im Kern weitgehend gleichbleibt, aber durch die austauschbaren Präfationen sowie durch Einschübe in einzelne Abschnitte entsprechend der Festzeit Modifizierungen erfährt. Dieses Hochgebet ist ganz symmetrisch um die Einsetzungsworte herum konstruiert und unterscheidet sich damit eklatant vom Aufbau der östlichen Anaphoren.

Mit der Spätantike endet faktisch der liturgische Austausch des Westens mit den östlichen Ritenfamilien, während im Osten selbst noch Querverbindungen nachweisbar bleiben.

Friedrich Lurz

Selbstloser Einsatz für den anderen: Maximilian Kolbe

Zeit zum Nachdenken hatte Maximilian Kolbe nicht. Als im August 1941 einer seiner Mithäftlinge im Konzentrationslager Auschwitz als Vergeltung für einen entflohenen Häftling getötet werden sollte, meldete er sich und trat schützend vor den verzweifelden Mann. Klar, mit erhobenem Haupt und entschlossenem Blick bat Kolbe den Lagerkommandanten Karl Fritzsch, ihn anstatt des ausgewählten Familienvaters in den Hungerbunker zu schicken. Fritzsch fackelte nicht lange und ließ sich auf diese ungewöhnliche Stellvertretung ein. Kolbe wurde gepackt und verschleppt, der Familienvater dafür verschont.

In der dunklen Zelle des Bunkers hörte man den Pater immer wieder singen und beten. Der Glaube Maximilian Kolbes schien ungebrochen. Er wurde so ein lebendiges Zeugnis für viele Mithäftlinge, aber auch für die Aufseher, die sich über den entschlossenen Pater wunderten. Doch nach und nach verließen ihn die Kräfte. Knapp zwei Wochen später starb Pater Maximilian Kolbe an den Folgen der unmenschlichen Folter, nachdem ein Aufseher dem scheinbar leblosen Pater schließlich eine Todesspritze verabreichte.

Der von Kolbe gerettete Familienvater Franz Gajowniczek überlebte das Konzentrationslager und konnte sogar dabei sein, als 1982 Maximilian Kolbe von Papst Johannes Paul II. heiliggesprochen wurde. Bereits 1971 wurde Kolbe seliggesprochen. Der Gedenktag Maximilian Kolbes ist der 14. August. Nicht zuletzt wegen seiner missionarischen Arbeit durch Veröffentlichungen und Zeitschriften ist Kolbe Schutzpatron der Journalisten und der Amateurfunker.

Insbesondere durch sein Opfer in Auschwitz ist Kolbe zum Sinnbild und Beispiel für einen konsequenten Glauben und den selbstlosen Einsatz eines Menschen geworden, der davon überzeugt ist, daß ein anderer noch mehr gebraucht wird als

er selbst. Dabei war Maximilian Kolbe schon immer darum bemüht, anderen Menschen zu helfen, und ist ihnen damit zum Segen geworden.

Kolbe wurde 1894 als Sohn eines einfachen Arbeiters in Lodz, im russischen Teil Polens, geboren. Aber der aufmerksame Junge konnte eine Schule der Franziskaner in Lemberg besuchen. Das Leben und die Lehre des Franziskus begeisterten Rajmund, wie Kolbe damals noch hieß. So trat er im Alter von 16 Jahren unter dem Namen Maximilian dem Minoritenorden der Franziskaner bei. Er konnte in Polen und Rom studieren und wurde bereits nach vier Jahren promoviert. Kolbe war von Beginn ein missionarisch ausgerichteter Mensch. Selbst begeistert und entfacht von der Botschaft des Evangeliums, wollte er vielen Menschen diese Botschaft nahebringen, ihnen einen Lebensstil im Sinne Jesu vorleben und vermitteln. Bereits in Rom hatte Kolbe mit Freunden zusammen die „Militia Immaculata“, die „unbefleckte Miliz“, gegründet. Die Gruppe fand sich als Gebetsgemeinschaft zusammen und betete vor allem um die Bekehrung von Sündern. 1918 wurde er zum Priester geweiht, 1919 kehrte er nach Polen zurück als Lehrer für Philosophie und Kirchengeschichte am Priesterseminar der Franziskaner in Krakau. In dieser Zeit entdeckte er die Publizistik als eine Form des modernen Apostolats und begründete ein „Presseapostolat“. Er begründete die Zeitschrift „Ritter der unbefleckten Maria“, die zum Ziel hatte, den katholischen Glauben und die katholische Frömmigkeit im Alltag der Menschen zu verankern. Die Zeitschrift florierte und forderte immer mehr Arbeitskraft. Allerdings forderte sie auch Kolbes Gesundheit. Eine schwere Tuberkulose hätte Kolbe fast das Leben gekostet, doch er ließ sich nicht beirren und arbeitete nach der Genesung unermüdlich weiter. Er wollte sich mehr mit der Herausgabe und dem Druck der Zeitschrift beschäftigen. Dazu gründete er Niepokalanów, eine Siedlung mit Kloster, Schule, Werkstätten, Krankenhaus und einer Rundfunkstation. Diese kleine geistliche Siedlung wuchs schnell zum größten Kloster Polens heran. Doch

auch dieser Erfolg schien Maximilian Kolbe nicht zu genügen. Es drängte ihn, in bislang wenig vom christlichen Glauben durchdrungene Gebiete vorzudringen. So machte er sich 1930 auf nach Japan. Auch dort versah er seine missionarische Tätigkeit insbesondere durch die Publizistik. 1936 kehrte Kolbe nach Polen zurück und übernahm wieder die Leitung seines Klosters in Niepokalanów. Bereits in der Zeit des aufkeimenden Antisemitismus und nach der Machtergreifung durch die deutschen Besatzer versteckte Kolbe mehrere tausend Juden in seinem Kloster. Gegen die Machthaber sparte er nicht mit Kritik und setzte seine missionarische Tätigkeit durch Zeitschriften und Publikationen unerschrocken fort. Schnell fielen seine Beiträge auf, man verhaftete ihn und brachte ihn in das Konzentrationslager Oranienburg. Zunächst wieder entlassen, wurde Kolbe im Frühjahr 1941 erneut verhaftet und in das Vernichtungslager Auschwitz verschleppt.

Die Courage und das Glaubenszeugnis Maximilian Kolbes haben vielen Initiativen und Einrichtungen einen Namen verliehen, der für selbstlose Hilfe und unerschütterlichen Glauben steht. Beispielsweise das Maximilian-Kolbe-Werk: Es unterstützt ehemalige KZ- und Ghetto-Häftlinge in Polen und anderen Ländern Mittel- und Osteuropas sowie deren Angehörige unabhängig von ihrer Religion und Weltanschauung. Damit will es zur Verständigung und Versöhnung zwischen dem polnischen und dem deutschen Volk und mit anderen Ländern Mittel- und Osteuropas beitragen. Im Mittelpunkt dieser Arbeit steht der einzelne Mensch, seine persönliche Geschichte und seine leidvollen Erfahrungen zur Zeit des Nationalsozialismus. Der Kontakt von Mensch zu Mensch ist Kernstück der Arbeit, ganz im Sinne seines Namensgebers.

Marc Witzenbacher

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

März 2011

„träumen“

Jakob hatte einen Traum: Er sah eine Treppe,
die auf der Erde stand und bis zum Himmel reichte.
Auf ihr stiegen Engel Gottes auf und nieder.

Buch Genesis – Kapitel 28, Vers 12

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Das meiste, das wir träumen, hinterläßt keine dauerhaften Spuren. Vieles irritiert einfach nur und ist oft am selben Tag schon wieder vergessen, vieles dringt nicht einmal ins Bewußtsein – beim Aufwachen weiß man nicht mehr, daß man geträumt hat, und sagt mit der größten Gewißheit: „Heute nacht habe ich nicht geträumt.“ Manche Träume jedoch lösen so intensive Gefühle aus, daß wir überwältigt aufwachen und gar nicht anders können, als uns mit ihnen zu befassen. Ob Glückstraum oder Alptraum: Solche Erlebnisse gehen uns nach.

Wenn die Bibel wie selbstverständlich davon ausgeht, daß in Träumen Gott zu uns spricht, so haben heutige Menschen damit ihre Schwierigkeiten. Und nicht nur Atheisten lehnen diese Sicht ab. Auch viele Glaubende schütteln den Kopf, wenn sie den scheinbaren „Unsinn“, den sie träumen, mit Gott in Verbindung bringen sollen. Dennoch – wenn die biblische Rede vom Erscheinen Gottes bzw. seines Engels im Traum nicht naiv-realistisch mißverstanden wird, kann es fruchtbar sein, die Symbolsprache der Träume als „Gottes vergessene Sprache“ (so mehrere Buchtitel) sehen zu lernen. Intensive Traumbilder, seien sie beglückend oder verstörend, können den Blick dafür öffnen, welches meine großen Sehnsüchte bzw. Ängste sind, und so ungeahnte Entwicklungen meiner Persönlichkeit anstoßen. Dazu aber muß ich ernst nehmen, was ich träume, und mich damit befassen. Träume im Tagebuch festzuhalten und sich Fragen zu notieren, sie ins Gebet hineinzunehmen oder mit anderen zu besprechen, sind nur einige Möglichkeiten. Vor allem muß ich mich auf den Versuch einlassen, um zu sehen, ob und wie mich der Blick auf meine Träume mit dem lebendigen Gott in Verbindung bringt.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Der Engel erscheint dem hl. Josef im Traum

Evangelistar, Seeon, zwischen 1007 und 1014,
Msc. Bibl. 95, fol. 8v,

© Staatsbibliothek Bamberg / Foto: Gerald Raab

Stifter des Seeoner Evangelistars, das zu Beginn des 11. Jahrhunderts entstand, ist Heinrich II. Ein zweiseitiges Dedikationsbild zeigt ihn, wie er der auf der gegenüberliegenden Seite dargestellten Gottesmutter ein kostbar eingebundenes Buch überreicht. Beide Bilder tragen jeweils in weißen Majuskeln den Namen Heinrichs bzw. Marias.

Die Handschrift enthält neben zwei Federproben drei Initial-Zierseiten, 151 kleinere und drei größere Rankeninitialen sowie zehn Miniaturen. Die Miniaturen zu den Hauptfesten und zu den vier Evangelisten sind ganzseitig gestaltet. Kennzeichnend sind hier die Architekturräumung, eine mehrstöckige Säulenhaltung und der Goldgrund.

Das Evangelistar, ursprünglich im Bamberger Domschatz unter „Antiquitäten“ verzeichnet, befindet sich heute in der Bamberger Staatsbibliothek.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Gottes Weisung im Traum

Der Maler des Evangelistars aus Seeon (entstanden zwischen 1007 und 1014) wählt als Motiv für seine Miniatur den Traum des Josef aus Nazaret, von dem der Evangelist Matthäus im sogenannten Kindheitsevangelium spricht. Dieser Traum ist maßgeblich für den Pflegevater Jesu; denn er bestimmt sein weiteres Leben.

Matthäus beginnt sein Evangelium mit einem Stammbaum Jesu, in dem es von Josef heißt: „Jakob war der Vater von Josef, dem Mann Marias; von ihr wurde Jesus geboren, der der Christus (der Messias) genannt wird.“ (Mt 1, 16) Diesen Vers erläutert er, wenn er anschließend von den näheren Umständen der Geburt Jesu berichtet (Mt 1, 18–25), die der Maler als Grundlage für seine Illustration wählt.

Für Josef ist es eine heikle Situation: Er ist verlobt mit Maria, doch „noch bevor sie zusammengekommen waren, zeigte sich, daß sie ein Kind erwartete“ (Mt 1, 18). Was soll er tun? Die Bibel stellt ihn als einen Gerechten dar. Er hätte, damaliger Rechtsauffassung entsprechend, Maria entlassen können. Aber offensichtlich liebt er seine Verlobte, deshalb will er sie nicht bloßstellen und beschließt, „sich in aller Stille von ihr zu trennen“ (Mt 1, 19).

Während er noch auf eine gute Lösung sinnt, greift Gott ein, indem er Josef durch einen Traum den Weg weist. Diese Wende in Josefs Leben hält der Maler in seinem Bild fest. Josef ruht auf einem hohen Lager, über dem der Raum durch einen abgestuften, giebelartigen Aufbau nach oben begrenzt ist. Darüber und dahinter werden Dächer und Türme der Stadt Nazaret sichtbar.

Wir sind gewohnt, Josef als einfachen Zimmermann zu betrachten. Das Bild verdeutlicht, daß er als Bauhandwerker oder Baumeister (darauf weist die griechische Bezeichnung Tekton hin) eine durchaus gute Position bekleidete. Vor seinem Bett ruht rechts unten ein Diener, in eine Decke gehüllt, auf dem durch Bodenschollen angedeuteten Fußboden. Neben ihm ste-

hen auf einer Fußbank ein Paar Schuhe und Wadenwickler. Der Diener ist jederzeit bereit, Josef zu helfen, deshalb ist er bekleidet und hat seine Schuhe nicht ausgezogen. Er ist sehr viel kleiner dargestellt als sein Herr, wodurch der Maler die unterschiedliche Stellung beider hervorhebt. Von dem, was für Josef in der Begegnung mit dem Engel Gottes hier geschieht, merkt der Diener offensichtlich nichts. Seine Decke schirmt ihn ab.

Josef wird auf seinem Lager durch einen Engel aus dem Schlaf gerissen. Er schreckt auf und schaut gebannt auf den über ihm schwebenden göttlichen Boten, der vom Himmel her zu ihm gesandt ist, um ihm Gottes Weisung zu übermitteln. Ein kleines rötliches Himmelssegment verdeutlicht den göttlichen Raum, aus dem der Engel zu Josef herabkommt. Während der Engel mit seiner linken Hand auf Josef weist, zeigt seine rechte nach vorn. „Josef, Sohn Davids, fürchte dich nicht, Maria als deine Frau zu dir zu nehmen; denn das Kind, das sie erwartet, ist vom Heiligen Geist.“ (Mt 1,20)

Dem staunenden Josef wird durch die Engelsbotschaft eine Lösung angeboten in seiner Lage, eine Lösung, die ihm Verständnis für Maria ermöglicht und seine Zweifel zerstreut. Die Klärung aber setzt voraus, daß er der Botschaft glaubt: Hier handelt Gottes guter Geist. Durch den kräftigen Goldgrund verdeutlicht der Maler, daß jetzt Josefs Glaube gefordert ist. Vertraut mit der Heiligen Schrift, weiß Josef um die Möglichkeit, daß Gott auch durch einen Traum seine Weisung kundtun kann. Träume sind nicht nur Schäume für ihn, sondern, so Gott will, ein Ort göttlicher Offenbarungen. So versteht Josef auch den Hinweis des Engels auf die prophetische Botschaft, die sich hier erfüllt (vgl. Jes 7, 14): „Dies alles ist geschehen, damit sich erfüllte, was der Herr durch den Propheten gesagt hat: Seht, die Jungfrau wird ein Kind empfangen, einen Sohn wird sie gebären, und man wird ihm den Namen Immanuel geben, das heißt übersetzt: Gott ist mit uns.“ (Mt 1,22 f.)

Der biblische Text macht deutlich, daß Josef sich in dieser Situation wirklich als „gerecht“ erwiesen hat. Er glaubt dem Engelswort und handelt entsprechend: „Als Josef erwachte, tat er, was der Engel des Herrn ihm befohlen hatte, und nahm seine Frau zu sich.“ (Mt 1, 24) Er übernimmt damit zugleich die Rolle des irdischen Vaters für Jesus.

Der Maler stellt den Einbruch göttlicher Weisung im Leben des heiligen Josef im wesentlichen in zarten Farben dar, die sich an verschiedenen Stellen wiederholen und damit den Goldgrund des Bildes in seiner Botschaft als zentral unterstreichen.

Er betont damit: Was in der Menschwerdung des Gottessohnes geschieht, vollzieht sich „durch das Wirken des Heiligen Geistes“ (Mt 1, 18). Das kann Josef nur im Glauben annehmen – oder sich verweigern. Erklärungen, die über den Hinweis auf die Erfüllung der Verheißungen in der Heiligen Schrift hinausgehen, bekommt er nicht.

Vielleicht will der Maler damit auch uns und allen, die dieses „Traumgeschehen“ in Wort und Bild betrachten, sagen: Seid wachsam gegenüber dem Wirken des Gottesgeistes in eurem Leben! Traut ihm zu, daß er euch vielleicht auch – wie den heiligen Josef – auf Wegen führt, die ihr selbst euch nicht ausgesucht hättet. Aber vertraut ihm, daß er euch dabei nicht allein läßt.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Träumen

„I have a dream“

Von der Ansprache, die Martin Luther King (1923–1968), der Baptistenpfarrer und charismatische Führer der nord-amerikanischen schwarzen Bürgerrechtsbewegung, im Jahre 1963 vor 250 000 Teilnehmern in Washington hielt, ist vielen Menschen ein einziger Satz im Gedächtnis: „I have a dream.“ „Ich habe einen Traum.“ King, der in den USA zur Symbolfigur des gewaltlosen Widerstands gegen jede Art rassistischer Segregation und Diskriminierung geworden war, hatte in seiner durch Anleihen bei biblischen Erfahrungen und biblische Bildsprache geprägten Rede die Vision einer gerechten Gesellschaft beschworen, in der Menschen nicht nach ihrer Hautfarbe, sondern nach ihrem Charakter beurteilt würden. „Ich habe einen Traum.“

Für diesen Traum wurde King zwischen 1955 und 1968 mehr als 30mal inhaftiert, 1964 erhielt er dafür den Friedensnobelpreis. 1968 wurde Martin Luther King in Memphis von einem Rassisten ermordet, der das Geständnis seiner Tat jedoch widerrief. Die Hintergründe des Mordanschlags wurden nie aufgeklärt.

Der amerikanische Traum von einer Gesellschaft, in der Menschen in Freiheit und Gleichheit, geschwisterlich, zusammenleben können, habe sich auch im Jahr 1963 nicht erfüllt, stellt King zu Anfang seiner berühmten Rede fest. Das Scheitern dieses Traumes müsse eingestanden werden, damit eine Vision und nicht eine Illusion das Heute und das Morgen bestimme. Der große Traum einer brüderlichen Gesellschaft, den seine Ansprache zum Vorschein bringt, sei, so der Redner, zutiefst verwurzelt im American dream.

Martin Luther King und sein Dennoch-Traum. Von solchen Träumen und von ihren Träumern lebt die Welt. Sie sind nicht

eskapistisch, sondern tapfer, sie fliehen die Wirklichkeit nicht, sie stellen sich ihr, ohne sich ihr auszuliefern; sie halten ihr stand, im Blick auf eine andere, eine wirklichere Wirklichkeit. „I have a dream.“

Einen Traum haben, das heißt, den Mut haben zu einem realistischen Blick auf die Wirklichkeit. Einen Traum träumen, das heißt, voll Hoffnung leben, einer Hoffnung voll, die trägt und Menschen bewegt, allen Widerständen, Bedrohungen und Rückschlägen zum Trotz, für Gerechtigkeit einzutreten.

„Ich habe einen Traum.“ Aber sind Träume nicht Schäume, banal, trivial, und, schlimmer noch, Illusionen, die in die Irre führen und im gnadenlosen Tageslicht unweigerlich zergehen müssen? Oder sind Träume anders, Mittler einer anderen Wirklichkeit? Vermitteln Träume Botschaften aus einer anderen Welt, einer Welt, die unsere Welt anders werden läßt?

Schon in alter Zeit wurde auf diese Frage differenziert geantwortet, indem man zwischen echten und nichtigen Träumen unterschied. Die Hoffnung auf einen klärenden, stärkenden, heilenden Traum auf heiligem Boden, in einem Tempel, unter einem Baum, an einer Quelle, einem Grab, war in der Antike weit verbreitet. Die Vorstellung, daß sich dem Menschen im Traum eine andere Seite der Wirklichkeit erschließt, ist aber auch heutigen Menschen nicht ganz fremd: Träume als Wege zu jener anderen Seite der Wirklichkeit, die wir im Licht des Tagesbewußtseins übersehen, wohl übersehen müssen, die aber im Traum, oft rätselhaft, sich zeigt, die in Traumbildern, chiffriert, zur Sprache kommt.

Träume werden in der Bibel als Mittel angesehen, durch die Gott zum Menschen spricht. Wenn der biblische Gott im Traum sich an den Menschen wendet, geht es um den Menschen. Gott spricht, um den Menschen vor falschem Tun zu bewahren, um ihn vor dem Grabe zu retten (Ijob 33, 14–18). Träume schenken Gottesnähe, befähigen zu prophetischer Rede und Intervention (Joël 3, 1). Dennoch stehen sie im Rang hinter der direkten Wortoffenbarung zurück, die allein Mose

zuteil wurde (Num 12, 6–8). Vor allem an heiligen Orten stellen sich klar verständliche Träume mit Gotteserscheinungen ein, so im Heiligtum von Bet-El (Gen 28, 10–22) oder in Gibeon (1 Kön 3, 2–15). Andere biblische Erzählungen wissen von verschlüsselten Träumen, zu deren Deutung ein mit Gottes Geist Begabter hinzugezogen werden muß, jemand wie Josef oder Daniel (Gen 40–41; Dan 2).

Auch das Neue Testament, insbesondere das Matthäusevangelium, kennt Träume, in denen Gott eindringlich zum Menschen spricht (Mt 1, 20; 2, 12–15; 27, 19). In all diesen Träumen geht es darum, Jesus vor tödlichen Gefahren zu schützen. Wie Visionen (Apg 10, 3–6, 9–16) markieren Träume in der Apostelgeschichte Wendepunkte im Weg des sich ausbreitenden Christentums (Apg 16, 9) und im Leben des Paulus (Apg 18, 9 f.; 23, 11; 27, 23 f.).

In biblischen Träumen geht es um Leben und Tod, um die eigene Lebenssituation oder um das Geschick Nahestehender, um alles verändernde Weichenstellungen, um Warnungen und Verheißungen, um Umkehr und Neubeginn. Wenn im Alten oder Neuen Testament die Worte Traum, träumen oder Träumer begegnen, und mehr als hundertmal ist dies der Fall, dann steht stets viel auf dem Spiel.

Träume stehen in der Bibel keineswegs generell unter Nichtigkeits- oder Täuschungsverdacht, doch nicht jeder Traum hat theologischen Rang, nicht jedes Traumgesicht kommt von Gott. Bei Jesus Sirach findet sich ein ausgesprochen traumskeptischer Passus (34, 1–7). Im Hintergrund stehen hier Traumdeutungen, die mit der Offenbarung Jahwes in Tora und Weisheitsliteratur konkurrierten. Einzelne biblische Autoren betonen die Flüchtigkeit des Traums und warnen vor seinem illusorischen Charakter (Ijob 20, 8; Jes 29, 7 f.). Jeremia warnt ausgiebig und eindringlich vor Propheten mit falschen Träumen, d. h. vor Propheten, die ihre eigenen Träume eigenmächtig und irreführend als Wort Gottes ausgeben und verkünden. Wird hier

der Traum als Offenbarungsmedium nicht grundsätzlich abgelehnt, da er doch auf eine Stufe mit der Verehrung fremder Götter gestellt wird (Jer 23, 25–32)? Kohelet mahnt, sich nicht träumend aus der Verantwortung zu stehlen, doch eine grundsätzliche Entwertung von Träumen findet sich hier nicht. Auch Jesus Sirach geht es letztlich um die Gabe der Unterscheidung, von den Träumen sagt er: „Sind sie nicht vom Höchsten zur Warnung gesandt, / so schenk ihnen keine Beachtung!“ (34, 6) Daraus ist aber zu schließen, daß es auch für diesen Weisheitslehrer Träume gibt, die von Jahwe selbst stammen.

Träumen, eine christliche Lebenshaltung? War Jesus ein Träumer? Sein irdischer Vater Josef jedenfalls empfing Gottes Weisungen im Traum. Der Verlobte Marias war in diesem Sinne ein Träumer, bei aller Unähnlichkeit hier seinem biblischen Namensvetter und großen Vorfahren ähnlich, dem Josef des Alten Testaments, einem fraglos begnadeten Träumer und Traumdeuter (Gen 37, 5–9; 40, 4–15.16–23; 41, 1–7.8–36).

Der Philosoph Theodor W. Adorno bemerkte einmal: „Zwischen ‚es träumte mir‘ und ‚ich träumte‘ liegen die Weltalter.“ Und er fügte hinzu: „Aber was ist wahrer? So wenig die Geister den Traum senden, so wenig ist es das Ich, das träumt.“ Ein schmaler Band mit Gebeten der Lyrikerin Christa Peikert-Flaspöhler trägt hingegen den Titel: „Du träumst in mir, mein Gott“. Träumen, was bedeutet das, biblisch, christlich? Vielleicht gerade dies: zuerst und zutiefst offene Augen und ein offenes Ohr haben – für Gott, der in mir träumt.

Susanne Sandherr

Die Traumdeutung

Zu einem „Jahrhundertwerk“ Sigmund Freuds

Die Beschäftigung mit dem Phänomen der Träume ist wohl so alt wie die Menschheit selbst, und alle Religionen und Kulturen, alle Zeiten und Regionen haben ihren je unverwechselbaren Beitrag zur Traumdeutung geleistet. An der Schwelle zum 20. Jahrhundert hat Sigmund Freud (1856–1939) Werk *Die Traumdeutung* Epoche gemacht. Das Werk enthält Einsichten und Entdeckungen, die das Verständnis des Traums und seiner Bedeutung für das bewußte und das unbewußte Leben der Menschen nachhaltig veränderten. Auch wenn Freuds Traumforschung durch Schüler und Nachfolger, durch Mitstreiter und Gegner, durch wissenschaftliche Paradigmenwechsel, nicht zuletzt aber auch durch den Autor selbst, wie die Wachstumsgeschichte des Werks eindrucksvoll zeigt, wieder und wieder vertieft, bestritten, ergänzt, umgeschrieben, abgelehnt, umakzentuiert und neu entdeckt wurde – die Begegnung mit ihr gibt auch heute noch zu denken!

Schlüsselwerk

Die Traumdeutung zählte Sigmund Freud selbst zu seinen Lieblingsarbeiten. Das durch den Verfasser in zahlreichen späteren Auflagen verfeinerte, ergänzte und aktualisierte Werk, das er im Herbst 1899 fertiggestellt hatte, wurde auf seinen eigenen Wunsch auf das Jahr 1900, also auf die symbolträchtige Jahrhundertwende, vordatiert. Einleitend stellt Freud den engen Zusammenhang zwischen dem Verständnis der Träume, also nicht-pathologischer Phänomene, die weder eine Störung des psychischen Gleichgewichts voraussetzen noch Liebes-, Leistungs- und Genußfähigkeit schwächen, und den spezifischen Herausforderungen der neuropathologischen bzw. seelenärztlichen Tätigkeit heraus. „Wer sich die Entste-

hung der Traumbilder nicht zu erklären weiß, wird sich auch um das Verständnis der Phobien, Zwangs- und Wahnideen, eventuell um deren therapeutische Beeinflussung, vergeblich bemühen“, heißt es in der Vorrede der *Traumdeutung*.

Und in der Tat fand sich nach Erscheinen der Studie eine Gruppe junger Ärzte um den Autor in der Absicht zusammen, die Psychoanalyse zu erlernen und zu verbreiten, wie Freud selbst erinnert. Mit der *Traumdeutung* liegt ein Schlüssel zu Freuds gesamtem Werk vor, und das Thema der Träume ist nicht nur in der berühmten Studie aus dem Jahre 1900, sondern in der Mehrzahl seiner Veröffentlichungen präsent.

Lebensgeschichtliche Deutung

Es ist nicht einfach, in wenigen Worten zu sagen, worin die Bedeutung der Freudschen *Traumdeutung* und ihre Funktion für die Entwicklung der Psychoanalyse liegt. Freuds Studie erkennt verschiedene Funktionen des Träumens: seine therapeutische Funktion, seine Rolle als Hüter des Schlafs, als Botschaft des Unbewußten, und klärt einzelne Besonderheiten des Traumgeschehens: die Bildhaftigkeit von Träumen, das Wirklichkeitsgefühl im Traum, das Vergessen der Träume, ihren oft bizarren oder absurden Charakter, ihre Beziehungen zum Weckgeschehen. Vor allem aber erforscht Freud Träume grundsätzlich in ihren jeweiligen lebensgeschichtlichen Kontexten. Diese betont individualgeschichtliche Auffassung und die Einbettung des „Unbewußten“ in seine Traum-Theorie sowie die Konzepte der „Traumarbeit“ und der komplementären „Traumdeutungsarbeit“ sind konstitutiv und innovativ.

Traum als Via regia zum Unbewußten

In der *Traumdeutung* heißt es, an prominenter Stelle und im Druckbild hervorgehoben: „*Die Traumdeutung aber ist die Via regia zur Kenntnis des Unbewußten im Seelenleben.*“

Was aber ist dieses „Unbewußte“ des seelischen Lebens? Und warum ist der Traum der Königsweg dorthin?

Die populären Traumbücher sammeln Traumsymbole und ordneten ihnen feststehende Bedeutungen zu. Deutungen erfolgen also mechanisch, fast automatisch. Freuds *Traumdeutung* hat einen anderen Ansatz. Träume haben Bedeutung, Träume haben einen Sinn, betont auch Sigmund Freud. Dieser Sinn aber ist vor allem individuell, und er ist unbewußt. Der unbewußte individuelle Sinn des Traumes ist für Freud die verschleierte bzw. entstellte Erfüllung unerfüllter alter, aus den unterschiedlichsten Gründen in früher Kindheit verdrängter Wünsche. Zugespitzt und vereinfachend nennt Freud den Traum selbst darum eine „Wunscherfüllung“.

Traumarbeit und Traumdeutung

Freuds Traumbuch unterscheidet zwischen dem latenten, verborgenen, und dem manifesten, also dem offen zu Tage liegenden Trauminhalt. Der Traum bedeutet nicht das, was die zunächst erinnerten Bilder und Beschreibungen nahelegen. Dies ist nur der „manifeste Inhalt“. Jeder Träumer „bearbeitet“ im Traum den eigentlichen, den „latenten Inhalt“ seines Traumes so, daß dieser Inhalt auch ihm selbst unverständlich erscheint. Freud spricht hier vom Wirken eines inneren „Zensors“ und benennt verschiedene seelische Mechanismen, die u. a. der literarischen Bearbeitung eines Erlebnisses gleichen. Diese seelische Entstellungs- und Verschleierungsprozesse nennt Freud „Traumarbeit“, eine Arbeit, die durch die „Arbeit“ der Deutung in gewissem Umfang rückgängig gemacht werden kann.

Freie Assoziation und Deutung

Zugänglich wird der ursprüngliche und dann durch die „Traumarbeit“ unzugänglich gewordene „latente Trauminhalt“ nur über den Weg der „freien Assoziation“ des Träumers

oder der Träumerin, also über die Einfälle, die uns in den Sinn kommen, wenn wir uns die einzelnen Stücke eines erinnerten Traumes möglichst vorurteilslos anschauen. Diese Einfälle können dann gedeutet werden. Durch das Laufenlassen der Einfälle und Gedanken und durch die Arbeit des Deutens der aufgefundenen Assoziationen wird die Arbeit des Zensors und die Traumarbeit insgesamt in gewisser Weise rückgängig gemacht, und der zugewachsene oder verschüttete Weg vom manifesten zum latenten Trauminhalt wird wieder geöffnet, neu gebahnt.

In Kontakt kommen

Der Münchner Psychoanalytiker Wolfgang Mertens sagt es so: „Wenn wir uns an einen Traum erinnern, nehmen wir Kontakt zu unserer unbewußten Phantasiewelt auf, erfahren wir einen Zugang zu früheren Erinnerungen, in denen die möglichen Wege zur Erfüllung unserer Kinderwünsche aufbewahrt sind.“ In der Traumdeutung erfahren Menschen etwas über die Ängste und Befürchtungen, die ihnen untergründig das Leben schwermachen, und sie werden so erst in die Lage versetzt, die Auseinandersetzung mit diesen gleichsam getarnt agierenden Kräften aufzunehmen. Verkapselte seelische Verletzungen, deren Erinnerung sich in Angstträumen Ausdruck verschafft, können einer heilenden Integration zugeführt werden. Die Traumdeutung kann Menschen darin unterstützen, unerfüllbare von erfüllbaren Kinderwünschen zu unterscheiden und, so Mertens weiter, „geeignete Möglichkeiten der Konfliktlösung und der Wunschbefriedigung in der Realität zu finden“.

Grundsprache Traumsymbole

Träume sind individuell geprägt, aber sie sind keine reinen „Privatsprachen“, wie innerhalb der psychoanalytischen Schu-

le besonders klar Carl Gustav Jung sah. „Der Traum benützt kollektive Figuren, weil er ein ewiges, unendlich sich wiederholendes menschliches Problem und nicht eine persönliche Gleichgewichtsstörung auszudrücken hat“, schreibt Freuds einstiger Kronprinz in polemischer Zuspitzung. Für Jung partizipiert der Traum am kollektiven Unbewußten und ist eine Vorahnung bzw. Vorwegnahme zukünftiger, die Persönlichkeit integrierender Schritte. Aber auch Sigmund Freud unterschied überindividuelle Symbole innerhalb des Traums von den übrigen Traumelementen und gestand ein, die Bedeutung der überindividuellen, möglicherweise universellen Symbole zunächst unterschätzt zu haben. Von den Zusätzen zum ursprünglichen Text der *Traumdeutung* ist wohl nicht zufällig derjenige über „Die Darstellung der Symbole“ der wichtigste, und er stammt erst aus dem Jahre 1914. Eine spannende Debatte, die noch keinesfalls beendet ist.

Verschüttete Quellen aufsuchen

Jeder Traum hat dennoch seine eigene, unverwechselbare Grammatik, und wer sich die Mühe macht, sich auf diese Grammatik einzulassen, so die Botschaft der *Traumdeutung*, kann verborgene Beweggründe und Wünsche kennenlernen, die Wucht unbewußter Befürchtungen verstehen und einer Bearbeitung zuführen – und so schließlich mit vergessenen, verschütteten Quellen von Kraft und Kreativität, von Glück und Lebensfreude neu in Berührung kommen.

Susanne Sandherr

Joseph von Eichendorffs Gedicht „Mondnacht“

Wenn der Himmel die Erde küßt

Den Text des Gedichtes finden Sie auf Seite 43.

Der Nachruhm Joseph von Eichendorffs gründet wesentlich auf den Vertonungen seiner Gedichte“, notiert der Germanist Wolfgang Frühwald. Gewiß ist für viele Menschen Eichendorffs „Mondnacht“ fast unlöslich mit Robert Schumanns Komposition verbunden, und daß in den letzten beiden Dritteln des 19. Jahrhunderts mehr als 5000 Eichendorff-Vertonungen zu zählen sind, ist ein durchaus beeindruckender Befund. Die „Mondnacht“ selbst fand im 19. Jahrhundert immerhin 41 mal ein musikalisches Echo. Was besagt diese Affinität zwischen der Sprache der Musik und der Eichendorffschen Lyrik?

Umarmung

Doch zum Gedicht selbst! Erste und dritte Strophe sind auffällig vom Konjunktiv, der sprachlichen Möglichkeitsform, geprägt; dies wird noch verstärkt durch das zweimalige ausdrückliche „als“ (ob). Die Verben der Mittelstrophe stehen hingegen im Indikativ. Inhaltlich führt die Bewegung in der ersten Strophe von oben nach unten, vom Himmel zur Erde, während in der dritten Strophe die umgekehrte Bewegung vollzogen wird; aus der dunklen Welt fliegt die Seele mit weit ausgespannten Flügeln „nach Haus“.

In der mittleren Strophe treffen sich die gegenläufigen Bewegungen, metaphorisch verklammert. Der durch die Felder streichenden Luft, die vom weiten Himmel zu kommen scheint, korrespondiert das Wogen der Ähren; und das Rauschen der Wälder antwortet auf die sternenklare Nacht. Das leitende Bild

des Gedichts, der hochzeitliche Kuß, die eheliche Umarmung von Himmel und Erde, wird so in der Mittelstrophe formal wiederholt.

Antike Mythologie

Die volksliedhaft einfach daherkommende „Mondnacht“ ist doch sprachlich bewußt und kunstvoll organisiert und reich an Anspielungen und Zitaten. Offensichtlich steht im Hintergrund die Hochzeit von Himmel und Erde, von Uranos und Gaia, wie sie in Hesiods „Theogonie“ erzählt ist. Das Bild der geflügelten Seele ist ebenfalls griechischen Ursprungs. Bilder, Urbilder der antiken Mythologie, umarmen so gleichsam die sinnlichen Erfahrungen der mittleren Strophe.

Welche Rolle spielt in Eichendorffs „Mondnacht“ die Mythologie? Sie ist sprachlich, sowohl in der ersten als auch in der dritten Strophe, verbunden mit dem Konjunktiv, dem Potentialis, also der Möglichkeitsform. Ein Spiel mit der Mythologie, wie es für die Epoche der Romantik, der das Gedicht zuzuordnen ist, nicht untypisch wäre? Unendliche romantische Ironie? Ironische Schwebe zwischen dem Trennungs- und dem Vereinigungsmythos? Doch diese naheliegenden Attribute und Zuschreibungen werden dem Duktus und dem Grundton des Gedichtes letztlich nicht gerecht.

Geistliches Gedicht

Was meint das „nach Haus“ der dritten Strophe? Das Gedicht „Mondnacht“ steht bei Eichendorff in der Rubrik „Geistliche Gedichte“, so der klare handschriftliche Hinweis des Dichters. „Mondnacht“, ein geistliches Gedicht. Antik-Mythisches wird hier ins Christliche transponiert. Die Seele, die ihre Flügel weit ausspannt, spricht nicht von einer fernen Vergangenheit, sondern von einem Gegenwartsmoment, von einem *kairos*, einem erfüllten Augenblick, in dem sich der Mensch seiner Herkunft

von Gott erinnert. Mensch und Natur, Innen und Außen, Himmel und Erde – ist ihre Trennung die Wahrheit, und nichts als die Wahrheit? Oder ist ihre ursprüngliche Einheit nicht die alles entscheidende Vor-Gabe, ist nicht sie wirklichste Wirklichkeit?

Christentum und Poesie

Eichendorffs Gedicht „Mondnacht“ beantwortet diese Fragen auf seine unverwechselbare Weise, nicht wissenschaftlich, nicht ideologisch, nicht verbissen-besserwisserisch, nicht definitiv, nicht autoritativ. Sondern indem es alle Welt in das Licht einer unvergleichlichen und unvergänglichen nächtlichen Konstellation taucht: sanft, gewaltlos, gewinnend einfach und doch kunstvoll zugleich: „Es war, als hätt’ der Himmel / die Erde still geküßt.“

Susanne Sandherr

Liturgische Reform aufgrund gesellschaftlichen Wandels

Beispiel: Initiation

Wohl bei keinem liturgischen Bereich der Antike waren Wandel und Ausgestaltung der gottesdienstlichen Formen so eng mit dem Wandel der Gesellschaft und der kirchlichen Verfaßtheit verbunden wie bei der Taufe. Über mehrere Jahrhunderte wurde aus der Taufe als relativ knappem liturgischem Akt ein ausgedehntes Geschehen, das Taufe, Firmung und ersten Eucharistieempfang beinhaltet, bis genau dieser lange Eingliederungsprozeß („Initiation“) durch den tatsächlichen Umgang wieder relativiert wurde.

Aus den neutestamentlichen Schriften erhält man zunächst den Eindruck, die Annahme der Glaubens an Jesus Christus und der liturgische Vollzug der Taufe seien relativ kurzfristige, fast spontane, unmittelbar miteinander verknüpfte Aktionen gewesen. Schon für die nächsten Generationen, in denen sich die kleinen, vielfach verstreuten Gemeinden der Missionstätigkeit hingaben, zeichneten sich längerfristige Eingliederungsprozesse ab, die ab Mitte des zweiten Jahrhunderts institutionalisiert wurden. Es entstanden unterschiedliche Foren für eine umfassendere Einführung in Glaubensinhalte, zunächst in „Taufbewerberschulen“, die christliche Lehrer unabhängig von den kirchlichen Autoritäten betrieben. Als solche Schulen sich in Lehrstreitigkeiten verwickelten, nahm der Klerus sie unter seine Kontrolle. Aus recht unterschiedlichen und nicht genau festgelegten Formen in den einzelnen Gebieten entwickelte sich allmählich ein umfangreicher, fest institutionalisierter Ablauf der Initiation. Er tritt uns etwa in der sogenannten „*Traditio Apostolica*“ („Apostolischen Überlieferung“) entgegen – einer Schrift, die man heute nicht mehr wie noch vor Jahren im Rom des zweiten Jahrhunderts, sondern in Gebieten des östlichen Mittelmeers und zu Anfang des dritten Jahrhunderts verortet.

An die Aufnahme der Bewerber in die Phase der Vorbereitung („Katechumenat“) wurde die Bedingung geknüpft, daß im Lebenswandel bereits eine Entscheidung für den christlichen Glauben gefallen war. Bestimmte Berufe waren tabu oder wurden mit entsprechenden Auflagen verbunden (Soldaten, Lehrer etc.). Nach dem Akt der öffentlichen Prüfung (mit Zeugnis der Paten) und der Zulassung stand eine ca. dreijährige Vorbereitungsphase, in der die Katechumenen innerhalb der Gemeinde eine Sondergruppe bildeten. Sie trafen sich regelmäßig zu Unterweisungen, die mit Gebet und Handauflegung abgeschlossen wurden.

Die enge Phase der unmittelbaren Taufvorbereitung begann kurz vor dem als Taftermin vorgesehenen Ostertermin. Wie-

der wurden die Bewerber geprüft und entsprechend von der Gemeinde „erwählt“, weshalb die Bewerber nun „Erwählte“ („Electi“) hießen. Sie mußten regelmäßig am Gottesdienst teilnehmen und erhielten jeweils am Ende eine exorzistisch verstandene Handauflegung – kurz vor der Taufe auch vom Bischof. Die Gemeinde begleitete diesen Prozeß, indem sie ihren eigenen Taufglauben in Vorbereitung auf Ostern erneuerte.

Am Osterfest selbst wurden die Anwärter ein letztes Mal geprüft, erhielten eine Exorzismussalbung und wurden nach dem Bekenntnis des Glaubens (Apostolisches Glaubensbekenntnis) getauft und am ganzen Körper mit Öl gesalbt. Die Salbung des Kopfes war dem Bischof vorbehalten, woraus sich später die Firmung entwickelte. Nach der Ankleidung mit weißen Gewändern nahmen alle Getauften an der Eucharistiefeier der Osternacht teil. Im Anschluß an Ostern war eine knappe „Phase der Vertiefung“ vorgesehen, geprägt durch Gottesdienste mit Katechesen des Bischofs (sogenannte „Mystagogen“).

Diese Form der Initiation war Antwort auf eine Situation, in der die Christen eine Minderheit darstellten, die missionierte, aber nicht vorschnell Anwärter taufte. Die liturgischen Feiern ließen zum Ausdruck kommen, um was es eigentlich ging: ein umfangreiches Hineinwachsen in den christlichen Glauben, der alle Bereiche des eigenen Lebens prägt – gerade dort, wo das Leben im Kontrast zu einer heidnischen Umwelt stand. In Zeiten der Unterdrückung und Verfolgung war wohl die Bedrohung der eigenen Existenz die eigentliche Hürde für die endgültige Annahme des Glaubens. Herrin des Verfahrens war zu dieser Zeit die Kirche, denn sie „erwählte“, wer zu ihr gehören durfte. Als Trost galt allen Anwärtern, daß sie bereits zur Kirche gezählt wurden und bei einem Märtyrertod als in ihrem Blut „getauft und gerettet“ galten.

In dem Maße, in dem im 3./4. Jahrhundert die Bedrohung abnahm, das Christentum toleriert und schließlich zur vorherrschenden Religion wurde, veränderte sich die Gesellschaft er-

heblich, mit ihr aber auch die Stellung der Kirche. Nun war die Zugehörigkeit zur Kirche erstrebenswert. Es war opportun, zumindest Katechumene zu sein, so daß nun die Massen in die Kirche strebten. Es gab weiterhin Bewerber, die ernsthaft Christen werden wollten. Daneben stand eine erhebliche Zahl von Bewerbern, die die Taufe immer weiter, teilweise bis kurz vor den Tod hinauszögerten, um so nicht die „Einschränkungen“ tragen zu müssen, die ein christliches Leben mit sich brachte. Aus den von der Gemeinde „Erwählten“ wurden damit Personen, die sich eigenständig für die Taufe und den Eintritt in die engere Vorbereitung „entschieden“. Damit konnten Lehre und Einführung in den Glauben nicht mehr im Katechumenat, sondern nur noch in der mehrwöchigen Phase vor dem Tauftermin ihren Platz finden. Letztlich verfiel so das Katechumenat. Bereits im 5. Jahrhundert nahmen Taufen im Kindesalter erheblich zu, die einer Einführung in den christlichen Glauben im weiteren Verlauf des Lebens notwendig machten. Indem die Zahl der Nichtchristen abnahm, gewann der Trend zur frühen Taufe eine unumkehrbare Dynamik.

An diesem Beispiel ist gut erkennbar, daß liturgische Veränderungen und Reformen – auch tiefgreifender Art – aus einem Wechselgeschehen von Gestaltung durch kirchliche Gruppen oder Autoritäten auf der einen Seite und Veränderungen in der gesellschaftlich-kulturellen Situation der Kirche auf der anderen resultieren können. Keine der Initiationsformen ist aus sich heraus „besser“ oder „richtiger“ als die andere, sondern entscheidend ist ihre Angemessenheit für die jeweilige Situation.

Friedrich Lurz

Sein Traum veränderte die Welt: Martin Luther King

Sein Traum von einer Welt, in der Schwarze und Weiße die gleichen Rechte haben, hat die amerikanische Gesellschaft bis heute nachhaltig verändert. Der schwarze Prediger aus Atlanta bezahlte diesen Traum mit seinem Leben, doch hat King mit seinem Wirken die Rechte von unzähligen schwarzen Menschen in den USA und in anderen Ländern auf dieser Welt gestärkt. Martin Luther King ist bis heute einer der wichtigsten Bürgerrechtler der Neuzeit. Sein Beispiel des gewaltlosen Einsatzes für Gerechtigkeit und Menschenrechte hat zahlreichen Menschen Mut gemacht. Dabei ließ er sich nicht von politischem Kalkül, sondern von der tiefen Überzeugung seines Glaubens leiten, daß vor Gott alle Menschen gleich sind und daher die gleichen Rechte und Pflichten in einem Staat haben sollen.

Martin Luther King wurde am 15. Januar 1929 in Atlanta, Georgia, geboren. Sein Vater war Prediger einer Baptistengemeinde, seine Mutter Lehrerin. Ursprünglich erhielt der Junge den Namen Michael, erst später wurde er umbenannt in Martin. In dem Jungen reifte die Überzeugung, ebenso wie sein Vater für den Beruf des Pfarrers berufen zu sein. Seine Familie konnte ihm dafür eine solide Schulausbildung ermöglichen. Martin besuchte die Grundschule und High School in Atlanta. 1948 graduierte er auf dem Morehouse College mit einem Abschluß in Soziologie. Einen weiteren Abschluß macht er auf dem Theologischen Seminar in Chister, Pennsylvania. An der Universität Boston widmete er sich weiteren theologischen Studien. Insbesondere interessierten ihn die gewaltfreien Vorstellungen und Überzeugungen Mahatma Gandhis. Seine Studien schloß er 1955 mit der Promotion in Theologie ab. In dieser Zeit lernte er auch seine Frau kennen. Am 18. Juni 1953 heiratete er Coretta Scott in Marion, Alabama. Der Ehe wurden vier Kinder

geschenkt. Bereits 1954 übernahm King einer Pastorenstelle in einer baptistischen Gemeinde in Montgomery.

Berühmt wurde King, als er im Jahr 1955 zu einem Boykott der damals noch nach Rassen getrennten öffentlichen Verkehrsmittel aufrief. Ausgelöst hatte den Streit Rosa Parks, eine schwarze Frau, die sich auf einer Busfahrt in Montgomery geweigert hatte, ihren Sitzplatz für einen weißen Mann freizugeben. Im Süden der USA durften schwarze Menschen nur auf schlechteren Plätzen auf der Rückseite des Busses sitzen. King rief zum gewaltlosen Widerstand und dem Boykott des Busunternehmens auf. Nach einem Widerstand von letztlich 381 Tagen, die von zahlreichen Protestaktionen und Demonstrationen begleitet wurden, mußte das Busunternehmen seine Vorschriften ändern. Auch der Oberste Gerichtshof erklärte die Rassentrennung in den Bussen für verfassungswidrig.

Der Aufstand in Montgomery zog schnell Kreise. Durch den unermüdlichen Einsatz von Martin Luther King entwickelte sich eine Bürgerrechtsbewegung, die unter seiner Leitung gegen Demütigung und Diskriminierung vorging: „Wir sind mit nicht weniger als mit Freiheit und Gerechtigkeit zufrieden. Denn alle Menschen sind gleich geschaffen“, das war Kings Überzeugung. Im Jahre 1957 wurde King in der Organisation der Southern Christian Leadership Conference (SCLC) gebeten, die Proteste gegen Diskriminierung zu koordinieren und zu organisieren. King plädierte für ausschließlich gewaltfreie Aktionen, ganz dem Beispiel von Gandhi folgend, dessen Bild in seiner Wohnung hing. King reiste durch das ganze Land, predigte in zahlreichen Kirchen, hielt Vorträge und Reden. Er organisierte Massenproteste gegen diskriminierende Praktiken in Birmingham, Alabama. Dort aber rief die weiße Bevölkerung zum gewaltsamen Widerstand gegen die Aufhebung der Rassentrennung auf. Es kam zu einem Bombenattentat auf die Familie Kings. Bald wurde die Stadt „Bombingham“ genannt, denn die Angriffe häuften sich. Am Ende wurde King

als Aufrührer verhaftet und ins Gefängnis geworfen. Nach seiner Freilassung im August 1963 unternahm King zusammen mit Mitgliedern der Bürgerrechtsbewegung einen Marsch nach Washington, wo er seine berühmte Rede „Ich habe einen Traum“ hielt. 1964 erhielt er den Friedensnobelpreis. Im gleichen Jahr erreichte es der von King überzeugte Präsident John F. Kennedy, eine Bürgerrechtsreform zu verabschieden. Mit ihr wurden alle Rassentrennungen aufgehoben. Doch King gab nicht auf, denn die Umsetzung der Reformen ließ an vielen Orten auf sich warten. So initiierte er eine Kampagne, daß sich Schwarze in das Wählerverzeichnis eintragen lassen konnten. Schließlich verabschiedete der amerikanische Kongreß ein Verbot der diskriminierenden Praktiken im Süden des Landes, bei den Wahlen Schwarze von der Stimmabgabe auszuschließen.

In der schwarzen Bürgerrechtsbewegung nahm allerdings die Gewaltbereitschaft zu. King beklagte, daß seine Botschaft vom friedlichen Protest von vielen nicht mehr weitergegeben werde. Jüngere Mitglieder riefen zur Bewaffnung der Bewegung auf. King wurde nicht müde, den gewaltlosen Protest fortzuführen und setzte sich für soziale Verbesserungen der schwarzen Bevölkerung ein. Er protestierte gegen den Vietnamkrieg und die Armut in den USA. Als er 1968 bei einem Besuch in Memphis schwarze Müllarbeiter unterstützte, wurde er von einem Weißen ermordet.

Marc Witzenbacher

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

April 2011

„scheiden“

Was kann uns scheiden von der Liebe Christi?
Bedrängnis oder Not oder Verfolgung,
Hunger oder Kälte, Gefahr oder Schwert?
All das überwinden wir durch den, der uns geliebt hat.

Brief an die Römer – Kapitel 8, Vers 35 und 37

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Vor einem halben Jahr bin ich nach längerer Zeit umgezogen. Hatte ich früher recht großzügig gepackt, wollte ich diesmal darauf achten, was ich wirklich noch brauchte und was überflüssig geworden war. Einiges, was sich angesammelt hatte, sortierte ich aus. Viel weniger ist es nicht geworden, aber immerhin. Eins jedoch war mir klar: Dieser Umzug bedeutete den Abschied von einer prägenden Lebensphase. Vieles ließ ich zurück, was mir einmal wichtig gewesen war, und das fiel durchaus nicht leicht.

Kurz zuvor hatte ich die Besprechung eines Buches gelesen, in dem sich ein christlicher Autor mit dem Thema Sterben und Tod befaßt. Seine Kernthese: Wer das ganze Leben als Prozeß des Abschiednehmens (und Neubeginnens) auffaßt, kann sich vorbereiten auf den endgültigen Abschied im Tod. Der Verfasser der Besprechung konnte damit wenig anfangen, er fand es übertrieben, die Veränderungen im Leben als „kleine Tode“ zu verstehen. Zu groß, zu einschneidend kam ihm demgegenüber das eigentliche Sterben vor.

Mir wurde durch diese Kritik deutlich, wie ungewöhnlich, ja fremd die biblisch-christliche Perspektive heutigen Menschen vorkommt. Zugleich aber auch, wie vertraut sie mir zumal durch die Psalmen geworden ist. Wenn darin widrige Erlebnisse als Bedrohung des eigenen Lebens, ja als Vorboten des Todes erfahren und betend vor Gott getragen werden, fühle ich mich gerade in Zeiten, wo sich mein Leben verändert, sehr davon angesprochen. Andererseits lerne ich, im Vertrauen auf Gott, der mich hält, auch die positiven Seiten solcher Umbrüche zu sehen. Ein Umzug etwa: Abschied und Aufbruch zugleich. Die Einladung, mein Gastsein auf Erden ernstzunehmen und mich in die Hoffnung auf den großen Neubeginn einzuleben.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Versuchung Christi

Psalter mit Kalendarium,
Oxford (Gloucester?), vor 1222,
Clm 835, fol. 65r,
© Bayerische Staatsbibliothek, München

Der reich ausgeschmückte Münchner Psalter mit Kalendarium aus dem Anfang des 13. Jhs. enthält einen der umfangreichsten Bildzyklen zu Themen des Alten- und Neuen Testaments. Das Kalendarium, das mit kreisförmigen typischen Monatsbildern und Tierkreiszeichen verziert ist, wird mehrfach unterbrochen durch atl. und ntl. Bildsequenzen, häufig als ganzseitige Miniaturen. Der liturgische Teil des Psalters enthält zehn reich verzierte Initialen; andere Psalmen sind weniger aufwendig, gelegentlich aber auch figürlich ausgeschmückt. Außerdem enthält der Codex eine Reihe von ganzseitigen Miniaturen, die der Maler jeweils in eine Abfolge von sechs Bildern unterteilt.

In der Forschung geht man von drei Malern aus, die diese Handschrift, die als eine der bedeutendsten englischen Handschriften des Mittelalters gilt, illustriert haben, evtl. unterstützt von ein oder zwei Helfern. Dabei zeichnet sich der wichtigste der drei Maler durch große Kunstfertigkeit aus, die sich besonders in der Art der Gestaltung seiner Figuren und des differenzierten Gesichtsausdrucks zeigt. Seine Herkunft ist nicht genau auszumachen. Eine gewisse Nähe zeigt sich u. a. zu einer Oxford-Bibel, in deren Malwerkstatt er möglicherweise gelernt hat.

Die Wahl vieler ungewöhnlich vollständiger Bildreihen zu berühmten Frauen des Alten Testaments lässt auf eine Frau als Besitzerin der Handschrift schließen, was durch die Verwendung der femininen Form in einigen Gebeten unterstützt wird.

In Aufbau und Ikonographie weist der Codex Ähnlichkeiten auf zu einer Mitte des 13. Jhs. in Jerusalem entstandenen Bibel. Entstehungsort der Handschrift ist vermutlich Oxford, aber auch die Benediktinerabtei Gloucester könnte hierfür in Frage kommen.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Gott allein dienen

Sehr anschaulich illustriert der Maler des Oxforder Psalters (Anfang des 13. Jhs.) die Szene der Versuchung Jesu, wie sie die Evangelisten Lukas (4, 1–13) und Matthäus (4, 1–11) schildern. In der Reihenfolge der drei Versuchungen folgt er dem Lukasevangelium, bei dem die Versuchungen darin gipfeln, daß Jesus sich von der Zinne des Tempels in Jerusalem hinabstürzen soll. Bei Matthäus steht die Aufforderung des Teufels, ihn anzubeten, an dritter Stelle. In der Schrift auf den Spruchbändern folgt der Maler dem Text des Matthäus.

„Erfüllt vom Heiligen Geist“ (Lk 4, 1) wird Jesus nach der Taufe am Jordan durch diesen Geist in die Wüste geführt. Bevor er sein öffentliches Wirken beginnt, bereitet er sich in der Wüste durch ein vierzigtägliches Fasten auf seine Sendung vor. Als er nach dieser Zeit Hunger verspürt, meldet sich der Versucher. Der Maler versteht es, die dreifache Versuchung auf engstem Raum festzuhalten. Durch den schmuckvoll verzierten Rahmen vermittelt er ein Gefühl der Enge und verdeutlicht zugleich: Hier ist kein Entkommen möglich; Jesus muß sich dem Versucher stellen.

Rechts unten im Bild tritt der Teufel – eine menschlich-tierische Gestalt mit Hörnern, Krallenfüßen und Schwanz – an Jesus heran, der ganz ruhig dasitzt und auf den Widersacher schaut. In der Hand trägt der Versucher einige Steine, und das Spruchband dazu hält in lateinischer Sprache (mit einigen Abkürzungen) seine Aufforderung an Jesus fest: „Si filius Dei es, dic ut lapides isti panis fiant.“ – „Wenn du Gottes Sohn bist, so befehl, daß aus diesen Steinen Brot wird.“ (Mt 4, 3) Die weißen Augen der ansonsten dunklen Gestalt des Widersachers blicken erwartungsvoll auf Jesus. Ganz entspannt, fast lächelnd blickt Jesus ihn an, als nehme er ein solches Ansinnen überhaupt nicht ernst. Der Maler unterstreicht das dadurch, daß er bei Jesus kein Spruchband zeigt, das seine Antwort enthielte.

Links neben dieser ersten Szene schildert der Maler die zweite Versuchung. Jesus sitzt oben auf einem stilisierten Berg. An den Bildrand gedrängt steht der Teufel, hier noch dunkler gemalt als bei der ersten Versuchung. Er zeigt Jesus alle Reichtümer der Welt und sagt mit erhobenem rechten Zeigefinger: „Das alles will ich dir geben, wenn du dich vor mir niederwirfst und mich anbetest.“ (Mt 4, 9) Souverän erhebt Jesus seinerseits den linken Zeigefinger und weist die Forderung energisch zurück: „Weg mit dir, Satan! Denn in der Schrift steht: Vor dem Herrn, deinem Gott, sollst du dich niederwerfen und ihm allein dienen.“ (Mt 4, 10) Anbetung gebührt allein Gott, das betont die Heilige Schrift (vgl. Dtn 5, 9; 6, 13). Für den Teufel wäre es ein Erweis seiner Macht gewesen, wenn Jesus seine Forderung erfüllt hätte.

Der Maler stellt die dritte Versuchung in die obere Bildhälfte. Jesus sitzt oben auf der Kuppel des Jerusalemer Tempels. Der Versucher tritt zum dritten Mal an ihn heran. Entsprechend den ganz unterschiedlichen Versuchungen gibt der Maler dem Teufel jedes Mal eine andere Gestalt. Listig weist er auf Jesus (oder auf die hinter Jesus sichtbaren Engel) und unterstützt seine Aufforderung mit einem Bibelzitat (aus Psalm 91, 11 f.): „Wenn du Gottes Sohn bist, so stürz dich hinab; denn es heißt in der Schrift: Seinen Engeln befiehlt er, dich auf ihren Händen zu tragen, damit dein Fuß nicht an einen Stein stößt.“ (Mt 4, 6) Anders als bei der ersten Versuchung hat Jesus die Füße hier und bei der zweiten Versuchung gekreuzt. Der Maler kennzeichnet ihn so als den wirklich Mächtigen, der wie ein Richter die Situation beurteilt und sich vom Satan nicht irreführen läßt. Jesu Antwort ist ebenfalls ein Zitat aus der Heiligen Schrift (vgl. Dtn 6, 16): „In der Schrift heißt es auch: Du sollst den Herrn, deinen Gott, nicht auf die Probe stellen.“ (Mt 4, 7)

Jesus lehnt es ab, ein Show-Wunder zu wirken, wie er es auch ablehnt, Gott herauszufordern. Die drei Versuchungen Jesu zielen darauf, ihn in seiner Gottessohnschaft in Frage zu stellen: „Wenn du Gottes Sohn bist ...“ Anders als es in den Evange-

lientexten steht, stellt der Maler diese Aussage jedem Wort des Versuchers voran.

Nach der dritten Versuchung gibt der Teufel auf. Bei Lukas läßt „der Teufel für eine gewisse Zeit von ihm ab“ (Lk 4, 13). Später wird er über Judas wieder gegen Jesus auftreten (vgl. Lk 22, 3). Bei Matthäus heißt es: „Darauf ließ der Teufel von ihm ab, und es kamen Engel und dienten ihm.“ (Mt 4, 11) Der Maler geht mit den biblischen Texten frei um, indem er die Engel, die Jesus nach der Versuchung unaufgefordert dienen, mit der Szene der dritten Versuchung verknüpft. In der Bildkomposition wirkt es so, als stärkten sie Jesus den Rücken, damit der Versucher ihm nichts anhaben kann.

Die drei Versuchungen Jesu zielen auf wesentliche Aspekte des menschlichen Lebens: auf Befriedigung der Grundbedürfnisse wie Essen und Trinken, auf das Streben nach Besitz sowie auf Anerkennung und Macht.

Durch die Spruchbänder verdeutlicht der Maler, wie Jesus den Anfechtungen des Versuchers widersteht: Er ist beheimatet im Wort Gottes. Das leitet ihn, in der Kraft des Geistes, den Teufel abzuweisen. Er geht keine Kompromisse ein, sondern bleibt ganz klar in seinen Entscheidungen. Dem kann der Widersacher – trotz einiger Bibelzitate, die er einbringt – nicht standhalten.

Damit stellt der Maler uns vor die Frage: Was hilft uns in Versuchungen, sie zu bestehen? Ist Gottes Wort auch für uns Richtschnur unseres Lebens?

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Scheiden

Entscheiden – unterscheiden – Abschied nehmen

Das in verschiedenen indoeuropäischen Sprachen begegnende Verb, dessen neuhochdeutsche Form „scheiden“ lautet, umfaßte ursprünglich die Bedeutungen „trennen“, „sondern“, „unterscheiden“, „fortgehen“, „verlassen“, „Gemeinschaft aufheben“, „entfernen“, „entschließen“, „entscheiden“. Der wortgeschichtlich erste Sinn, so nimmt man an, ist „spalten“. Das Verb „scheiden“ wurde und wird mit und ohne Objekt, reflexiv und nicht reflexiv, in Bezug auf Dinge und auf Lebewesen, hinsichtlich abstrakter und konkreter Gegenstände gebraucht. Die Varianten „unterscheiden“, „entscheiden“, „scheiden (trennen)“, „Abschied nehmen“ und „verscheiden“ mögen, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, für die Fülle von Entwicklungen stehen, die das Ausgangswort „scheiden“ genommen hat.

Scheiden. Warum soll ausgerechnet ein Wort, das nicht das Verbinden, Zusammenführen, Sammeln, Einen, sondern das Unterscheiden, Trennen, Fortgehen, Auseinanderhalten, ja Sterben zum Inhalt hat, für ein Christenleben herausragende Bedeutung haben? Ich möchte im folgenden eine kurze Antwort versuchen. Sie umfaßt drei Momente: scheiden als entscheiden, scheiden als unterscheiden, scheiden als Abschied geben und Abschied nehmen.

Krise, Zeit der Entscheidung

Derzeit ist das Wort „Krise“ in aller Munde, vor allem in Form der Wortverbindung „Finanzkrise“. Achtung, Krise! Krise, da geht man besser in Deckung! Krise – da läuft etwas aus dem Ruder, da läuft etwas ganz gefährlich schief. Das griechische Wort „krinein“ bedeutet aber ursprünglich umfassender „scheiden, entscheiden, unterscheiden“. Schauen wir bei unserem Grundwort „scheiden“ zunächst auf den Aspekt „entscheiden“. Krise,

das ist ursprünglich der Moment, die Zeitspanne oder der Ort, da sich etwas entscheidet.

Entscheiden

Entscheiden, das bedeutet, in rechtlichen und in politischen Zusammenhängen, daß etwas Zweifelhafte, Fragliches, Ungewisses zur Klärung kommt. Von der Rechtssphäre kann der Begriff in den religiösen Bereich übertragen werden; Platon spricht in seinem Dialog „Gorgias“ von der Entscheidung durch ein himmlisches Gericht. Aber nicht nur die Griechen, vor allem die biblischen Schriften kennen die Vorstellung einer endgültigen Entscheidung im Gottesgericht, zumal das Alte Testament. Das Johannesevangelium weiß: Jetzt ist die Krise dieser Welt, jetzt fällt die Entscheidung, jetzt wird Gericht gehalten über diese Welt (vgl. Joh 12,31).

Gericht

Die biblische Botschaft vom Heil ist untrennbar verbunden mit der Botschaft vom Gericht. Die biblische Gerichtsbotschaft nimmt den Menschen in die Pflicht und fordert ihn dazu auf, über das eigene Tun und Lassen Rechenschaft abzulegen; d. h. es ins Licht des eigenen Bewußtseins, des eigenen Gewissens, der eigenen Zuständigkeit, der eigenen Verantwortung zu holen: Es ist nicht gleich-gültig, welches Leben ein Mensch führt. Von der Gerichtsbotschaft gehen so Impulse aus zum verantwortlichen Handeln am Nächsten und in der Welt; sie ist nicht Vertröstung aufs Jenseits, wo „die Bösen“ bestraft und „die Guten“ belohnt werden. Wo Angst vor Bestrafung zur Triebfeder des gegenwärtigen Handelns wird, wird die Botschaft Jesu, die Botschaft der Bibel, pervertiert. Wo das Thema Gericht ausfällt, wird die Botschaft Jesu auch pervertiert. Wo die Dimension der Verantwortung für die eigenen Taten zu kurz kommt, bleibt man hinter

dem biblischen Menschenbild zurück. Die Botschaft vom Gericht ruft dazu auf, entschieden zu leben.

Entscheidender Augenblick und vertagte Entscheidung

Der dänische Philosoph Søren Kierkegaard hat dem Begriff der Entscheidung sein eigentliches Profil im Kontext des Nachdenkens über den christlichen Glauben gegeben. Kierkegaard fragt: Wenn ich wähle, wenn ich wählend scheide, „was ist es denn, das ich da wähle, ist es dieses oder jenes? Nein, denn ich wähle absolut“. Nicht für dieses oder jenes letztlich beliebige Gut entscheide ich mich, so Kierkegaard, im Entscheiden, sondern für das eigene Leben. „Im entscheidendsten Augenblick der wirklichen Lebensgefahr nur einen Namen ... zu ... nennen, Christi Namen“, darauf kommt es an. Ein in Institutionen und sätzhaften Wahrheiten erstarrtes Christentum aber „verwandelt das, worauf das Christentum am entscheidendsten als auf das Entscheidende dringt, Entscheidung, in Vertagung von Woche zu Woche, zu Monat, auf Lebenszeit“.

Entschieden leben

Entschieden leben, haben wir das verlernt? Kennen wir noch den Unterschied zwischen konsumorientiertem Auswählen und lebensrelevantem Entscheiden? Ist uns, bei all unserem routinierten, zugleich ichbezogenen und außenorientierten Wählen und Auswählen, alles gleichgültig und damit gleichermaßen ungültig geworden? Doch unsere Lebenszeit ist nicht bedeutungslos, unsere Zeit zählt. In der Zeit können wir uns für die Ewigkeit entscheiden, denn Gott hat sich schon für uns entschieden, vor aller Zeit und in der Zeit. Darum leben wir seit Jesus Christus in den „letzten Tagen“, wie es das Konzil von Chalkedon formuliert. Darum ist unsere kleine Lebenszeit nicht nichtig, sondern wesentlich: erfüllte Zeit, geschenkte Fülle der

Zeit. Werden wir den Augenblick der Entscheidung ergreifen oder ihn verstreichen lassen?

Unterscheiden

Die Unterscheidung zwischen Gott und Götze, „Idolatriekritik“ (Unterscheidung von Gottesdienst und Götzendienst), gehört zu den biblischen Grundthemen, und diese Unterscheidung ist auch für uns eine große Aufgabe. Auch Christen und Christinnen sollten sich fragen (lassen): Wer ist mein Gott, wer ist also jenes Gegenüber, jene Wirklichkeit, von der ich mein Leben bestimmen lasse, der ich traue, auf die ich baue? Ist es der barmherzige und mit seinen Geschöpfen unbegreiflich solidarische Gott der Bibel, der treue Hüter Israels, der Gott und Vater Jesu Christi? Oder ist es eine andere Macht, die mir in Wirklichkeit verlässlich, ja verehrungswürdig erscheint? Worauf bauen wir wirklich? Werden uns Macht, Geld, Sicherheit, Bequemlichkeit, Erfolg zu Selbstzwecken? Gebrauchen wir sie – oder lassen wir uns von ihnen in Dienst nehmen?

Hier gilt es, genau, nämlich unterscheidend, hinzuschauen, im eigenen Leben, in der gesellschaftlichen Wirklichkeit, im Raum der Kirche. Nicht irgendwann einmal, sondern, in einer Entschiedenheit, die ihrerseits Geschenk ist, hier und jetzt. „Die Zeit zu beginnen ist jetzt ...“ Können wir es glauben?

Abschied nehmen

Wenn diese Unterscheidungs-Arbeit, diese lebensbegleitende Arbeit des Auseinanderhaltens, des Nicht-Vermischens, des Sonderns und Scheidens von wahren und falschem Gott und seiner Verehrung nicht selbstgerecht, sondern vertrauensvoll begonnen wird, dann wird sie auch fruchten. Ihre Früchte werden das Erleben von neuer Klarheit, neuer Freiheit und neuem Mut sein, wird die Ermutigung sein, sich von Mächten zu trennen, die nicht tragen, sondern drücken, wird die Ermutigung

sein, loszulassen, was nicht am Leben hält, sondern hindert, wird die Ermutigung sein, sein Leben nicht trostlos abzudunkeln, sondern hoffnungsvoll ans Licht zu halten.

Denn ich bin gewiß

Doch Loslassen, Verabschieden, das macht Angst, auch wenn es sich um den Abschied vom Dienst an falschen Göttern handelt. Darum ist das Abschied-Geben immer auch ein Abschied-Nehmen, immer auch ein Sich-selbst-Verlassen und ein Verlassen-werden, ein Scheiden, das weh tut, ein Abscheiden, ein Sterben. Doch dieses Scheiden ist Menschen möglich, im Vertrauen auf den verlässlichen und nahen dreifaltigen Gott. Oder, um es mit dem Apostel Paulus zu sagen: „Denn ich bin gewiß: Weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Gewalten der Höhe oder Tiefe noch irgendeine andere Kreatur können uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserem Herrn.“ (Röm 8,38–39)

Susanne Sandherr

Folge mir nach!

Biblischer Ruf in die Entscheidung

Altes und Neues Testament kennen bezeichnenderweise zwar das Verb „nachfolgen“, nicht aber das Substantiv „Nachfolge“. Im Alten Testament konnte „nachfolgen“ kein positiver Zentralbegriff werden, da das Verb hier das „Hinterhergehen hinter den fremden Göttern“, also die Verehrung fremder Götter, das Sich-Verlassen auf fremde Götter im Hinblick auf die eigene Lebensgestaltung, bezeichnet (Jer 11, 10). Erst im hel-

lenistisch geprägten Frühjudentum wird der Appell zur Nachfolge Gottes im Sinne der Nachahmung (griechisch: mimesis) der Milde, des Mitleids und der Gerechtigkeit Gottes leitend. Bedeutendste biblische Grundlage ist hierfür Gen 1,26, die Zusage der gottgewollten Gottebenbildlichkeit der Menschen.

Gottes vorangehendem Handeln in Christus antworten

Jesus nachfolgen, was bedeutet das biblisch? In Freiheit einer anderen Person zu folgen, das heißt, sie ohne Zwang als Autorität anzuerkennen, ihr aus Überzeugung Lehrkompetenz, überragende Befähigung zur Anleitung, zur Wegweisung zuzusprechen. In diesem Sinne ist „nachfolgen“ an 76 von 79 Stellen bezogen auf Jesus in den Evangelien verwendet. Nachfolgen umfaßt hier ein gewisses Spektrum vom äußeren, räumlichen Nachfolgen (Mk 3,7) bis zum Aufgeben der gewohnten Lebensverhältnisse, ja des Lebens selbst (Mt 8,22; Lk 9,57 ff.; Mk 10,21). Immer ist Nachfolge Christi aber auf Gottes Offenbarungshandeln rückbezogen. Nachfolgen heißt, auf Gottes vorangehendes Handeln durch Christus antworten.

Entscheidung aus Gottvertrauen

Die Evangelien benennen verschiedene Gruppen von Nachfolgenden, zunächst die Zwölf und die Frauen, die aus Galiläa mit Jesus nach Jerusalem gezogen sind, die mit ihm Schutzlosigkeit und Armut teilen (Mk 15,40 f.; Lk 8,1–3). Von ihnen unterscheiden die Evangelien die größere Zahl von Menschen, die Jesus auf bestimmten Etappen seines Weges folgen (Mt 4,25; 8,1). Vorbild für die neutestamentliche Geschichten von der Berufung in die Nachfolge durch Jesus ist die alttestamentliche Erzählung der Berufung Elisas durch Elija (1 Kön 19,19–21).

Jesus nachfolgen, das bedeutet biblisch zunächst konkret, hinter ihm hergehen, mit ihm unterwegs sein. Ein Teil der Männer und Frauen, die mit Jesus zogen, gehörte bereits zum Kreis um

Johannes den Täufer; in Galiläa waren sie zu Jesus-Nachfolgern geworden. Die Berufungs- und Nachfolgegeschichten unterscheiden sich von Person zu Person, manche Menschen werden von Jesus zum Nachfolgen aufgefordert, andere schließen sich aus eigenem Antrieb an. Für nicht wenige bedeutet der Schritt in die Nachfolge den Verzicht auf Besitz, auf Status und Sicherheit, auf soziale Bindungen. Nachfolgen kann biblisch also nur, wer sich im Kern seiner Person zu diesem lebenswandelnden Schritt entschieden hat und wer darum bereit ist zu vielfältigem Abschied. Dies aber ist nur da möglich, wo Gottvertrauen lebendig ist, wo Jesu liebende Nähe trägt, wo seine Lebensweise von Furcht befreit, wo die Einladung in die Familie Gottes Anziehungskraft hat, wo die Dringlichkeit der heilsamen Sendung, das Reich Gottes zu verkünden, gespürt wird, wo in der neuen Gemeinschaft der Nachfolgenden Geschwisterlichkeit und gleiche Würde aller erfahrbar sind.

Nachfolge nach Ostern

Nach Jesu Tod etwa um 30 n. Chr. und nach seiner Auferstehung lassen sich im Urchristentum zwei Tendenzen erkennen, Nachfolge zu verstehen. Eine Richtung setzt das Wanderleben, den offensichtlichen Bruch mit den Verhältnissen, fort. Gleichzeitig wurde Nachfolgen zum Bild christlichen Lebens überhaupt, dem auch Menschen in auf den ersten Blick hergebrachte-seßhaften Lebensbedingungen entsprechen konnten. Im Johannesevangelium schließlich fallen das gläubige Ja zu Jesus und Nachfolge zusammen (Joh 8, 12).

Erinnerung an die Einheit von Gnade und Nachfolge

Der facettenreiche und weite biblische Nachfolgebegriff wurde in der Geschichte des Christentums immer wieder Anstoß für Aufbrüche und Inspirationsquell von Erneuerungsbewegungen. Christus nachfolgen, was heißt das heute? Muß ich jetzt aktiv

werden? Ist Nachfolge nicht vielmehr Gnade, Geschenk? Der evangelische Theologe Dietrich Bonhoeffer hat für die Kirchen der Reformation den Begriff der Nachfolge neu entdeckt. Gegen eine Verkürzung christlicher Existenz zu tatenloser Heilssicherheit betonte er die innere Einheit von Gnade und Nachfolge. „Nur wer in der Nachfolge Jesu im Verzicht auf alles, was er hatte, steht, darf sagen, daß er allein aus Gnaden gerecht werde.“ Es geht, so Bonhoeffer, darum, „den Ruf in die Nachfolge selbst als Gnade und die Gnade als diesen Ruf“ zu erkennen. Wer sich jedoch, so der große Theologe weiter, „mit der Gnade von der Nachfolge dispensieren will, betrügt sich selbst“. Eine wichtige Erinnerung für die Christen aller Konfessionen.

Erinnerung an die Verschränkung von Leben und Glauben

Was heißt heute: Christus nachfolgen? Nachfolge Christi hat nichts zu tun mit schablonenhafter Nachahmung, das ist der deutliche biblische Befund. Sie darf auch nicht verkürzend mit Entsagung und Leiden identifiziert werden, so sehr die Bereitschaft zum Abschied von liebgewordenen und doch lähmenden Gewißheiten, zum Austragen von Konflikten, zum Leiden um der erfahrenen Wahrheit willen und im Dienste von Gerechtigkeit und Erbarmen zur Nachfolge Christi gehören.

Die Frage nach der eigenen Christusnachfolge macht immer neu bewußt, daß Leben und Glauben untrennbar verschränkt sind. Nachfolge kann nur gelingen, wo der Glaube eines Menschen Schritt hält mit der Entwicklung seines Lebens, wo der Glaube Folgen hat für das eigene Verhältnis zur Welt und zu den Mitmenschen.

Nachfolge als Einführung in die „veritas vitae“

Bei Thomas von Aquin findet sich der schöne Begriff der „veritas vitae“, der Lebenswahrheit. Sie kommt jedem Menschen in unverwechselbarer und unkopierbarer Weise zu. Die Lebensge-

meinschaft mit Christus, die durch die Taufe sakramental gestiftet wird, führt, so dürfen wir glauben, in diese Wahrheit des je eigenen Lebens. Eine Wahrheit, die e i n e ist und die doch unendlich viele Gesichter hat. Jesus nachzufolgen, dem Menschen zu folgen, in dessen Leben und Sterben Gott selbst begegnet, das bedeutet für jeden Menschen, eingeführt zu werden in seine ureigene „veritas vitae“, in die Wahrheit meines Lebens.

Susanne Sandherr

„Wenn ich einmal soll scheiden“

Paul Gerhardts Passionslied „O Haupt voll Blut und Wunden“

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 160.

Viele Menschen verbinden mit bestimmten Kirchenliedern frühe und intensive Erinnerungen, Wort und Klang tun sich zusammen, um, manchmal fast „hinter unserem Rücken“, tiefe Eindrücke zu hinterlassen. Mir ist es als Acht- oder Neunjährige so mit dem Passionslied „O Haupt voll Blut und Wunden“ ergangen. Viele Dinge haben damals zusammengespielt, um das Erleben eindrücklich zu machen, die dichte Atmosphäre der ganzen Karwoche, die besonderen Schriftlesungen und liturgischen Besonderheiten des Karfreitags, die schmerzlich-getragene Melodie des Liedes.

Konfrontation mit dem Tod

Strophe um Strophe wurde in unserer Stuttgarter Pfarrkirche gesungen, „O Haupt voll Blut und Wunden“, „Du edles Angesichte“, „Die Farbe deiner Wangen“, „Was du, Herr, hast erdul-

det“, „Ich danke dir von Herzen“, als mich die sechste Liedstrophe geradezu überfiel: „Wenn ich einmal soll scheiden“.

Schon in der fünften Strophe hatte es ja am Ende geheißt: „und, wenn ich einst erkalte, / in dir mein Ende sei.“ Aber gerade die Zeilen „Wenn ich einmal soll scheiden, / so scheide nicht von mir“ hatten für mich damals (und haben noch heute) etwas Unabweisbares, Bezwingendes. Die Schlußstrophe erlebte ich, auch wenn ich es damals nicht so genannt hätte, als eine plötzliche Konfrontation mit dem Tod, mit dem eigenen Sterben, dem „Scheiden“, in die ich durch das Mitsingen und innere Mitgehen hineingeraten war, der ich nicht ausweichen konnte und die mich erschütterte.

Hochmittelalterliche Frömmigkeit und Barocklied

„O Haupt voll Blut und Wunden“ ist das wohl berühmteste Passionslied deutscher Sprache. Es hat einen festen Platz, zuerst in den evangelischen, seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts aber auch in katholischen Gesangbüchern gefunden. Paul Gerhards Kirchenlied geht zurück auf einen mittelalterlichen Hymnus, in dem sich die Entwicklung christlicher Frömmigkeit ins persönlich Erfahrene, Gefühl und Emotion Ansprechende, die sich zwischen dem 11. und 12. Jahrhundert erkennen läßt, wie in einer Linse bündelt. Insbesondere das Leiden Christi wird in dieser Zeit im Gebet meditiert, meditierend mitgelitten; dem Leiden des Erlösers antwortet das Mitleid der Erlösten. Der wortmächtige Theologe – und mächtige Kirchenpolitiker – Bernhard von Clairvaux verknüpfte damals markant christliche Passionsfrömmigkeit und religiöse Brautmystik in der Tradition des Hohenliedes. Wohl aus diesem Grunde wurde ihm auch der lateinische Passionshymnus zugeschrieben, der verehrend den Leib des am Kreuze leidenden Christus besingt und den Paul Gerhardt Jahrhunderte später ins Deutsche übertragen sollte: „Rhythmica oratio ad unum quodlibet membrorum Christi pa-

tientis et a cruce pendentis“ (Rhythmisches Gebet an jedes einzelne Glied des leidenden und am Kreuze hängenden Christus).

Seit knapp 100 Jahren ist bekannt, daß der lateinische Hymnus tatsächlich von dem, allerdings in bernhardinischer Tradition stehenden, Zisterzienserabt Arnulf von Löwen (gest. 1250) verfaßt wurde. Da sich das Luthertum der Zeit Paul Gerhardts in Kontinuität mit der alten und mittelalterlichen Kirche sah und gerade Bernhard eine hohe geistlich-theologische Autorität zumaß, dürfte Paul Gerhardt der mit dem Namen Bernhard von Clairvaux' verbundenen „Rhythmica oratio“ schon früh begegnet sein. 1656 erschien seine kunstvolle deutsche Neufassung des Hymnus, „O Haupt voll Blut und Wunden“, im Druck.

Vergleicht man die lateinische und die deutsche Dichtung, so fallen zuerst formale Unterschiede zwischen dem lateinischen Hymnus und der barocken Neudichtung ins Auge: Während die lateinische Oratio aus fünf Strophen mit je zehn Zeilen im Reimmuster aa bb c dd ee c besteht, weist das deutsche Lied zehn Strophen mit acht kreuzgereimten Versen auf (ab ab cd cd); Paul Gerhardt übersetzt also je eine lateinische in zwei deutsche Strophen. Im folgenden gehen wir von der auf sieben Strophen gekürzten Liedfassung im „Gotteslob“ (179) aus.

Inneres Sehen

In der ersten und zweiten Strophe des deutschen Liedes wird wie in der ersten lateinischen Strophe das entstellte Haupt und Angesicht des Gekreuzigten begrüßt, in Gerhardts Fassung liegt der Akzent auf dem inneren Sehen, dem Fühlen. Es geht um das Mitgehen und Mitleiden mit einem „Schmerz“, „Hohn“ und „Spott“ ausgesetzten Menschen, dem doch als Gottessohn die Attribute „Ehr und Zier“ zukommen, Eigenschaften, die auf die Gottesrede der Psalmen verweisen, etwa in Psalm 104, 1 und Psalm 111, 3. Die Erniedrigung des mit Schimpf und Schande bedeckten Gottgleichen, des Gott-Menschen Jesus, wie sie im

Philipperbriefhymnus (Phil 2, 8) vorgezeichnet und in den Passionsberichten der Evangelien dargestellt ist, wird im Lied neu und ungemildert, als Skandal, spürbar.

Sonst und jetzt

Die zweite und dritte Strophe führen diese Hervorhebung der äußersten Gegensätze fort. Das edle Angesicht Christi, das über den Welt-Mächten und anders als sie Mächtige, das, was in Wahrheit Gewicht hat und vor dem jegliches stolze „Welt-Gewicht“ – so der ursprüngliche deutsche Wortlaut in der zweiten Strophe – ein Federgewicht, ja nichtig wird, das scheint nun selbst entwertet und entkräftet, hat seine bezwingende Schönheit und seine lebendige Kraft verloren (zweite und dritte Strophe). Der Kontrast zwischen „sonst“ und „jetzt“ (zweite Strophe) könnte nicht härter sein, und die Zerstörungen treffen Christus ganz und gar, wie das Stichwort „alles“ (dritte Strophe) verdeutlicht.

Ich habe es verschuldet

Die vierte Strophe („Was du, Herr, hast erduldet, / ist alles meine Last“) bringt in der Tradition der biblischen Gottesknechtlieder des Jesajabuches (besonders Jes 53,3) das Leiden des Gekreuzigten in engsten Zusammenhang mit der Sünde des im Lied sprechenden Ich: „ich, ich hab es verschuldet, / was du getragen hast“. Doch zuversichtlich sucht eben dieses schuldig gewordene, sich schuldig wissende und schuldig bekennende Ich den Blickkontakt mit dem Gekreuzigten und bittet ihn zuversichtlich: „Schau her.“ Das Ich, das zum Kreuz aufblickt, bittet Jesus um seinen Gegenblick, den erlösenden Augenblick, den „Anblick deiner Gnad“.

Hoffnung auf Beistand und bergende Nähe

„Wenn ich einmal soll scheiden, / so scheide nicht von mir.“ Noch immer wirken diese Verse auf mich, mit unverminderter Wucht. Die hohe sprachliche und sachliche Konzentration der Bitte, die zugleich sanft und selbstverständlich erscheint, ist eine genuine Leistung Paul Gerhards; der – nicht minder eindringliche – mittelalterliche Hymnus weist sie so nicht auf. Es ist die christliche Hoffnung auf die bergende Nähe und den rettenden Beistand des Gekreuzigten in der eigenen Todesstunde, die die drei letzten Strophen von „O Haupt voll Blut und Wunden“ dankbar und deutlich zum Ausdruck bringen, und doch geht dieser großen Hoffnung, wohl unausweichlich, eine große Erschütterung voraus: „Wenn ich einmal soll scheiden“. Ja, einmal soll ich scheiden, und Scheiden tut weh, das weiß jeder Mensch, das weiß jedes Kind, und nicht nur aus einem Kinderlied. Hier, in diesem Passionslied, geht es genau darum, um das Scheiden, das unausweichlich ist und das unausweichlich weh tut.

„Wenn ich einmal soll scheiden, / so scheide nicht von mir.“ Wenige Worte, die aber ins Herz der Dinge führen, dorthin, wo es ernst wird, wo letzter Ernst wird, wo sich alles entscheidet.

Susanne Sandherr

Ausbildung einer liturgischen Form in der Spannung von Amt und Charisma

Die Entstehung der Feier der kanonischen Buße

Eine schmerzliche Erfahrung der frühen Christenheit war, daß auch die in Glaubenseifer in die Kirche Aufgenommenen weiterhin fehlbar blieben. Theologisch gesehen wußten

sich zwar alle Getauften ganz aus der Herrschaft der Sünde befreit und der Herrschaft Jesu Christi unterstellt, dessen Wiederkunft man zunächst unmittelbar erwartete. Je mehr die Naherwartung nachließ, desto mehr mußte die junge Kirche mit der tatsächlichen Fehlbarkeit ihrer Mitglieder leben.

Aus der Überzeugung von der grundlegenden Gnade der Taufe verbat sich jede Wiederholung der Taufe. Christen waren vielmehr aufgerufen, immer wieder neu ihr Leben an Christus auszurichten, ständig umzukehren und Vergebung bei Gott zu suchen. Als Mittel und Orte, diese Vergebung zu erlangen, galten die Feier und der Empfang der Eucharistie: Die Eucharistie war das entscheidende „Bußsakrament“ der ersten Jahrhunderte – ein Gedanke, der später immer mehr in den Hintergrund gedrängt wurde. Auch dem Hören und Meditieren des Wortes Gottes – inner- wie außerhalb des Gottesdienstes – wurde glaubensstärkende und vergebende Wirkung zugesprochen. Ebenso hatten das persönliche wie das gemeinschaftliche Gebet sündenvergebende Kraft. So enthielt die Feier der Tagzeitenliturgie Elemente, mit denen die Gemeinde füreinander um Vergebung bat: Für die alte Kirche war selbstverständlich, daß ihr gewährt wird, was sie fürbittend erfleht. Fasten und Almosengeben waren weitere selbstverständliche Bußformen.

Allerdings fand sich (gestützt auch auf jüdische Vorstellungen) in der gesamten christlichen Antike die Überzeugung, daß es einzelne, sehr schwere Sünden gebe, die die Betroffenen außerhalb der Gnade und damit der kirchlichen Gemeinschaft „der Heiligen“ stellen. Die alte Kirche zählte darunter Götzendienst, Unzucht bzw. Ehebruch und Mord – dies waren Oberbegriffe, die aber noch nicht genauer klärten, was darunter konkret zu verstehen war. Auch wenn seit den Anfängen des Christentums milde und rigoristische Auffassungen nebeneinander standen, wurden diese „Sünden zum Tod“ meist als so schwerwiegend angesehen, daß sie zum Ausschluß aus der Gemeinde führten.

Diese Position wurde in den Gemeinden in dem Maße zum Problem, in dem Getaufte in Zeiten der Verfolgung zum Götzendienst gezwungen wurden und damit in den Augen der christlichen Gemeinden vom Glauben abfielen. Der aus der Naherwartung gespeiste ethische Rigorismus stieß im Alltag an praktische Grenzen. In einer frühchristlichen Schrift, dem „Hirten des Hermas“ aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts, tauchte neben solch rigorosen Positionen erstmals der Gedanke auf, daß es nach der Taufe im Leben eines jeden, der einer gravierenden Sünde schuldig geworden sei, noch eine einzige, unwiderruflich letzte Möglichkeit zur Buße gebe. Wie diese Buße aussehen sollte, blieb offen. Aber es war nun eine Perspektive eröffnet, die den seelsorglichen Notwendigkeiten entgegenkam.

In der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts dürfte allmählich das kanonische Bußverfahren ausgebildet worden sein. Bis zum Ende des dritten Jahrhunderts verbreitete sich in der gesamten Christenheit die Auffassung, daß jedem Getauften einmal im Leben schwere Schuld in einem kirchlichen Bußverfahren vergeben werden könne.

In gewisser Weise vollzog sich eine „Liturgiereform“ aufgrund sozio-kultureller Veränderungen, die zu einem nicht geringen Teil „von unten“ durchgesetzt wurde. In der Verfolgung durch Kaiser Decius Mitte des dritten Jahrhunderts wendeten sich Abgefallene für eine Wiederaufnahme nämlich zunächst nicht an die Leiter der Gemeinden, die Bischöfe, sondern an die Bekenner in den Gefängnissen. Es handelte sich um Personen, die ihr Eintreten für den christlichen Glauben zwar nicht mit dem Tod, wohl aber mit Kerkerhaft bezahlten. Diesen „Märtyrern“ (d. h. „Zeugen“) wies die Bevölkerung eine geistgegebene, „charismatische“ Vergebungsvollmacht zu. Ihnen wurde Anteil am Richteramt Christi zugesprochen, so daß ihre An- und Aufnahme eines Sünders in die eigene Mahl- und Gebetsgemeinschaft als quasi göttliches Urteil angesehen wurde. Die von den Bekennern ausgestellten „Friedensbriefe“ wurden in Todesgefahr vom Bischof als Zeugnis akzeptiert, daß der Betroffene wieder

in die Kirche eingegliedert, „rekonziliert“ werden konnte. Es war letztlich diese Konkurrenz-Situation zwischen der Rekonziliation durch einen Bekenner und der (zunächst ja noch verweigerter) Wiedereingliederung nach einer längeren Bußzeit durch den Bischof, also zwischen Charisma und Amt, die die rigorose Haltung relativierte und zur Einführung eines Bußverfahrens auch bei schwersten Sünden führte. Die Wiedereingliederung des Sünders in die Kirche wurde letztlich als Akt gesehen, der ein wirksames Zeichen der Versöhnung mit Gott darstellte.

Die liturgische Form dieser „zweiten Buße“ (die erste und grundlegende blieb die Taufe) sah in den einzelnen Riten unterschiedlich aus, wenn auch gewisse Gemeinsamkeiten zu verzeichnen waren. Die Bußzeit wurde parallel zum Katechumenat gestaltet. Nach dem Bekenntnis vor dem Amtsträger im stillen (nie öffentlich!) wurde der Büsser in einem öffentlichen bischöflichen Akt in den Büsserstand aufgenommen. Frühmittelalterliche Riten gestalteten dies zum Ausstoß aus der Gemeinde aus, mit Anziehen entsprechender Kleidung und Bedecken des Hauptes mit Asche. In unterschiedlichem Maße durften die Büsser am sonntäglichen Wortgottesdienst der Messe teilnehmen, der in das große Fürbittgebet mündete. Dieses Gebet wurde als priesterlicher Akt der ganzen Gemeinde hochgeschätzt, auf dessen Kraft man vertraute. Nach Abschluß der Bußzeit (die mehrere Jahre umfassen konnte) wurden die Sünder vom Bischof wieder in die Gemeinde aufgenommen, in der Regel zu Ostern, so daß sie wieder an der Eucharistie teilnehmen durften. Wiederholte Büssersegnungen, Aufnahme mit Salbung oder Handauflegung fielen unter die regionalen Varianten. Allerdings kannte die Geschichte auch strenge Auflagen, die die Rekonzilierten während des restlichen Lebens zu befolgen hatten. Die Folge war ein weites Hinausschieben der Rekonziliation bis kurz vor den Tod, das den Impuls zum Ende dieser Bußform schon in sich trug.

Friedrich Lurz

Wegkreuze: Geschichten, die am Kreuz hängen

An einem zugigen Spätherbstabend im Jahr 1764. Bauer Davit aus Büscheich in der Eifel will so schnell wie möglich nach Hause. Es wird schon dunkel, der Himmel zieht sich immer mehr zu. Im Wald hatte Davit Holz geschlagen und zieht es nun mit seinem Ochsenfuhrwerk aus dem düsteren Wald. Er braucht das Holz, der Winter steht vor der Tür. Es ist ihm nicht wohl dabei, an einem Feiertag zu arbeiten. „Das bringt Unglück“, hatte der Pfarrer immer wieder in seinen Predigten gemahnt. Plötzlich bleiben seine Ochsen einfach stehen. Davit flucht, schwingt die Peitsche. Doch die Tiere bewegen sich nicht von der Stelle. Als Davit kaum noch seine Hand vor Augen sieht, gerät er in Panik. Er steigt vom Wagen, wirft sich auf die Knie und betet. Wenn er nur das Holz unversehrt nach Hause bringen kann, dann wird er an dieser Stelle im Wald ein Kreuz errichten, schwört er bei Gott. Es macht einen Ruck, die Ochsen ziehen den Wagen ruhig und zielstrebig nach Hause. Bis heute steht im Wald bei Büscheneich das „Davitskreuz“. Die Leute aus dem Dorf erzählen immer wieder die Geschichte von dem Bauern mit seinen Ochsen, wenn sie an dem Kreuz vorbeikommen.

Jedes Kreuz am Wegesrand erzählt solche Geschichten. Von Dankbarkeit, Bewahrung, Heilungen. Von Pestilenz und harter Not, von Unglücksfällen und Verbrechen, von furchtbaren Kriegen oder Katastrophen. Mal verfallen, mal frisch restauriert, erinnern die Kreuzsäulen, Bildstöcke, Sühnekreuze oder sogenannte „Marterl“ am Wegesrand an Erfahrungen von Menschen mit Gott. Und sie haben verschiedene Formen und Traditionen: Wegkreuze sind meist Kruzifixe, manchmal auch ganze Kreuzigungsgruppen. Bildstöcke nennt man die Säulen aus Holz oder Stein, in denen Bilder der Gottesmutter oder anderer Heiliger aufbewahrt werden. Oft findet man solche Bilder auch an Haus-

wänden oder in Giebelnischen. „Marterl“ oder Märtyrerbilder haben den gleichen Ursprung, weisen meist auf einen Unfall mit tödlichem Ausgang hin.

Alle diese Male am Wegesrand sind Zeugnisse eines tiefen Glaubens. Sie berichten von Sitten und Gebräuchen, die teilweise schon längst vergessen, von Generationen, deren Spuren verwischt und verweht sind. Sie offenbaren tiefe Volksfrömmigkeit, in der mit Flurumgängen und Segensandachten an den Wegkreuzen im kirchlichen Jahreslauf um den Schutz des Himmels gebeten wurde. Doch geschah das nicht nur in vergangenen Jahrhunderten. Bis heute werden immer wieder Kreuze, Bildstöcke und „Marterln“ aufgestellt und verehrt. Bis heute haben in manchen Gegenden regelmäßige Andachten an Wegkreuzen einen festen Platz im Kalender. Noch immer finden sich allein in Deutschland in jedem Bistum meist mehrere Hundert solcher Zeugnisse lebendigen Glaubens und von vergangenen oder lebendigen Traditionen, die seit Jahrhunderten die Menschen in den unterschiedlichen Gegenden prägen.

Die Geschichte der Wegkreuze liegt im dunkeln. Genau weiß man nicht, seit wann es Wegkreuze in Europa und in Deutschland gibt. Mit Sicherheit gehen sie bereits auf vorchristliche religiöse Bildstöcke oder Wegmarkierungen zurück. Bereits in römischer Tradition wurden an wichtigen Wegmarkierungen in dem weitverzweigten und gut ausgebauten römischen Straßennetz Bildnisse von römischen Gottheiten aufgebaut. An ihnen machten Reisende Halt und baten um eine bewahrte Weiterfahrt. Nach der Konstantinischen Wende im vierten Jahrhundert wurden an zahlreichen Plätzen und Wegen Kreuze statt der früher üblichen Götterbilder errichtet. Oft hatten die Kreuze und Bildmale auch schlicht die Funktion von Wegweisern oder markierten Punkten, an denen man sich treffen konnte.

Papst Leo III. war es schließlich, der im Jahr 779 ausdrücklich empfahl, Steinkreuze, Bildsäulen, Sühnesteine oder Martersäulen aufzustellen. „Man möge an Wegstrecken, wo man sich zu begegnen pflegt, Kreuze errichten“, soll der Papst, der

den fränkischen Großkönig Karl im Jahr 800 zum Kaiser gekrönt hat, gesagt haben. Die Funktion der Bildnisse und Kreuze war zugleich ein Totengedenken, etwa an Plätzen von bekannten Martyrien oder Unglücksfällen. Damit mahnten die Male aber auch, die eigene Sterblichkeit und die Unsicherheiten des Lebens nicht aus dem Blick zu verlieren. Später wurden auch häufig sogenannte „Sühnekreuze“ aufgestellt. Sie hatten eine rechtliche Funktion, indem sie einen Vertrag zwischen zwei ehemals verfeindeten Parteien symbolisierten. Oft ging es in den Streitigkeiten um Mordfälle. Das aufgestellte Kreuz zeigte an, daß sich die Parteien geeinigt hatten und damit die ange drohte Blutrache verhindert worden war. Nach 1553 wurden solche privaten Abmachungen nicht mehr geduldet, sondern mußten vor Gericht verhandelt werden. An einigen Stellen in Deutschland sind noch solche Sühnekreuze zu finden.

Vielerorts finden sich an den Kreuzen oder Bildstöcken auch Inschriften. Dies können Gebete, Zitate aus der Heiligen Schrift oder auch mahnende Texte in Reimform sein. Von Materialien und der Gestaltung her haben die Kreuze eine enorme Bandbreite. Ob mittelalterlich verwitterte Steine, barock gestaltete Kreuze oder moderne Kreuze aus minimalistisch angeordneten Stahlrohren: Sie alle sind Zeichen für Trost und Hoffnung. Sie erinnern auch die nicht mehr christlich verwurzelten Menschen daran, daß der Glaube sich nicht nur auf den Sonntag oder den Besuch der Kirche beschränkt. Menschen zeigen mit dem Aufstellen von Kreuzen, wie ihr alltägliches Leben mit ihrem Glauben verwoben ist. Diese Wegmale erzählen eben ganz alltägliche Geschichten, die „am Kreuz hängen“.

Marc Witzenbacher

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Die Heilige Woche 2011

„scheitern“

Herr, ich suche Zuflucht bei dir.
Laß mich doch niemals scheitern;
rette mich in deiner Gerechtigkeit!

Psaln 31, Vers 2

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Wenn Jugendliche einander beschimpfen, fällt oft das Wort „Loser“, „Verlierer“. Naheliegend, weil Erfolg jedem Menschen guttut, Scheitern hingegen die Lebenskraft mindert. Zumal in unserer Gesellschaft, in der es sehr darauf ankommt, sich durchzusetzen und als Sieger dazustehen, trifft das Etikett „Verlierer“ besonders hart. Menschlich gesehen ist das hoch problematisch. Siegerplätze gibt es immer nur wenige.

Nun ist für uns Christen, äußerlich gesehen, ausgerechnet das Scheitern Anlaß unseres höchsten Festes. Das Scheitern eines Menschen, der für viele seiner Zeitgenossen ein Hoffnungsträger war. Fast wie ein Wahlsieger zieht er, von den Leuten bejubelt, in Jerusalem ein. Sehen aber die Massen, daß er nicht im Sinn hat, die verhaßte Fremdherrschaft der Römer mit Waffengewalt zu bezwingen? Nehmen sie wahr, daß er auf einem Esel daherkommt statt auf einem Streitwagen? Letztlich spielt dies keine Rolle, denn der Massenzulauf macht ihn dem Tempeladel verdächtig; durch ihn sieht die Priesterschaft ihre Zusammenarbeit mit den Römern in Gefahr und liefert ihn diesen als Unruhestifter aus. So stirbt er wenige Tage später am Kreuz, verhöhnt von seinen Gegnern, von allen Anhängern verlassen. Allerdings: im Markusevangelium bekennt der heidnische Hauptmann, dieser Jesus sei wahrhaft Gottes Sohn gewesen. Gottes Sohn: im alten Israel königlicher Hoheitstitel. Ausgerechnet der römische Soldat also sieht: Der da als falscher Herrschaftskandidat hingerichtet ist (so die Kreuzesinschrift), hat sich durch seine vertrauende Gottesnähe als wahrer König erwiesen.

So kann die Feier der Heiligen Woche uns sagen: Geht anders mit dem Scheitern um! Schaut genau hin, heult nicht mit den Wölfen. Im Kern, vor Gott, kann die Sache völlig anders liegen. Und vor allem: Achtet auf den, dem es schlechtgeht.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Kreuzigung

Psalter mit Totenoffizium,
Umkreis von Magdeburg, um 1265,
Clm 23094, fol. 62v,
© Bayerische Staatsbibliothek, München

Die Entstehung der Handschrift Clm 23094 lässt sich nicht genau ausmachen. Ein stilistischer Vergleich mit anderen Handschriften spricht für die Zeit um 1265. Die Vermutung, der Psalter sei für das Hildesheimer Moritzkloster geschaffen worden, ist nicht zu erhärten. Vielmehr weist z. B. die Gestaltung der Figuren, ihrer Gewänder und Haare auf Ähnlichkeiten mit Psaltern dieser Zeit aus Nürnberg und Wolfenbüttel hin. Da einerseits typische Hildesheimer Feste im Kalendarium fehlen und sich andererseits eine Nähe zum Erzbistum Magdeburg zeigt, geht man davon aus, daß der Psalter im Umkreis von Magdeburg entstanden ist.

Die Handschrift umfaßt 155 Pergamentblätter. Neben dem Kalendarium (der Januar fehlt) enthält sie den Psalter, Cantica, eine Litanei und das Totenoffizium. Dabei sind die Initialen und Miniaturen stilistisch einheitlich gestaltet, farblich oft in leuchtendem Rot, Blau, Grün oder Rosa gehalten, auf kräftigem Goldgrund. Typisch für die Malerei dieser Zeit sind die schlanken Gestalten, deren Figur sich unter dem Stoff deutlich abzeichnet.

Wie diese Handschrift, die zwischenzeitlich verschollen war, nach München gelangt ist, läßt sich nicht mehr genau rekonstruieren.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Verbunden durch sein Kreuz

In leuchtenden Farben gestaltet der Maler unseres Titelbildes die Kreuzigung Jesu, ohne dadurch die tiefe Trauer zu verdecken, die das grausame Geschehen auf Golgota kennzeichnet. Der um 1265 im Umkreis von Magdeburg entstandene Psalter, der zugleich Texte der Totenliturgie enthält, kann so den Zusammenhang zwischen dem Sterben der Menschen zu allen Zeiten und dem Tod Jesu aufzeigen.

Das in die Erde eingerammte Kreuz Jesu symbolisiert in seiner roten Farbe, daß die Hingabe Jesu in Leiden und Tod aus Liebe erfolgte. Aus den Wunden Jesu an Händen und Füßen und aus seiner Seite fließt Blut, was darauf hinweist, daß der Tod eingetreten ist. Obwohl der Maler auf eine Fußstütze verzichtet, vermittelt er in der Haltung des Gekreuzigten den Eindruck, als stehe er am Kreuz. Jesu ausgebreitete Arme mit den angenagelten Händen wirken wie eine Einladung an die Menschen, wie er sie zu seinen Lebzeiten ausgesprochen hat: „Kommt alle zu mir, die ihr euch plagt und schwere Lasten zu tragen habt.“ (Mt 11,28) Jesus neigt sein Haupt; denn nun ist alles vollbracht. Wenngleich sein Gesicht Frieden ausdrückt nach überstandener Qual, spiegelt es auch Trauer wider, was der Maler durch die Stirnfalte und die nach unten gezogenen Mundwinkel ausdrückt.

Ein Totenkopf zu Füßen des Kreuzes weist darauf hin, daß Jesus durch seinen Tod den Tod besiegt hat. Zwar müssen alle Menschen sterben; aber der Tod hat nicht das letzte Wort. Er hat keine Macht mehr. Das Kreuz Jesu verbürgt uns, daß auch wir mit Jesus auferstehen werden.

Unter dem Kreuz Jesu stehen Maria und der Lieblingsjünger Johannes. Der Maler zeichnet sie in kostbaren, mit einer Goldborte versehenen Untergewändern und einem roten Obergewand, um ihre Zugehörigkeit zu Jesus auszudrücken. Die beiden Menschen, die Jesus zu Lebzeiten besonders nahegestanden haben, gehören auch zu ihm in seiner schwersten

Stunde. Dabei stützt sich der Maler auf Aussagen des Johannes-evangeliums (vgl. Joh 19, 25–27). Nur der Evangelist Johannes spricht von einer Begegnung Jesu mit seiner Mutter und dem Lieblingsjünger auf Golgota.

Maria *steht* unter dem Kreuz, wenngleich das Leiden ihres Sohnes für sie schwer zu verkraften ist. Sie stützt den Kopf auf ihre verschränkten Hände und blickt voll Trauer auf ihn, den man so geschunden hat. Nur im Glauben, das mag der blaue Schleier, den sie trägt, ausdrücken, ist das alles zu verkraften.

Auch Johannes stützt den Kopf in seine rechte Hand und faßt ratlos mit der linken Hand an sein Kinn. Was soll jetzt werden, wenn Jesus ihnen genommen ist? In seinem Kummer hat er die Augen geschlossen.

Bevor Jesus im Tod seinen Geist aufgibt, wendet er sich an seine Mutter und an Johannes. In seiner letzten Stunde noch denkt er an die Menschen und sorgt sich um sie für die Zeit, da er nicht mehr bei ihnen sein wird. „Als Jesus seine Mutter sah und bei ihr den Jünger, den er liebte, sagte er zu seiner Mutter: Frau, siehe, dein Sohn! Dann sagte er zu dem Jünger: Siehe, deine Mutter!“ (Joh 19, 26 f.) Diese im Kreuz gestiftete Verbindung kommentiert der Evangelist ganz knapp: „Und von jener Stunde an nahm sie der Jünger zu sich.“ (Joh 19, 27) Für die Gemeinde, der das Johannesevangelium gilt, heißt das: So, wie Maria glaubend und vertrauend den Weg ihres Sohnes begleitet und wie Johannes treu zu Jesus gestanden hat, so sollen die Jünger und Jüngerinnen aller Zeiten im Leben und Sterben zu Jesus stehen und füreinander dasein.

Über dem Querbalken des Kreuzes läßt der Maler zwei Engel an dem Geschehen teilhaben. Hinter einem Wolkensegment halb verborgen, verhüllen sie ihr Gesicht zum Teil mit einem Tuch. Zu furchtbar ist das, was hier geschieht. Ihre bunten, weit ausladenden Flügel ragen über den Doppelbogen des Rahmens hinaus, um anzudeuten, daß Engel aus einer anderen Wirklichkeit kommen. Der Maler will damit vielleicht ausdrücken, daß auch der Himmel an diesem Geschehen teilnimmt. Das Kreuz

Jesu, das Menschen als Zeichen ihrer Bosheit errichtet haben, hat Gott zum Zeichen seiner unendlichen Liebe gemacht.

Mit einem verschiedenfarbigen Rahmen umgibt der Maler das Bild der Kreuzigung Jesu. Dabei machen der breitere blaue Innenrahmen und auch der kräftige Goldgrund des ganzen Bildes deutlich, daß, rein menschlich gesehen, ein solches Geschehen unverständlich ist und bleibt. Die einzig mögliche Erklärung ist die, die der Evangelist Johannes gibt: „Gott hat die Welt so sehr geliebt, daß er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrunde geht, sondern das ewige Leben hat.“ (Joh 3, 16)

Bei der Kreuzigung war es üblich, daß die Verurteilten auf dem Weg zur Hinrichtung ein Schild umgehängt bekamen (oder jemand trug es voraus), auf dem die Schuld angezeigt wurde. Dieser sogenannte Titulus wurde anschließend ans Kreuz geheftet. Auffallend läßt der Maler das Schild über Jesu Kopf ohne Inschrift. Die Evangelien sagen, es habe darauf in hebräischer, lateinischer und griechischer Sprache gestanden: „Jesus von Nazaret, König der Juden“ (Joh 19, 19). Vielleicht will er damit ausdrücken, daß Jesus sich ja selbst vor Pilatus als König bezeichnet habe (vgl. Joh 18, 37), so daß darin keine Schuld begründet liegen kann. Vielleicht will er auch sagen, daß es überhaupt kein Vergehen gibt, wessen Jesus angeklagt werden könnte, deshalb bleibt die Tafel leer.

Das Kreuz Jesu wirft für uns die Frage auf, wie wir mit Scheitern und Tod umgehen. Daß Maria und Johannes unter dem Kreuz stehen, läßt uns fragen, wie wir zu Jesus stehen. Finden auch wir unseren Platz unter seinem Kreuz?

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Scheitern

Wir alle wünschen uns und gewiß allen Menschen, die uns nahestehen, die uns am Herzen liegen, die wir lieben, daß das Leben glücke, daß wichtige Vorhaben gelingen, daß sich an entscheidenden Punkten Erfolg einstelle und nicht Mißerfolg. Und doch gehören Erfahrungen des Versagens, des Mißlingens, des Scheiterns, des Bruchs unausweichlich zum Menschenleben, und alle Versuche, sie zu verdrängen, müssen, nach menschlichem Ermessen, scheitern. Der christliche Glaube gehört zu diesen Versuchen nicht.

Gott und Erfolg

Glaube und Scheitern, wie geht das zusammen? Geht es zusammen? Garantiert der christliche Glaube nicht, daß das Leben gelingt, jedenfalls aufs Ganze gesehen? Und garantiert er sogar ein Leben ohne Scheitern? Es gibt zweifellos Formen christlicher Religiosität, in denen der Glaube mit dem sogenannten positiven Denken und seiner Krönung, dem vor allem wirtschaftlich greifbaren Erfolg, eine fragwürdige Allianz eingeht.

Gewiß, Erfolg und Gelingen, Anerkennung und Bestätigung, materielle und immaterielle Belohnungen, wer bräuchte sie nicht! Doch der barmherzige Gott, der Schöpfer, der das Leben liebt, darf nicht als Erfolgsgarant instrumentalisiert werden. Wenn Gott vor allem Gott ist, weil er zum Erfolg verhilft, stellt sich die Frage, ob der Erfolg nicht Gott ist. Und wären in dieser Erfolgsreligion nicht all jene verdammt, denen Erfolg und Glücken nicht beschieden sind?

Der Blick auf das Kreuz

Der christliche Glaube ist ein Glaube, der den Blick des Menschen immer wieder zum Kreuz lenkt; das Christentum ist eine Religion, die das Kreuz in die Mitte ihrer Gotteshäuser stellt. Und doch ist es zutiefst wahr, daß der christliche Glaube nicht niederdrückt, sondern aufrichtet, daß er Trost ist und nicht Vertröstung.

Es ist wichtig, auch im Osterlicht das Kreuz nicht zu verharmlosen. Das Kreuz ist der Lebensbaum nur, wenn es als der Ort wahrgenommen wird, in dem der Mensch Jesus, Gottes ewiges Wort, in die Nacht des Todes, der Unerreichbarkeit der Menschen und Gottes selbst, gegangen ist und zugrunde gegangen ist. „O Traurigkeit, o Herzeleid / ist das denn nicht zu klagen: / Gott des Vaters einzig Kind / wird zu Grab getragen“, heißt es in einem Passionslied von Friedrich von Spee. Der gekreuzigte Messias ist der gescheiterte Messias, dessen Versagen erschütternd ist und beängstigend, schmerzhaft und schändlich, mit dem man auch besser nichts mehr zu schaffen hatte.

Wo Leben verwüstet ist

Die Antwort des christlichen Glaubens lautet also nicht: Wer glaubt, sichert sich besonders wirkungsvoll gegen Scheitern; Jesus, der vorbildlich Glaubende, war also nicht wirklich in Todesnot, er durchlitt nicht ernsthaft Schmerz und letzte Verlassenheit. Die christliche Antwort ist vielmehr: Der Gott und Vater Jesu Christ ist der Gott des in Wahrheit unendlichen Erbarmens, der Gott, der Leben schafft, wo Leben verwüstet ist, der Gott, der Zukunft schenkt, wo nichts mehr zu erwarten ist, der Gott, der die unüberwindlichen Gräben, die Menschen aufreißen, mit seiner unerschöpflichen Zuneigung überbrückt.

Gottes Mitsein

Wenn Paulus im zweiten Korintherbrief schreibt: „Gott war in Christus“ (2 Kor 5, 19), dann heißt dies auch: Gott war in dem Gekreuzigten, dem sichtbar Gescheiterten, Gott selbst nimmt an diesem Scheitern Anteil, ist nicht teilnahmsloser oder allzu ferner Zuschauer. Dieses innerste Darinsein, Mitsein Gottes nimmt ihm nicht seine Gottheit, sondern definiert sie christlich. Gerade darin erweist sich Gott als Gott des Erbarmens, der Rettung und Neuschöpfung. Dieser Gott liebt seine Geschöpfe nicht an Erfahrungen des Zerbrechens, des Versagens, des Scheiterns vorbei, sondern in ihnen und durch sie hindurch.

Scheitern und Christsein

Unser Wort „scheitern“, „in Scheite brechen“, verweist vor allem auf die Erfahrung des Schiffbruchs, des unter dem Ansturm entfesselter Mächte in Scheite zerbrechenden Schiffs. Lenkt dies nicht den Blick auf das Holz des Kreuzes: Zeichen des tödlichen Schiffbruchs und aus dem Tode rettende Planke zugleich (vgl. den Hymnus „Heilig Kreuz, du Baum der Treue“ auf Seite 65)?

Daß Scheitern und Brüche nicht außerhalb der Botschaft des Christentums liegen, sondern zu deren innerster Substanz gehören – und Taufe und Eucharistie, Bußsakrament und Krankensalbung erinnern nur in besonders klarer Weise daran –, sollte sich das nicht auch immer neu in unserer Lebensform erweisen, im Umgang mit Scheitern und Schuld, mit Unglück und ausbleibendem Erfolg, mit Krisen und Brüchen, bei uns selbst und bei anderen, auf der Ebene persönlicher Beziehungen, aber auch im Blick auf kirchliche Rechts- und Lebensordnungen? Je mehr wir es wagen, uns in den christlichen Glauben einführen zu lassen, desto mehr wird uns dies gelingen.

Susanne Sandherr

„Leben ist kostbar. Wider die Tyrannei des gelingenden Lebens“

Zu einem Essay von Gunda Schneider-Flume

Vor einigen Jahren veröffentlichte die Leipziger evangelische Theologin Gunda Schneider-Flume ein schmales Bändchen, dessen Titel aufhorchen ließ. „Leben ist kostbar. Wider die Tyrannei des gelingenden Lebens.“ Daß Leben, daß jedes Leben, kostbar ist, in den Augen Gottes und so auch in den Augen der Menschen, das könnte und sollte uns vertraut sein aus unserer jüdisch-christlichen Tradition. Doch was ist mit dem Untertitel gemeint: „Wider die Tyrannei des gelingenden Lebens“? Tyrannei des gelingenden Lebens? Ist ein gelingendes Leben nicht ein hohes Gut? Haben wir nicht allen Grund zu der Hoffnung, daß unser Leben mit Gottes Hilfe gelingt?

Leben unter Vorbehalt

Leben ist kostbar; aber ist es nur kostbar, so fragt die Verfasserin, wenn gewisse Bedingungen gegeben, bestimmte Anforderungen und Ansprüche an das Leben erfüllt sind? Und wer gibt diese vor, diktiert sie gar? Steht Leben also unter Vorbehalt? Die heute in philosophischer Ethik und in der Theologie gängige, ja allgegenwärtige Rede vom gelingenden Leben scheint dies zu unterstellen. Leben werde heute vielfach „lediglich als Rohmaterial genommen, das Bedeutung und Wert erst erlangt, wenn ich etwas daraus mache, das als Gelingen bewertet werden kann“ (11).

Es gehe in keiner Weise darum, so präzisiert Schneider-Flume ihre Perspektive, die Rede vom Gelingen, oder auch die oft unterschlagene Rede vom Mißlingen, aus der Besinnung auf menschliches Tun und Lassen, auf Lebensplanung und Lebens-

gestaltung, zu verbannen. „Das hieße, Menschen den Antrieb und die Verantwortung zum Handeln zu beschneiden.“ (11/12)

Leben, so die tragende Überzeugung, die in Scheider-Flumes Essay zur Sprache kommt, ist nicht gut, wenn es oder weil es „gelingt“. Umgekehrt komme man der biblischen Wahrheit näher: Gerade weil Leben, als Gottes Geschenk, unbedingt und unendlich kostbar ist, sei es Menschen möglich, aus der Fülle des Lebens etwas zu gestalten und zu verwirklichen, was sie als gelungen erfahren. Das Leben selbst aber sei unserem eigenen bzw. einem gesellschaftlichen „Totalurteil von Gelingen und Mißlingen entzogen“ (12).

Hauptsache gesund

„Hauptsache gesund“ – insbesondere im Umgang mit Gesundheit und Krankheit zeige sich gegenwärtig, daß die Wunschvorstellung vom gelingenden Leben in ihrer Absolutsetzung nicht heilsam, sondern zerstörerisch wirkt: in der Beurteilung aller Kranken, besonders aber chronisch Kranker, und dramatisch in der Sicht auf behinderte Menschen am Beginn ihres Lebens und auf Menschen mit starken Einschränkungen am Lebensende. Gelingt Leben nur, solange und nur in dem Maße, in dem wir jung, sportlich, gesund, äußerlich attraktiv und fit sind? Auch hier soll dem hohen Gut der Gesundheit und dem Anteil persönlicher Verantwortung für dieses Gut nicht seine Bedeutung abgesprochen werden. Doch sind wir nicht auf dem Wege zu einem „Kult der Gesundheit“ (88), zu einer Gesundheitsreligion mit durchaus unbarmherzigen Zügen?

Vergötzung des „gelingenden Lebens“

Das Christentum selbst sei nicht unschuldig an der gegenwärtigen Vergötzung des „gelingenden Lebens“. Konkret werden „das von Max Weber beschriebene Phänomen der innerwelt-

lichen Askese und das protestantische Persönlichkeitsideal der liberalen Theologie“ (14) genannt; im Blick auf die römisch-katholische Tradition ließe sich diese Diagnose wohl ergänzen. Daß die Verabsolutierung des Ziels eines „gelingenden Lebens“ – und wonach bemessen sich eigentlich Gelingen und Scheitern in einem Menschenleben, wer mißt diese Prädikate zu? – auch massiven biographischen Erfolgs- und Leistungsdruck erzeugt, steht außer Frage. Wohin mit Erfahrungen von Versagen und Verlieren, mit Brüchen? Schneider-Flume erinnert daran, daß das Lebensverständnis der biblischen Tradition gegen den Druck steht, unter den Leben gerät, wenn es sich blind dem Imperativ des Gelingens unterwirft. „Seinen Grund hat das darin, daß Gott selbst als Ursprung und Fülle des Lebens, als Quelle und Liebhaber des Lebens bekannt wird.“ (15)

Leben ist Gabe

Leben ist Gabe, so formuliert das erste Kapitel, und als Gabe ist es „Teilnahme und Teilgabe an der Geschichte Gottes“ (21). Menschen sind sich selbst gegeben – und diese Formulierung besagt beides: Mein Leben ist wirklich mein Leben, Gott hat es frei gegeben und freigegeben. Zugleich gibt es in meinem Leben von Anfang an mehr als ‚mich‘ und meine Beziehung zu ‚mir‘, nämlich die Beziehung zum Schöpfer und zu aller Kreatur –, und man könnte hinzufügen: Darum gibt es in meinem Leben auch mehr ‚zu verwirklichen‘ als ‚mich‘.

Wenn das Leben Gabe ist, so bedeutet dies auch, daß menschliche Freiheit nicht mit letzter Verfügungsmacht über das eigene Leben gleichzusetzen ist, daß Endlichkeit, Begrenztheit und Erfahrungen von Passivität wesentliche Merkmale eines jeden Lebens sind. Für den mit seinen Macherqualitäten identifizierten „homo faber“ und für den in seine eigene Vollkommenheit verliebten Narziß in uns sind das zweifellos schwere Kränkungen und Ärgernisse!

Provokation zur Lebensfreude

An der alttestamentlichen Joseferzählung und am lukanischen Gleichnis vom barmherzigen Vater werde deutlich, daß Leben nicht weniger, sondern mehr ist, als menschliche Autonomie verwirklichen kann. „Gott konkret in der Gabe des Lebens, das heißt: Provokation zu Lebensfreude, weil Verlorenheit keine Endgültigkeit beanspruchen kann.“ (24)

Das zitierte Psalmwort „Denn deine Güte ist besser als Leben“ (Ps 63,4) mag in diesem Zusammenhang zunächst überraschen, denn lautet die in Schneider-Flumes Essay vorgetragene Grundgewißheit nicht „Leben ist kostbar“? Doch der Psalm vertieft und klärt diese Gewißheit nur: Die Beziehung zu Gott, die sich nicht außerhalb, sondern in den Beziehungen eines jeden Menschenlebens ereignet, ist der Inbegriff von Leben. „Weil Leben als in Gott gegründet verstanden wird, gilt das Bekenntnis zur Güte des Lebens schon von seinem Anfang her, nicht erst unter zu erreichenden Bedingungen.“ (26)

Die biblischen Schlüsselwörter „Erbarmen“ und „Gedenken“, aber auch das „Existenzial der Freude“ (35), das im Gotteslob und im Genießen der Schöpfung sich verwirklicht, schließlich die Begriffe „Gerechtigkeit“ (37), „Sünde“ (40) und „Klage“ (41) geben dem leitenden biblisch-christlichen Axiom von der bleibenden und bedingungslosen Gegenwart des Gebers in der Gabe des menschlichen Lebens und in menschlichen Lebensgeschichten, in biblischen wie in nachbiblischen, weitere Kontur.

Biographische Identität und Umkehr

Auch mit dem heute gängigen Schlagwort der gelingenden biographischen Identität setzt sich Schneider-Flume differenziert und pointiert auseinander. Auch hier gilt, daß nicht gedankenlos einem „Abschied vom Subjekt oder vom authentischen Selbst“ (51) das Wort geredet werden soll. „Die Theologie hat nichts zu feiern, wo die Kategorie der Subjektivität fraglich wird.“ (51)

Doch die unterschwellige oder ausdrückliche Forderung an den einzelnen, sein Leben als möglichst glatten, einheitlichen Lebensentwurf erfolgreich zu gestalten, eine Identität möglichst ohne Brüche und Lücken auszubilden, werde, statt befreiend zu wirken, letztlich zum Gefängnis werden. Demgegenüber ist aufzuzeigen, wie die in biblischen Geschichten offenbar gewordene „konkrete Geschichte Gottes die menschliche Identität verändert, bereichert und erneuert“ (51). Nicht von bloßer Stabilisierung von Identität, sondern von Bewegungen der Bestürzung, der Umkehr und des Aufbruchs erzählen biblische Geschichten.

Beim Namen gerufen

Gottes eigene Zusage: „Ich habe dich bei deinem Namen gerufen; du bist mein!“ (Jes 43, 1) festigt, bestärkt und weitet zugleich das menschliche Ich. Sie besagt, daß kein Mensch mit sich selbst anfangen muß, daß Menschen mehr sind, als was sie selbst aus sich machen können. „Der Glaube hat gleichsam seine Identität im Rücken in dem Zuspruch: ‚erwählt und gewollt‘.“ (68) Es geht nicht darum, die Frage der biographischen Identität für irrelevant zu erklären, sondern darum, sie von einem letzten zu einem vorletzten Problem zu machen. Biblische Gotteserfahrungen sind ja immer wieder Erfahrungen des Exodus, des geschenkten Neuwerdens. Mit dem Apostel Paulus gesprochen: „Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden.“ (2 Kor 5, 17).

Mut zu Gottes Erbarmen

Menschliche Lebensgeschichten sind nicht sich selbst oder den ihnen aufgezwungenen oder zwanglos verinnerlichten Maßstäben ausgeliefert. Sie sind, zu ihrem Heil, in Gottes eigene Geschichte eingebunden, ja – im positiven Sinne – „verstrickt“. „Verstrickt in Gottes Geschichte entgehen Menschen

der Tyrannei des gelingenden Lebens, denn alle Schritte, die gelingen, und alle, die nicht gelingen, sind umfassen von der Bewegung des Erbarmens.“ (77) Gegen die Tyrannei des gelingenden Lebens hilft der „Mut, sich auf Erbarmen einzulassen“ (77).

„Leben ist kostbar. Wider die Tyrannei des gelingenden Lebens“: Schneider-Flume nennt ihre Darlegungen einen „Essay“, einen Versuch. Das kleine Werk ist schlüssig, erfahrungsgesättigt und unterscheidungskräftig. Es ist nah an unserer aktuellen psychosozialen Wirklichkeit wie an der Welt der Bibel, zumal der Psalmen. Persönliches Erleben steht im Hintergrund, das die Autorin nicht verschweigt, das den Blick auf die Sache schärft und nicht verstellt. „Leben ist kostbar“ wirkt, vielleicht gerade wegen seiner Dichte, wie eine anspruchsvolle, zum Weiterdenken anregende Skizze: ein starker Impuls.

Susanne Sandherr

Literatur: Gunda Schneider-Flume, Leben ist kostbar. Wider die Tyrannei des gelingenden Lebens, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 3. Auflage 2008. ISBN 978-3-525-63397-7, 17,90 € (D), 18,40 € (A); 27,90 sFr.

Diesen Titel können Sie auch über den für Ihr Land zuständigen Leserservice von MAGNIFICAT (siehe Seite 223) bestellen.

Wer leben will wie Gott auf dieser Erde

Huub Oosterhuis' Lied vom eucharistischen Leben

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 53.

Leben wie Gott in Frankreich“, wer wollte das nicht. Wenigstens für einige Zeit. Es sich gut gehen lassen, sich von Sorgen nicht behelligen, von dunklen Gedanken nicht quälen

lassen. Seine Seele an die Sonne halten. Luft und Licht einlassen. Die Freundlichkeit der Welt spüren. Ein Freund, dem es endlich gelungen war, drei Wochen Urlaub am Stück zu machen, bemerkte: „Weißt du, nach zwei Wochen ist dir wirklich alles egal.“ Leben wie Gott in Frankreich. Wenigstens auf Zeit.

Das Lied von aller Saat

„Leben wie Gott in Frankreich.“ Hubertus Oosterhuis' (geb. 1933) aus dem Jahre 1965 stammendes Lied „Wie als een god will leven hier op aarde“, in Johannes Bergsmas Übersetzung: „Wer leben will wie Gott auf dieser Erde“ (GL 183, KG 202), spielt auf das geflügelte Wort an, gibt ihm aber eine neue oder auch eine uralte, eine zutiefst biblische Wendung.

Sowohl das niederländische Original als auch die Übertragung ins Deutsche umfassen fünf dreizeilige Strophen. Während die niederländische Vorlage ein durchgehendes Reimmuster aufweist (aba), verzichtet Bergsmas Übertragung weitgehend auf Reime. Die Melodie, die Oosterhuis für sein von ihm „Het lied van alle zaad“ („Das Lied von aller Saat“) überschriebenes Gedicht wählte, ein volkstümlich-traditioneller flämischer Kinderreigen, begleitet auch die deutsche Fassung.

Wer leben will wie Gott

Leben wie Gott, Gott nachfolgen, imitatio Dei, das ist ein gewichtiges biblisches und nachbiblisches Thema. Im Christentum lag der Akzent auf der Nachfolge des menschengewordenen Logos, des inkarnierten Gotteswortes, Jesus Christus. Leben wie Gott auf dieser Erde, dieses bedeutende Motiv wird gleich in der ersten Strophe von Oosterhuis' Lied angeschlagen. Neben dem Topos der Nachahmung Gottes, oder der des Menschengewordenen, spielt in dieses Motiv auch die Vorstellung des Heiligen Tausches hinein. Gott ist Mensch geworden, auf daß der Mensch an Gottes eigenem Leben teilhabe, ja Gott werde;

dieser Wahrheit spürten vor allem die griechischen Kirchenväter nach.

Imitatio Christi, Christus nachfolgen, das vollzieht sich im Hier und Jetzt, „auf dieser Erde“, betont Huub Oosterhuis.

Mit Leib und Seele

„Er geht den Weg, den alle Dinge gehen.“ In der zweiten Strophe heißt es im Niederländischen: „Hij leeft het lot met hart en ziel“. Derjenige, der wie Gott auf Erden leben will, „lebt das Los mit Leib und Seele“. Diese Nuance ist in der deutschen Übersetzung ersetzt durch „bis zum Ende“. Eine mögliche Übertragung; doch daß „Leib und Seele“ beteiligt sind, wenn ein Mensch Gott ähnlich werden, Christus nachfolgen, „leben will wie Gott auf dieser Erde“, das ist doch eine wichtige Botschaft. Mit Leib und Seele.

Gott ähnlich werden, Christus nachfolgen, das findet hier statt, mitten am Tag, mitten unter uns. Nachfolgen, wie geht das? Es geht wohl nicht anders als „Mit unserem lebendigen Haar / Mit unserer atmenden Haut“, wie es in Marie-Luise Kaschnitz' Gedicht „Auferstehung“ heißt.

Muß sterben, um zu leben

Ein sterbendes kleines Saatkorn sein, und dies mit Leib und Seele, zudem Wind und Wetter ausgesetzt, muß das sein? Kann das wirklich alles sein? Die dritte Strophe antwortet auf diese Fragen. Auf dem Weg „aller Saat“ geht der Mensch, so heißt es hier, auf Gottes eigenen Wegen, geht er über vom Tod zum Leben.

Das Bild des Kornes (Joh 12,24) ist im Alten Orient ein weitverbreitetes Symbol für Lebensübergänge. Gewiß, in der alten botanischen Vorstellungswelt mußte das Korn sterben, um neues Leben zur Reife bringen zu können. Doch wie kann das sein, daß Sterben Leben bedeutet? Den abgründigen Weg Jesu

nachzugehen, dazu reichen menschliche Möglichkeiten allein nicht aus. Das Stichwort liefert im niederländischen Text bereits die erste Strophe: „genade“, „Gnade“. Gottes eigene Nähe, Geschenk schlechthin, Gabe, Gnade, reines „Gratis“, göttliche „gratia“, nur dies macht es Menschen möglich, den „Weg aller Saat“ zu gehen, vertrauensvoll den Weg Jesu einzuschlagen, zugrunde zu gehen – tragender Grund.

Und einer nährt den anderen

In der vierten Strophe wird der Weg der Saat weiterverfolgt. Ganz einfach wird hier eine Ungeheuerlichkeit ausgesagt: „Die Menschen müssen füreinander sterben.“ Ist das so? Können wir dem nicht ausweichen? Jeder und jede kalkuliert heute für sich, lässt sich gut versichern, fällt dem anderen Menschen nicht zur Last, ist diesem aber ebensowenig etwas schuldig. So denken wir. Das Lied sieht es anders. Das Füreinander-Sterben ist groß und alltäglich zugleich. Daran ist nichts Theatralisches und nichts Tragisches. Unser unausweichliches Sterben, unsere Sterblichkeit, zu deuten als ein Sterben-für, welche Kühnheit. Und doch, wie vertraut, wie biblisch, wie tief christologisch-christlich. Wie wahr. Aber eine Wahrheit, die sich bewähren will.

Den Weg aller Saat zu gehen, mit diesem Kurs einverstanden zu sein – das eigene Leben immer wieder auf ihn auszurichten – dieses Weges immer deutlicher gewahr zu werden und ihn zugleich immer selbstverständlicher zu gehen, in Vertrauen und Liebe – das heißt es, Christ und Christin zu sein.

Das Leben selbst

Der Weg aller Saat, das ist nicht irgendein Weg, und gewiß kein Irrweg und kein Abweg. Er ist Gottes eigener Weg, so weiß es das Lied. Ein anspruchsvoller Weg, unser Sterben-Müssen. Ein Weg, oder vielmehr: d e r Weg ins Leben. Aus der conditio

humana – „er geht den Weg, den alle Dinge gehen“ – wird in Huub Oosterhuis’ zutiefst biblischem und eucharistischem Lied eine *conditio christiana*: „und einer nährt den anderen“.

Susanne Sandherr

Reform der Liturgie durch Verlagerung in eine neue Kultur

Das frühe Mittelalter

Mit der Völkerwanderung und ihren Folgen erhielt Westeuropa, auf das allein in den nächsten Beiträgen unser Augenmerk gerichtet sein soll, nicht nur in politischer Hinsicht eine neue Gestalt. Das ehemalige weströmische Reich war in einzelne Herrschaftsgebiete zersplittert, die in unterschiedlicher Weise aktuelle germanische Herrschaft mit tradiertem römischer Kultur verbanden. Auch die Kirche gewann eine neue Gestalt und Struktur: Die religiösen Institutionen, v. a. die Bistümer und Klöster, waren die Haupttradenten der spätantiken Kultur und christlichen Religiosität. An die Stelle der städtischen Zentren traten im Zuge von Missionierungswellen großflächige Bistümer, deren Bewohner eine andere Sprache sprachen, weitgehend ungebildet waren und in bäuerlichen Existenzformen lebten. Es waren vor allem die Klöster, die mit ihrer Spiritualität das Christentum dieser Zeit zu prägen vermochten. Die Missionierung in Westeuropa wurde von angelsächsischen Mönchen betrieben – auch auf die Initiative Roms. Damit wurden römische liturgische Formen durch diese Mönche verbreitet und mit Elementen der eigenen Spiritualität durchsetzt. Sie verdrängten schon bestehende, lokale christliche Riten – so den „gallikanischen“ Ritus.

Beispiel: Taufe

Für die Taufe etwa ordnete Papst Gregor II. Anfang des 8. Jhs. durch ein Schreiben an den angelsächsischen Missionar Winfried an, daß allein die liturgische Form der Initiation angewandt werden durfte, die in Rom üblich war: nämlich eine Initiation, die die abschließende Scheitelsalbung (Firmung) ausdrücklich dem Bischof vorbehielt. Die Katechese erwies sich als schwierig, da ein erhebliches Sprachgefälle zu überwinden war, wurde die lateinische Liturgiesprache doch nicht an die Sprache der jeweiligen Volksgruppe angepaßt. Da Täuflinge zumindest das Vaterunser und das Glaubensbekenntnis aufsagen können mußten (quasi als Minimalform der persönlichen Glaubenszusage), wurden solche Grundtexte des Glaubens übersetzt – und gehören etwa im Deutschen zu den ältesten überlieferten Sprachzeugnissen.

Das Christwerden war kein individueller Akt, wie wir uns das heute wünschen würden, denn die gesellschaftlichen Gegebenheiten waren andere: Träger von Rechten und Pflichten waren nach germanischer Vorstellung nicht Einzelpersonen, sondern die Familie und der ganze Klan. Immer war die Großgruppe die Handelnde, nicht das Individuum. Entsprechend ließen sich ganze Klans taufen – was nicht selten mit politischen Komponenten, auch militärischer Bedrohung, verbunden war. Von großer Wichtigkeit wurde auf einmal das Patenamnt, das nun der Stärkung familiärer Bande diente.

Beispiel: Eucharistiefeier

Die Eucharistiefeier als Zentrum der Liturgie fungierte gerade unter der karolingischen Herrschaft als Instrument, die Einheit des Reiches herzustellen. Dazu erbat sich Karl der Große vom Papst liturgische Bücher. Wohl die weitreichendsten Folgen hatte die Übersendung eines Sakramentars (einer Vorform des Meßbuchs), das die entscheidenden Gebetstexte für den

Vorsteher enthielt. Dieses Buch wurde in der Pfalz in Aachen vielfach kopiert, eine später von Benedikt von Ariane mit anderem Material aufgefüllte Fassung ebenfalls. Damit wurde eine Form der römischen Meßliturgie im Karolingerreich verbreitet, die z. B. auch das System der Stationsgottesdienste enthielt, die eigentlich auf die Kirchen in Rom zugeschnitten war, nun aber nördlich der Alpen adaptiert wurde (noch aus dem vorkonziliaren Meßbuch oder Schott werden viele diese Angabe einer römischen Kirche zu Beginn eines Meßformulars kennen). Ebenso erhielt damit die Verschriftlichung eine bislang unbekannte Normativität. Der Text des Sakramentars war nun nicht Richtschnur der Meßfeier, sondern wurde als umzusetzender Text und Vorschrift verstanden. Zugleich wurde die Feier der Messe zu einer Sache des Priesters, dem die Gemeinde mehr beiwohnte, als innerlich daran teilzunehmen. Das lag zum einen an der Sprachdifferenz, denn nur die Kleriker waren in Latein unterrichtet, zum anderen aber delegierten die Gläubigen den Gottesdienst bewußt an die Kleriker. Das Eucharistische Hochgebet etwa galt als „Oratio periculosa“, als gefährliches Gebet.

Beispiel: Buße

Vielleicht am massivsten war der liturgische Wandel im Bereich der Buße erkennbar. Die irischen Mönche, die Nordwesteuropa missionierten, brachten nämlich ein in Klöstern geübtes Bußverfahren des regelmäßigen Bekenntnisses mit in die von ihnen gegründeten Gemeinden. Das nur noch wenig geübte Verfahren der kanonischen Buße mit seinem fürbittenden Beten der Gemeinde für schwere Sünder wurde so in eine Art Beichte überführt, die als regelmäßiges Mittel der Seelsorge für alle Christen betrachtet wurde. Kleriker wurden zu „Stellvertretern Gottes“ in dieser weitgehend unliturgischen Form, die aus dem Bekenntnis von Sünden vor einem Priester bestand, der eine Buße auferlegte, nach deren Erfüllung man wieder voll an der

Eucharistie teilnahm. Ein eigentlicher Akt der Lossprechung wurde erst später in dieses Verfahren integriert, dann aber vor die Bußleistung gestellt. Für uns – wie die vorherige Antike – wohl unverständlich war die Ansicht, daß man Bußleistungen gegeneinander in einem festen System regelrecht verrechnen konnte, weshalb man auch von „Tarifbuße“ spricht. Man konnte etwa eine lange und leichte Buße durch eine kurze und harte ablösen. Man konnte sie in den Kauf von Messen umwandeln, wie insgesamt der Geldwert einer Bußleistung ein wichtiger Faktor war. Entsprechend konnte man eine Bußleistung (etwa eine Pilgerreise) auch veräußern und durch einen Stellvertreter ableisten lassen. Sicher ging es auch dieser Bußform um eine innerliche Umkehr der Sünder, aber zugleich ist eine starke Verrechtlichung und Verdinglichung nicht von der Hand zu weisen, die wohl nur aus der neuen kulturellen Situation zu erklären ist.

Wenn also der Wandel der Liturgie durch das neue kulturelle Umfeld und die veränderte kirchliche Verfaßtheit zu erklären ist, so ist vor allem die Folge zu bedenken: Die so entstandenen neuen Formen und Vorstellungen wurden nicht nur nördlich der Alpen tradiert, sondern durch Rücktransfer wurden sie zu gottesdienstlichen Formen Roms. Das Ergebnis war eine fränkisch-römische Mischliturgie, die den weiteren Verlauf des Mittelalters prägte.

Friedrich Lurz

Am Scheitern lernen: Kirchliche Lebensberatung

Häufig warnt die 15jährige Nadja ihre Mutter: „Wenn du mich nicht in Ruhe lässt, dann ...“ Immer wieder schlägt sie ihre Mutter, zerzt sie am Arm aus ihrem Zimmer, um ungestört fernsehen oder am Computer spielen zu können. Am liebsten würde Nadja abhauen. In der Schule klappt es nicht mehr so richtig, im Haushalt mitzuhelfen, hat sie keine Lust. Nadjas Mutter ist psychisch krank, sie leidet an Depressionen. Ihr Mann war vor fünf Jahren plötzlich an einer schweren Krankheit gestorben. Es fällt ihr schwer, den Haushalt zu führen, nur unregelmäßig schafft sie es, Nadja ein warmes Mittagessen auf den Tisch zu stellen. Während die Mutter Nadja braucht, um sich weniger alleine zu fühlen, ist die Tochter völlig überfordert mit der Krankheit ihrer Mutter. Nadja erfährt in der Schule von dem Angebot der kirchlichen psychologischen Beratungsstelle in ihrem Stadtteil. In einem Einzelgespräch findet Nadja ein Gegenüber, das für sie da ist. Sie kann ihre Enttäuschung, Überforderung und Scham ausdrücken. Viel lieber würde sie in einer ganz normalen Familie leben, als ständig für ihre Mutter dasein zu müssen. In einem gemeinsamen Gespräch mit Mutter und Tochter werden Regeln für Schularbeit, Haushalt und Freizeit aufgestellt, auf die sich Mutter und Tochter einigen. Sie vereinbaren, in der Freizeit gemeinsam etwas zu unternehmen. Strittige Themen werden gesammelt und in den Familiengesprächen in der Beratungsstelle besprochen. Für Nadja und ihre Mutter eröffnet sich eine Perspektive.

Eines von unzähligen Beispielen, welche Hilfestellungen die über 3 000 kirchlichen Beratungsstellen in Deutschland tagtäglich geben. Das Evangelium in Wort und Tat zu bezeugen, ist der zentrale Auftrag der Kirche Jesu Christi. Seine Wurzeln hat das vielfältige kirchlich-diakonische Beratungsangebot in der Seelsorge, aus der sich die eigenständigen fachlich-psychologischen

Beratungen entwickelt und stetig professionalisiert haben. Nach dem Zweiten Weltkrieg waren Pfarrer die treibenden Kräfte dafür, eigene kirchliche Beratungsstellen zu gründen. Hintergrund war die Erfahrung, angesichts der Not auseinanderbrechender Familien, von Flucht, Fremdheit und tiefer Verunsicherung häufig an die Grenzen der Gemeindeseelsorge zu geraten. Die Form der Beratung ist ein Teil der Sorge Gottes um den Menschen. Sie ist offen für „Glaubende und Suchende, für Fragende und Zweifelnde, für Nahe und Distanzierte“, wie es in den Leitlinien der diakonischen Beratungsstellen der Evangelischen Kirche in Deutschland heißt. In den kirchlichen Beratungsangeboten verwirklicht sich der Anspruch des Evangeliums, für den Menschen Gottes gnädige Gerechtigkeit im gesellschaftlichen sowie im persönlichen Leben erfahrbar zu machen.

Bis heute hat sich die Nachfrage nach den spezialisierten Fachdiensten der Seelsorge vervielfacht. Das Spektrum der Angebote ist breit. Ob allgemeine Lebensberatung oder Angebote für Ehen und Familien, Schuldnerberatung oder Hilfen für Suchtgefährdete, bei allen Formen zählt es zu den vorrangigen Aufgaben, daß Menschen in Konflikten begleitet werden. Sie erhalten inmitten der Vielfalt von Lebensentwürfen und Lebensstilen Orientierung. In ihren Konflikten werden die Menschen dazu gebracht, sich mit den christlichen Werten auseinanderzusetzen und damit die kritische Lebenssituation zu bewältigen. In den unterschiedlichen Beratungsprozessen wird den Menschen ein Raum angeboten, ihre Erfahrungen und Gefühle auszusprechen, ihre Verhaltensweisen zu besprechen und zu reflektieren. Im Laufe solcher begleiteten Prozesse können Menschen wieder mehr zu sich finden, in ihrer Beziehungsfähigkeit wachsen, sich ihrer Verantwortung stellen, Grenzen akzeptieren lernen und die Trauer über Verlorenes oder Unerreichtes zulassen. Sie erfahren ganz konkrete Hilfe in schwierigen Situationen und erhalten eine neue Lebensperspektive.

In den kirchlichen Beratungsstellen arbeiten qualifizierte Fachkräfte als multidisziplinäre Teams zusammen. Sie kommen aus den Berufsfeldern Psychologie, Pädagogik, Sozialarbeit, Heilpädagogik, Theologie, Medizin, Recht und haben neben therapeutischen Zusatzausbildungen meist eine mehrjährige Beratungsweiterbildung absolviert. Kirchliche Einrichtungen zeichnen sich dadurch aus, daß ihre Motivation in dem unbedingten Respekt vor der von Gott allen Menschen zugesprochenen Würde und Freiheit der Person gründet. Diesem Menschenbild entspricht, daß neben heilsamen Veränderungen auch die Erfahrungen von Scheitern, der Bruchstückhaftigkeit menschlichen Lebens und der Unlösbarkeit mancher Konflikte im Licht der Liebe Gottes benannt und angenommen werden. Zudem richtet sich die Beratung nicht nur auf das zu lösende Problem, sondern hat den ganzen Menschen samt seiner existentiellen und religiösen Fragen im Blick. Alle kirchlichen Angebote sind unabhängig von Alter, sozialer Herkunft, Nationalität oder kirchlich-religiöser Zugehörigkeit. Meist sind die Ratsuchenden zwischen 30 und 55 Jahre alt und befinden sich in einer physisch und psychisch belasteten Lebensphase. Die Angebote der Beratungsstellen sind für sie wichtige Kontrapunkte, die sie mit unterstützenden, wertvollen und für ihr Leben relevanten Erfahrungen verbinden. Ratsuchende können freiwillig kommen und mit den Fachkräften Ziel, Dauer und Umfang der Beratung festlegen. Meist sind dies fünf bis 15 Sitzungen. Außerdem gehören Prävention, Öffentlichkeitsarbeit und Vernetzung zu den Aufgaben der kirchlichen Beratungsstellen.

Marc Witzenbacher

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Mai 2011

„wenden“

Als der Herr das Los der Gefangenschaft Zions
wendete, da waren wir alle wie Träumende.

Psalm 126 – Vers 1

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Autofahrten mit Navigationssystem können anstrengend sein. Besonders wenn die Computerstimme hartnäckig die Worte „Bitte wenden“ wiederholt, wenn man einen anderen Weg eingeschlagen hat, als sie es will. Aber nur so lange, bis man lang genug in die andere Richtung gefahren ist; schließlich stellt sie auf „Route wird neu berechnet“ um.

Wenn die Bibel von Umkehr spricht, geht es nicht einfach um eine Kehrtwendung wie beim Autofahren. Eher um eine grundlegende Haltungsänderung: Weg vom eigenen Weg, den ich allein auf mich gestellt verfolge (vgl. Jes 53,6), hin zu ... Ja, wie sieht die Grundhaltung aus, die uns die Bibel ans Herz legt?

Im Prinzip einfach: *Umkehr zu Gott* heißt das Stichwort (vgl. etwa Jes 10,21). Doch was bedeutet das konkret? Ein Plus an religiöser Praxis, eine Steigerung des Gottesdienstbesuchs? Ein strikteres Befolgen der Gebote? Das wohl auch. Im tiefsten aber geht es um die persönliche Beziehung zu Gott, um die es sich immer neu zu bemühen gilt. Mir steht der Aufbruch des verlorenen Sohnes heim zu seinem Vater vor Augen. Voll Sehnsucht wird er erwartet, voll Freude begrüßt. Inständig bittende Psalmstellen klingen mir in den Ohren, etwa Ps 90, 13: „Herr, wende dich uns doch endlich zu! Hab Mitleid mit deinen Knechten!“, auch Ps 27, 8 f. und zumal Ps 85. Die Psalmen leben von der intensiven Hinwendung zu Gott. Sie üben uns eher in eine Bewegung denn eine Haltung ein: Sooft wir sie rezitieren, kehren wir uns ab von unserem einsamen Weg, von dem wir nicht wissen, wohin er führt. Mit ihnen wenden wir uns immer neu ihm zu, um den sich unser Leben dreht. So können sie uns helfen, uns neu auszurichten. Vielleicht erleben wir sogar, wie *Gott* sich *uns* zuwendet und uns durch seine Nähe verwandelt.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Frauen am Grabe

Limburger Evangeliar, Reichenau, Anfang 11. Jh.,
Dom-Hs. 218, fol. 103v,

© Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek Köln

Zu Beginn des 11. Jahrhunderts auf der Insel Reichenau entstanden, umfaßt diese Handschrift 217 Pergamentblätter. Eine Notiz auf der Rückseite des ersten Blattes vermerkt, daß der Codex sich im 12. Jahrhundert in einem Kloster Limburg befand, vermutlich in der von Kaiser Konrad II. 1025 gegründeten Benediktinerabtei Limburg an der Haardt oberhalb von Bad Dürkheim. Offenbleiben muß, ob die Handschrift als Geschenk des Kaisers zu gelten hat. Deutlich ist, daß das Evangeliar in Text, Stil, Malerei und Motiven der Malwerkstatt der Reichenau entspricht, vergleichbar dem Evangeliar Ottos III. Text und Bild sind einander zugeordnet, wobei dem Text der Evangelien jeweils ein ganzseitiges Bild vorangeht. Dabei folgen die Bilder dem Verlauf des Lebens Jesu. Ein Vergleich mit Codices aus der Liuthargruppe, einer Untergruppe der Reichenauer Malschule, läßt Gemeinsamkeiten in den Motiven und auch in der Ikonographie erkennen. Trotz der Verbindung zu anderen zeitgenössischen Handschriften verleiht der Maler des Limburger Evangeliers durch den freien Umgang mit Vorbildern seinem Werk ein eigenständiges Gepräge. Im 19. Jahrhundert vermachte ein Pfarrer Knott aus Heimerzheim die Handschrift der Kölner Dombibliothek.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Frauen am Grabe

Mit einem gleichmäßig geschmückten Rahmen umgibt der Maler des Limburger Evangeliars zu Anfang des 11. Jahrhunderts die österliche Szene: Frauen eilen am Tag nach dem Sabbat zum Grab Jesu und entdecken, daß der Stein, der die Grabkammer verschlossen hat, weggewälzt ist. Der, den sie suchen, ist nicht hier. Statt dessen begegnen sie einem Engel, der sie anspricht und offensichtlich ihre Intention kennt.

Wenn es um die Anzahl der Frauen geht, orientiert sich der Maler am Matthäusevangelium (vgl. Mt 28, 1–8), das in Teilen mit dem Markusevangelium übereinstimmt (vgl. Mk 16, 1–8). Matthäus nennt nur zwei Frauen, und zwar „Maria aus Magdala und die andere Maria“ (Mt 28, 1), während Markus „die andere Maria“ als „Mutter des Jakobus“ identifiziert und „Salome“ als weitere Frau ergänzt (Mk 16, 1). In ein leuchtend rotes Rechteck stellt der Maler die Begegnung der beiden Frauen mit einem Engel am geöffneten Grab Jesu. Dabei hebt er das Geschehen auf goldenem Grund wie auf einem Schild besonders hervor. Die Gestalten der Frauen fügen sich in die Form des Schildes ein.

Nach Matthäus beabsichtigen die Frauen, „nach dem Grab zu sehen“ (Mt 28, 1). Sie wußten ja, daß das Grab versiegelt und bewacht war, so daß sie den Leichnam Jesu nicht nachträglich noch salben konnten, wie es bei Markus und Lukas die Absicht der Frauen ist. Während die linke der beiden Frauen lediglich erschrocken ihre rechte Hand hebt und auf den Engel zeigt, trägt die andere Frau ein Rauchfaß mit dem Weihrauchschiffchen in den Händen. Beide schauen mit großen Augen auf den Engel und lauschen seinen Worten. Als ein plötzliches starkes Erdbeben die Erde erschütterte, war der Engel – so Matthäus – vom Himmel gekommen und hatte den Stein vom Grab weggewälzt.

Der Maler hat das in hellem Grün gemalte Grab, ein kistenförmiges Gebilde, mit Ornamenten versehen. Diese schmuck-

volle Gestaltung entspricht einmal der Würde Jesu und zum anderen der Tatsache, daß das Grab leer, Jesus also auferstanden ist. Der Engel thront gleichsam auf der Grabplatte, wobei seine nackten Füße in das Grab hineinragen. Im Grab liegen die Leinentücher, in die der Leichnam Jesu gehüllt war. Daß das Schweißstuch aufgerollt an einem eigenen Platz liegt, entnimmt der Maler dem Johannesevangelium (vgl. Joh 20,7). Mit seiner Linken hält der Engel den Botenstab, während seine Rechte auf die Frauen weist und gleichzeitig seine Worte unterstreicht. Das Rot seiner weit schwingenden Flügel verbindet sich mit den Obergewändern der Frauen ebenso wie mit dem Hintergrund des Rechtecks. Auch die blaßblauen Untergewänder sind bei allen Gestalten gleich. Offensichtlich kann der Maler das, was ihm bei dieser Szene wichtig ist, mit wenigen Farben verdeutlichen: Das Rot steht für die Liebe, die Jesus sucht, ihm nahe sein will, auch nach seinem Tod. Und der Goldgrund steht für die Sphäre Gottes. Auferstehung ist nicht von Menschen her machbar, hier zeigt sich Gottes Eingreifen, um seinen Sohn aus dem Tod zu erretten.

Der Engel spricht von sich aus die Frauen an. Wie es bei Engelererscheinungen immer geschieht, fordert er sie zunächst auf: „Fürchtet euch nicht!“ (Mt 28,5) Es mag erstaunen, daß er weiß, was bzw. wen die Frauen hier suchen: „Ich weiß, ihr sucht Jesus, den Gekreuzigten. Er ist nicht hier; denn er ist auferstanden, wie er gesagt hat.“ (Mt 28,5 f.) Gleichsam als Bestärkung der Glaubwürdigkeit seiner Aussage fordert er die Frauen auf: „Kommt her und seht euch die Stelle an, wo er lag.“ (Mt 28,6) Dann aber ist es ihm wichtig, daß seine Botschaft möglichst schnell die Jünger Jesu erreicht: „Er ist von den Toten auferstanden. Er geht euch voraus nach Galiläa, dort werdet ihr ihn sehen.“ (Mt 28,7)

Die Passion Jesu sowie die Grablegung und auch die Auferweckung Jesu sind in Jerusalem anzusiedeln. Da kann man fragen, warum der Auferstandene den Jüngern in Galiläa begegnen will. In Galiläa hat Jesus die Jünger berufen, begann

ihre gemeinsame Zeit. Jetzt führt er sie noch einmal an den Ursprung ihrer gemeinsamen Geschichte zurück, daß sie sich besinnen und ihrer Berufung erneut innwerden.

Die Engelsbotschaft: Der Gekreuzigte lebt! muß sie erst innerlich erreichen. Nach der Katastrophe des Karfreitags ist es verständlich, daß sie eine solch unglaubliche Nachricht erst verarbeiten müssen. Dann erst werden sie ihre Sendung zu den Menschen aufnehmen können. ER, der lebt, wird dabei an ihrer Seite sein.

Von den Frauen heißt es, daß sie sogleich loseilten, um den Jüngern die Botschaft des Engels zu bringen.

Die Osterbotschaft, daß der himmlische Vater Jesus von den Toten auferweckt hat, stößt in unserer Zeit auf viel Ablehnung, Unverständnis und Unglauben. Wir sind es gewohnt, für alles und jedes Beweise zu fordern, und die gibt es hier nicht. Uns bleibt nur das Zeugnis der Menschen damals, die sagen: Wir haben den Gekreuzigten als lebend erfahren! und das Zeugnis der vielen Menschen durch die Jahrhunderte hin, die der Botschaft geglaubt und ihr Leben daraufhin gewagt haben. Der Hebräerbrief spricht von einer „Wolke von Zeugen“, die uns umgibt (vgl. Hebr 12, 1) – ist das nicht Grund genug, dem Wort der Heiligen Schrift zu glauben?

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

„Wenden“

Zeitenwende – Wendezeit

Wer erinnerte sich nicht an die Wende im Herbst 1989, die Öffnung der innerdeutschen Grenze und ihre Folgen? Freude lag damals in der Luft. Die deutsche und die europäische Geschichte hatten eine unerwartete, fast wunderbare Wendung genommen. Das Undenkbare war wirklich geworden, die Mauer gefallen, der Eiserne Vorhang hatte sich gehoben. Nun schien auch so vieles andere möglich. Die Wende! Bald jedoch kam auch die abschätzigste Rede von den Wendehälsen auf, Opportunisten, die keine eigene Linie und kein Rückgrat hätten, sondern sich nach Bedarf und politischer Konjunktur gelenkig hierhin oder dorthin drehten. Ihr einziges Kriterium sei der eigene Vorteil, der durch nichts, und schon gar nicht durch eine so sperrige Tugend wie Treue, in Frage gestellt werden sollte. Doch wer von uns stand vor einer ähnlichen lebensgeschichtlichen Herausforderung?

Wenden, eine christliche Lebensform, wenden, ein biblisches Schlüsselwort? Das Erste Buch der Könige erzählt davon, wie sich der pflügende Elischa vom Propheten Elija, im Wortsinne *en passant*, aus seinem bisherigen Leben abwerben lässt: „Im Vorbeigehen warf Elija seinen Mantel über ihn.“ (1 Kön 19, 19) Und Elischa, der Großbauernsohn, lässt sich treffen. Er lässt den Pflug stehen, er verlässt sein Tagwerk, er bricht mit dem alten Beruf und tritt, nachdem er in gutem Einvernehmen von den Eltern Abschied genommen und seinen Leuten sogar ein Abschiedsmahl vorgesetzt hat, das die Endgültigkeit des Entschlusses anzeigt, Elija folgend, in seinen Dienst. Eine radikale Lebenswende, ein biographischer Umbruch, eine denkbar folgenreiche Neuorientierung, wie wir sie auch in den neutestamentlichen Szenen finden, in denen Jesus die Jünger in seine Nachfolge beruft (Mk 1, 16–20 par.).

Einladung zur Wende

Sich von den eigenen bösen Taten, von Schlechtigkeit und Unrecht, von falschen Göttern abzuwenden, sich dem wahren Gott zuzuwenden und entsprechend dieser Wendung zu handeln, dazu rufen die biblischen Propheten wieder und wieder auf. Sie mahnen, sie laden ein zur Lebenswende, zur Umkehr, zur Rückkehr in das ursprüngliche Gottesverhältnis.

Die lebensentscheidende Abwendung von der Sünde und von den toten und tötenden Götzen und die Hinwendung zum lebendigen Gott ereignen sich biblisch in Akten zwischenmenschlicher Zuwendung. Prägnant kommt das in den Schlußversen des Buches Maleachi zur Sprache: „Bevor aber der Tag des Herrn kommt, der große und furchtbare Tag, seht, da sende ich zu euch den Propheten Elija. Er wird das Herz der Väter wieder den Söhnen zuwenden und das Herz der Söhne ihren Vätern, damit ich nicht kommen und das Land dem Untergang weihen muß.“ (Mal 3,23–24)

Herzenszuwendung

In frühjüdischer Vorstellung soll Elija, der nicht gestorben ist, sondern in den Himmel entrückt wurde (2 Kön 2, 11), in der Endzeit wiederkommen, um das Volk für den großen Gerichtstag Jahwes so vorzubereiten, daß er ein Tag der Rettung für ganz Israel werden kann. Die gegenseitige Herzenszuwendung von Vätern und Söhnen setzt einen umfassenden Neuanfang, eine innere und äußere Lebenswende, voraus. Wer diese Wende vollzieht, wird gerettet, und der biblische Gott, unendlich entgegenkommend, tut alles dafür, daß alle gerettet werden. Dies wird die befreiende Botschaft Jesu von Nazaret sein: die Botschaft von Gottes unbedingter Zuwendung zu den Menschen, Zuwendung, die noch die den Menschen abverlangte Wende trägt.

Wendezeit – Neubeginn in Freiheit

Von Abwegen sich abwenden und wandeln vor dem lebendigen Gott, eine solche Umwendung und Umwälzung, eine solche die Existenz neu stimmende Lebensentscheidung ins Werk zu setzen, ist nicht leicht. Viel leichter ist es, dichtzumachen, dagegenzuhalten. Eine Neuorientierung, ist das nicht übertrieben? Das ist nun wirklich überflüssig. Wir sind doch gut aufgestellt. Haben wir das denn nötig? Mit vielen Formen der Abwehr sehen sich die alttestamentlichen Propheten konfrontiert. Und doch ist der Ausruf der Wendezeit – sowohl kollektiv-geschichtlich als auch individuell-lebensgeschichtlich – nicht unbarmherzig, sondern barmherzig. Wie Gottes Barmherzigkeit die Heimkehr aus der Babylonischen Gefangenschaft und somit einen Neubeginn in Freiheit ermöglichte, so ruft seine Barmherzigkeit zur Umkehr im Inneren des Menschen, zur Abkehr von der Sünde, zur Hinwendung zu Gott. Die gemeinschaftliche und die individuelle Dimension einer solchen Wende gehören dabei in biblischer Sicht immer zusammen, und ihr gemeinsamer und persönlicher Vollzug ist biblisch ein Akt der Treue, der Untreue heilt.

Wendung und Rettung

Die Propheten beklagen die Verehrung nichtiger Götter und die fehlende Bereitschaft der Menschen, ihr Leben am wahren Gott auszurichten, dem eigenen Leben die alles entscheidende Wendung zu geben (Jes 9, 12; Am 4, 6–11; Hos 7, 10). Diese Wendung wird als Rettung vor Augen geführt (Hos 6, 1; Jes 30, 15) und als Gabe Jahwes verheißen (Dtn 4, 30; 1 Kön 47). Wohnen im Land, Sicherheit, Nachkommenschaft und wirtschaftliches Wohlergehen sind die Früchte der vollzogenen Lebenswende und eines Lebens gemäß der Tora. In dieser Tradition steht auch der Umkehrruf Johannes' des Täufers. Die Taufe der einzelnen

wird bei ihm zum sichtbaren Zeichen für die Umkehr, für die befreiende Kehrtwendung des ganzen Volkes.

Tragende Gnade

Wenden, ist das eine menschliche Leistung? Gerade noch die Kurve gekriegt? Ich habe es geschafft? Ja, wenden bedeutet, sich wenden, sich neu ausrichten. Also: meine Wende. Und doch: nein, denn keine Wende ohne Gnade, ohne Güte, ohne Vergebung. Die Geschichte Israels mit seinem Gott ist nicht denkbar ohne Vergebung (Ps 78, 38) und ohne den so je und je ermöglichten Neuanfang. Daß Gott Vergebung gewährt, ist seine freie Entscheidung und sein Geschenk (Jer 31, 34). Das Wissen um Gottes bleibende Bereitschaft zur Vergebung – wird es uns zur Achtlosigkeit gegenüber dem eigenen Handeln oder aber zur mutigen Lebenswende, hinein in ein dem Nächsten zugewandtes Leben, in ein Leben nach Gottes Weisung führen?

Zeitenwende – Wendezeit

In der Tradition der Propheten stehend, verkündet und wirkt Jesus von Nazaret von Gott her den Menschen eine rettende Wendezeit. Jahrhunderte später wurde dieses Ereignis festgehalten als Zeitenwende. Der skythische Mönch Dionysius Exiguus (470–540) richtete zum Gedenken an die „Ursache der Wiederherstellung der Menschheit“ („causa reparationis humanae gentis“) die Datierung „post christum natum“ („nach Christi Geburt“) ein, und der Kirchenlehrer Beda Venerabilis (673–735) ergänzte durch die Zählung nach rückwärts.

Es ist wohl die Aufgabe einer jeden Zeit, auch der unsrigen, und eine Berufung aller Getauften, aus der kalendarisch objektivierten, fixierten Zeitenwende wieder eine fließende, die eigene Existenz in Fluß bringende Wendezeit werden zu lassen. Und wie jeder Epoche, so gilt auch der unseren die Verheißung, daß

es Gottes eigenes Entgegenkommen ist, das mein eigenes Wenden trägt.

Susanne Sandherr

Sakramente als Feiern von Lebenswenden

Von jeher stellt sich dem Menschen an den wichtigen Stationen seines Lebens mit besonderer Eindringlichkeit die Frage nach dem Sinn dieses Lebens. Lebensvorgänge von besonderer Bedeutung, wie Geburt, Eintritt in die bewußte und entschiedene Auseinandersetzung mit Umwelt und Gesellschaft, Eheschließung, Schuld, schwere Krankheit und Tod, lassen ihn danach fragen, was hinter diesem Geschehen steht, woher sein Leben kommt und wohin es führt. Eine eigene Deutung und Bestimmung solcher Situationen gibt der christliche Glaube in den Sakramenten.“ Mir diesen Sätzen nimmt die Würzburger Synode von 1976 (Beschuß Sakramentenpastoral) bedeutende und gegenwärtig hochaktuelle sakramententheologische und pastorale Überlegungen Joseph Ratzingers und Walter Kaspers auf.

Lebenszeichen

Sakramente markieren Schlüsselstellen und Wendepunkte menschlichen Lebens. Die sieben Sakramente der Kirche begleiten einen Menschen auf seinem Lebensweg. Sakramente sind „wirksame Zeichen der Gnade Gottes“. Sakramente machen Gottes Zuwendung zum Menschen sichtbar und spürbar („Zeichen“) und verwirklichen sie zugleich („wirksam“). Sakramente sind Lebenszeichen, Zeichen einer in Christus sich wendenden Existenz, Zeichen einer radikal – in der Wurzel – geheilten Lebenswirklichkeit. Sakramente sind verdichtete

Erfahrungen: wirkliche und wirksame Zeichen der befreienden Gottesherrschaft, die in Jesus von Nazaret auf uns zugekommen ist und auf uns zukommt.

Vielgestaltiges Leben – Vielfalt der Sakramente

Sakramente heilen Leben, sie befreien zum Leben. Leben ist vielfältig, vielgestaltig. Ganz unterschiedliche Zeichen und Vollzüge sind darum unter dem Oberbegriff des Sakraments versammelt. In einem sinnlich erlebten und sprachlich gedeuteten Stück Welt, in Wasser, Brot, Wein und Öl, aber auch im vertrauenden Ja zweier Menschen zueinander, zeigt sich Gottes Liebe und Treue an, wird seine Gnade sichtbar, hörbar, spürbar. Gottes Handeln am Menschen ist ja niemals nur abstrakt, es ist kein ausschließlich geistiger Vorgang, sondern etwas, das sich sinnlich-leiblich-konkret vollzieht. Der Mensch ist in biblischer Sicht Leib und Seele, und Gott wendet sich den Menschen in den Sakramenten auf konkrete, Leib und Seele ansprechende Weise zu.

Leben in Geschichten

Menschliches Leben vollzieht sich leiblich-seelisch, und es vollzieht sich in der Zeit, als Lebensgeschichte. Die Vielfalt und Vielgestaltigkeit der Sakramente steht in Zusammenhang mit ihrem jeweiligen Sitz im Leben, und das bedeutet: in der Lebensgeschichte und in den Lebensgeschichten, im jeweiligen Lebenslauf. Sie haben enge Verbindung zu biographischen Knotenpunkten: Lebensbeginn und Lebensende, Übergang von der Kindheit zum Erwachsensein, rettende Erfahrung der Hingabe, der Stärkung und Sättigung, Gewicht der Schuldenlast und befreiende Neuorientierung, Krankheit und Genesung, Übernahme eines lebensprägenden Dienstes, ganzheitliche Verbindung von Mann und Frau.

Übergänge gestalten

Alle Religionen und Kulturen, auch atheistisch sich verstehende Gesellschaften, umgeben existentielle Wendepunkte mit Feiern und Ritualen. Das Spektrum reicht von den Initiationsriten der sogenannten Naturvölker bis zur sozialistischen Jugendweihe. Gerade an den Übergängen, wo es Vertrautes zu verabschieden und Neuland zu betreten gilt, wo eine alte Identität aufzugeben und eine neue noch nicht greifbar ist, wird das Leben als prekär empfunden, den Routinen, ja überhaupt dem eigenen Zugriff entzogen. An seinen Wendepunkten erweist sich Leben als geschenkt und gewährt und haltlos-bedroht zugleich. Darum muß es an solchen Übergängen in besonderer Weise gedeutet, beglaubigt, bestätigt werden.

Sakramente als Lebenswenden

In der jüngsten Vergangenheit ist der innere Zusammenhang der Sakramente mit Situationen der Lebenswende betont worden. Schon aus pastoralen Gründen ist es wichtig, die Sakramente einfühlsam und wirklichkeitsnah auf die Knotenpunkte und Bruchstellen menschlichen Lebens, an denen der Mensch sich öffnet, an denen er eindringlich zu fragen beginnt, an denen er zum Aufbruch aus alten Gewißheiten bereit ist, zu beziehen. Den von sich aus klar situationsspezifischen Sakramenten (wie Buße, Krankensalbung, Ehe) ist diese Zuordnung ja bereits eingeprägt. Sakramente deuten die Wendepunkte menschlichen Lebens wirksam als Orte göttlicher Zuwendung; Sakramente helfen, die Sollbruchstellen eines Menschenlebens als Einbruchstellen des guten Gottesgeistes zu entdecken. Die sieben Sakramente verweisen so nicht bloß auf Gelenkstellen und Wendepunkte der Existenz, sie korrelieren nicht nur mit biographischen Übergängen, sie prägen diese Knotenpunkte und transformieren sie von innen her. Sie öffnen sie und

uns. Sie ziehen uns hinein in das Gottesheil, wie es uns durch den Mann aus Nazaret, den wir als den Messias und als Gottes Mensch gewordenen Wort bekennen, eröffnet ist.

Leben vor Gott

Die Sakramente haben, näher betrachtet, ihren Sitz an Wendepunkten des Lebens *vor Gott*: Die Taufe steht am Beginn eines neuen Menschenlebens in Christo; die Firmung nimmt die Getauften in die geschichtlich-konkrete Sendung der Kirche hinein und befähigt zur Teilnahme an ihr; die Eucharistie gibt Anteil an der Selbstgabe Jesu und vergegenwärtigt sie ganz; das Sakrament der Buße stellt ein Leben in den Horizont der Vergebung; im Ordo lassen sich Menschen in den Dienst am gemeinsamen Priestertum aller Getauften nehmen; die sakramentale Ehe markiert den Beginn einer neuen Lebensform, in der die Partner einander transparent werden für Gottes Liebe und Treue; die Krankensalbung spricht dem Kranken das unbedingte Ja Gottes im Gedächtnis des Gekreuzigten zu. Leben vor Gott also und von Gott her. Doch das bedeutet gerade nicht Leben außerhalb menschlicher Zusammenhänge. Das menschliche Zusammenleben wird vielmehr durch das Leben vor Gott und von Gott her erneuert und vertieft, inspiriert und transformiert.

Punkt und Prozeß

Menschliche Lebenswenden verdichten sich punktuell in bestimmten, äußerlich feststellbaren Ereignissen, in sichtbaren Handlungen, doch sie bahnen sich in der Stille, oft in vielen Anläufen und über manche Umwege und Abwege an, und es braucht Zeit, oft unendlich viel Zeit, bis das Leben wirklich von der Wende ergriffen ist. So ist es auch mit den Sakramenten. Das in Christus den Menschen geschenkte Gottesheil wird, zeichenhaft verdichtet, in den Sakramenten schon jetzt und hier

gefeiert, und doch braucht es Gottes tragende Treue und unsere tätige Geduld, bis sie unser Leben um und um gewendet haben.

Susanne Sandherr

Was Gott tut, das ist wohlgetan

„Er heißt: der Fels“

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 177.

Bei der Eucharistiefeier zum 50. Ehejubiläum wurde das Lied angestimmt, die Schwiegertochter saß an der Orgel: „Was Gott tut, das ist wohlgetan“, man sang alle Strophen. Da standen sie, das Paar, die Söhne, die Familie, der befreundete Bischof, der gemeinsam mit einem jungen Theologen zelebrierte. Man sah ihr die Demenz nicht an. Eine kluge, geistig offene Frau, immer tätig, überaus willensstark. Mehr als dreißig Jahre lang hatte sie Gymnasiasten unterrichtet – ihr Spitzname: „Mutter Sonne“ – und war zugleich der nie in Frage gestellte Mittelpunkt und der Motor der Familie gewesen. Neben ihr freundlich und noch immer aufrecht der Ehemann, der doch eine schwere Last zu tragen hatte. Der sich von seiner Anwaltskanzlei nicht trennen mochte, vielleicht hielt ihn das ja aufrecht, und selbst gesundheitlich schwer beeinträchtigt war. „Was Gott tut, das ist wohlgetan“.

Trostlied

Der evangelische Liederdichter Samuel Rodigast wurde 1649 in Gröben bei Jena als Sohn des dortigen Pfarrers geboren, er starb 1708 in Berlin. Rodigast soll seinen Choral „Was Gott tut, das ist wohlgetan“ (GL 294, KG 549, EG 372), der die Anfangszeile eines Liedes von Michael Altenburg (1584–1640) aufnimmt,

für einen erkrankten Schul- und Studienfreund, den Jenaer Kantor Severus Gastorius (1646–1682) als Trostlied gedichtet haben. Auf dem Krankenbett habe dieser, so die Überlieferung, das Lied mit der rasch sich verbreitenden Melodie versehen. 1680 wurde Samuel Rodigast Konrektor am Gymnasium Zum Grauen Kloster in Berlin und 1698 dessen Rektor. Rektorenstellen in Stralsund und Stade sowie eine Jenaer Professur für Logik und Metaphysik, die an ihn herangetragen wurden, hatte er abgewiesen. Er wollte dem Gymnasium Zum Grauen Kloster treu bleiben, wo er 1708 auch beigesetzt wurde. Samuel Rodigast fühlte sich Philipp Jakob Spener (gest. 1705), einem der Väter des Pietismus, verbunden. Zeitgenossen beschreiben ihn als frommen, gelehrten und geduldigen Mitmenschen, eine bemerkenswerte Trias.

Vertrauen und Bitte

„Was Gott tut, das ist wohlgetan“, Rodigasts Lied wurde in ganz Deutschland schnell bekannt. Friedrich Wilhelm III. wählte es zur Musik bei seinem Begräbnis. Bis in die 50er Jahre des 20. Jahrhunderts war es evangelischerseits ein beliebter Choral zu Trauerfeiern, was wohl nicht seine ursprüngliche Bestimmung, dieser aber auch nicht fremd war. Im „Evangelischen Gesangbuch“ ist das Lied heute mit den ursprünglichen sechs Strophen unter der Überschrift „Glaube – Liebe – Hoffnung“ zu finden, im Gotteslob findet sich das auf vier Strophen gekürzte Lied in der Abteilung „Vertrauen und Bitte“.

Biblischer Grund

Vertrauen, das ist das große Thema dieses Liedes. Zugrunde liegt ihm ein Bibelwort: „Er heißt: der Fels. Vollkommen ist, was er tut; / denn alle seine Wege sind recht. / Er ist ein unbeeirrbar treuer Gott, / er ist gerecht und gerade.“ (Dtn 32, 4) Rodigasts Lied buchstabiert diesen Bibelvers, variiert ihn, meditiert

ihn: Er, der Fels, er, unbeirrbar treu, er, in allem gerecht und gerade. Darum beginnt jede Strophe mit dem Bekenntnis: „Was Gott tut, das ist wohlgetan“, und die erste und letzte Strophe enden jeweils mit dem Vertrauenswort: „drum laß ich ihn nur walten.“

Der Choral ist ganz von der Gewißheit durchdrungen: „es ist gerecht sein Wille“ (erste Strophe), „er wird mich nicht betrügen“ (zweite Strophe), „er ist mein Licht und Leben“ (dritte Strophe), und die vierte Strophe zieht daraus den einzig möglichen Schluß: „dabei will ich verbleiben“.

Einverständnis

Worte des Einverständnisses durchziehen das Lied: „will ich ihm halten stille“, „drum laß ich ihn nur walten“ (erste Strophe), „so laß ich mir genügen“, „und hab Geduld“ (zweite Strophe), „ich will mich ihm ergeben“ (dritte Strophe) sowie das bereits zitierte „dabei will ich verbleiben“ und „drum laß ich ihn nur walten“ der Schlußstrophe.

Stillhalten, genügsam sein, sich gedulden, sich ergeben – aus dem inneren Zusammenhang, aus dem Gedankengang des Liedes und von seinem biblischen Grund gelöst, mögen uns diese Devisen verdächtig erscheinen. Wird hier nicht bedenklich beschwichtigt, werden mit solcher Auskunft Menschen in Not und Leid nicht unwürdig abgespeist?

Hintergrund des Leidens

Halten wir fest, daß das Lied vor Not (erste Strophe), „Unglück“ (zweite Strophe), „Leid“ (dritte Strophe), „Not, Tod und Elend“ (vierte Strophe) jedenfalls nicht die Augen verschließt. Von Elend, Leid, Not und Tod weiß Rodigasts Choral, aber zugleich ist er eines Gottes gewiß, „der in der Not / mich wohl weiß zu erhalten“ (erste Strophe) und „mein Unglück wenden“ wird (zweite Strophe), „der mir nichts Böses gönnen kann“ (dritte

Strophe), der vielmehr „mich ganz väterlich / in seinen Armen halten“ wird (vierte Strophe).

Samuel Rodigast, den seine Zeitgenossen als fromm, gelehrt und geduldig kennzeichnen, geht in seinem Lied gewiß nicht am Leid vorbei. Es wird nicht gelehrt (oder pseudo-gelehrt) wegargumentiert. Es hat hier Gewicht. Der Dichter selbst hatte wohl die schwere Krankheit des Freundes im Sinn, sicher auch das psychische Leiden seines Vaters, des Gröbener Pfarrers, der sich 1680 das Leben nahm. Aber welcher Art auch die Not und das Unglück gewesen sein mögen, die den Hintergrund des vertrauensvollen Liedes bilden, all dies wird nicht verdrängt, es bleibt hörbar, es ist spürbar; es wird nicht entsorgt, nicht weggebracht, sondern vor Gott getragen. Leid wird nicht annulliert, doch „er wird mein Unglück wenden“.

Raum des Vertrauens

Gerade darum legt das Lied einen behutsamen Umgang mit seinem eigenen Trostwort nahe. „Was Gott tut, das ist wohlgetan“, dieser Satz darf nicht mißbraucht werden. Dieses Wort darf einem leidenden Menschen nicht an den Kopf geworfen, um die Ohren geschlagen werden. Es ist kein Basta-Satz. Das wäre zynisch und kalt, es würde alles ins Gegenteil verkehren.

„Was Gott tut, das ist wohlgetan“, ein Satz, an den man sich selbst nur herantasten und dessen Wirklichkeit man anderen nicht aufladen, sondern nur aufscheinen lassen kann. Samuel Rodigasts Lied läßt so einen Raum der Stille entstehen, in dem Hoffnung und Vertrauen aufwachsen und groß werden können: „... so wird Gott mich ganz väterlich / in seinen Armen halten; / drum laß ich ihn nur walten.“

Susanne Sandherr

Liturgie zwischen Klerikalisierung und Laienfrömmigkeit

Das Hoch- und Spätmittelalter

Die liturgische Situation im hohen und späten Mittelalter wird in der Literatur widersprüchlich charakterisiert. Für die einen steht diese Epoche für „Dekadenz“, d. h. die Verrechtlichung und Subjektivierung der Liturgie, für die anderen steht sie für Verinnerlichung des Religiösen und Schaffung einer bis dahin unbekannten Weite gottesdienstlicher Formen. Entsprechend wird dann das 16. Jahrhundert als Antwort auf den Niedergang oder als Fortführung der eingeschlagenen Linien interpretiert.

An der vom Priester vollzogenen und in den liturgischen Büchern festgehaltenen Liturgie änderte sich in dieser Zeit nicht viel. Liturgische Formulare wurden handschriftlich immer wieder neu kopiert und weitertradiert. Veränderungen gab es v. a. durch die Einführung neuer Gedenktage und Feste – eine Entwicklung, die zu einer Verschiebung im Verhältnis von christologisch ausgerichtetem Kirchenjahr und Heiligengedenken führte. In der Messe blieb der Grundbestand der Texte in Form von Orationen und Lesungen weitgehend konstant. Hinzu kamen Texte, die der Priester für sich selbst zu sprechen hatte und in denen er seine eigene Unwürdigkeit bekannte. Schon weitgehend abgeschlossen war die Entwicklung, daß nicht die feierliche Messe mit Assistenz und ganzer Gemeinde die Regel bildete, sondern die „stille“ Messe zur neuen Grundform geworden war: Gläubige konnten gegebenenfalls anwesend sein, ihre tatsächliche Mitfeier wurde nicht mehr erwartet. Einhergehend diese Entwicklung mit der Ausbildung von Pfarreien, die gerade auf dem Land flächendeckend installiert wurden. Hier ist auch der Impuls zur Schaffung des Vollmissale zu sehen, also

eines liturgisches Buches, das dem Priester alle Texte der Messe bereitstellte (Gesänge, Lesungen, Orationen), die zuvor auf einzelne Bücher für verschiedene Dienste verteilt waren.

Zunächst marginal erscheinende Entwicklungen erbringen im Gesamt eine liturgische Reform, wenn auch im Sinne einer Veränderung der „liturgischen Landschaft“, v.a. wenn man das gottesdienstliche Erleben der Gläubigen berücksichtigt. Die Liturgie durchzog eine starke Klerikalisierung; sie wurde zur Aufgabe von Priestern, die dafür bezahlt wurden. Ein zweiter Aspekt war die Quantifizierung alles Liturgischen. Gebete und Gottesdienste wurden in der Vorstellung der Menschen zu etwas Abzählbarem und damit Vermehrbarem: Je mehr Psalmen pro Tag rezitiert wurden, desto besser. Je mehr Messen gefeiert wurden, um so größer erschien der „Heilszuwachs“. Die Zahl der messelesenden Priester stieg an, und Kirchen erhielten neben dem Hauptaltar mehrere Nebentaltäre, um so die mögliche Anzahl der Messen pro Tag zu erhöhen: Denn an einem Altar durfte nur einmal am Tag die Eucharistie gefeiert werden, diesbezüglich war man wieder ganz traditionell. Es bildeten sich Klerikergemeinschaften, die zu Stiften zusammengefaßt wurden und die sich v. a. über Stiftungen für Messen und Stundengebet ihren Unterhalt erwirtschafteten. Im Selbstverständnis der mittelalterlichen Städte war eine solche „Arbeitsteilung“ zwischen Klerikern für die häufigen Gottesdienste und den sonstigen Bürgern, die ihren Geschäften nachgingen, selbstverständlich. Nur folgerichtig wurde der liturgische Bereich der Kleriker in hochstehenden Kirchen von dem Bereich der Gemeinde durch einen Lettner abgetrennt. In Köln etwa ging die Trennung so weit, daß die Stifte eigene, prachtvolle Kirchen besaßen, neben denen dann einfachere Kirchen errichtet wurden, die für den Pfarrgottesdienst zuständig waren. Indem sich die Bedingungen und das Verständnis gottesdienstlichen Handelns änderten, veränderte sich auch „Liturgie“ als Gesamtheit gottesdienstlichen Geschehens.

Veränderungen gab es auch auf Seiten der einfachen Gläubigen. Schon von einer feierlichen Liturgie haben die Menschen aufgrund fehlender Lateinkenntnisse nichts wirklich verstanden – abgesehen vielleicht vom Ordinarium, also den in jeder Messe wiederkehrenden Elementen, bei denen sie zumindest eine Vorstellung hatten, um was es ging. An die Stelle des Verstehens trat vielmehr die Deutung, wobei der Allegorese eine wichtige Stellung zukam. So wurde in vielen Meßerklärungen, die in Deutsch kursierten, der Ablauf der Messe auf die Stationen des Leidens Jesu hin gedeutet; der Weg zu den späteren Meßandachten war nicht mehr weit. Es liefen also zwei parallele Prozesse ab, der liturgische Vollzug des Priesters und die nur an Eckpunkten damit verknüpfte Deutung durch die Gläubigen im Sinne einer Vertiefung in die Passion. Vielleicht kann schon an diesem Beispiel deutlich werden, daß auf Seiten der Gläubigen ein erheblicher Drang zur Innerlichkeit, zur subjektiven Frömmigkeit bestand. Hilfsmittel der Deutung waren aber nicht nur Texte, sondern auch viele religiöse Bildnisse, die in diesem Zeitraum entstanden. Wäre dies alles nur ein veräußerlichtes Geschehen gewesen, wie die Kritik an dieser Epoche gerne unterstellt, dann wäre etwa die Vervielfachung von Kirchbauten zu dieser Zeit nicht erklärbar, die trotz starker Einbrüche der Bevölkerungszahlen durch die Pest zu verzeichnen war.

Zu beobachten waren auch Formen liturgischer Kreativität, mit der sich die Menschen ein Stück weit von den Klerikern unabhängig machten. Wallfahrten wurden etwa zu einer vielgeübten liturgischen Form. Der Aufschwung der Reliquienverehrung, der zeitweise der Eucharistie den liturgietheologischen Rang abzulaufen schien, war nur aus dem Bilddenken der Zeit auf der einen Seite und der Autonomie auf der anderen Seite zu erklären, die die Gläubigen bei der Reliquien- und Heiligenverehrung besaßen – die auch abergläubische Züge annehmen konnte.

Selbst im eucharistischen Bereich bildeten sich neue Formen heraus, die die Verehrung des Sakramentes in den Vordergrund

stellten. Jede Gemeinde hatte ihre Sakramentsprozession, und die aufkommende Elevationsfrömmigkeit (die sich aufgrund des Verlangens der Gläubigen ausweitete) trat an die Stelle der tatsächlichen Kommunion. Selbst fromme Christinnen und Christen empfingen in der Regel nur zu den Hochfesten die heilige Kommunion.

Der „Vorabend der Reformation“ ist also gekennzeichnet von einer Trennung von offiziell-objektivem liturgischen Vollzug durch den Priester und subjektivem, kreativem, aber auch problematischem Vollzug der Gläubigen, der jedoch aus einer tiefen Sehnsucht nach innerer Frömmigkeit gespeist zu sein scheint. Um der Sehnsucht nach geistlicher Tiefe willen versuchten dann die Reformation und die katholische Reform im 16. Jahrhundert, die beiden Seiten der Spannung wieder zusammenzubringen.

Friedrich Lurz

Christian Führer: Die Revolution, die aus der Kirche kam

Vertrauen bzw. Glauben und Glaubwürdigkeit heißen die entscheidenden Faktoren unseres Handelns, plus Fantasie und Humor.“ Das schrieb Christian Führer, Pfarrer an der Leipziger Nikolaikirche in den entscheidenden Jahren der friedlichen Revolution. Der nicht gerade großgewachsene, stets mit einer lässigen ärmellosen Jeansjacke bekleidete grauhaarige Mann ist rein äußerlich keine wichtige Erscheinung der Weltgeschichte. Sein leises Reden kommt unscheinbar daher, verrät aber eine unerschütterliche Beharrlichkeit. Und eine beruhigende wie gelassene Sicherheit. Darüber, was er denkt und wie er handelt. Zahlreiche Preise hat Führer in seinem Leben schon erhalten. Doch die größte Auszeichnung ist und bleibt für ihn

die Freiheit. Das Wahrwerden der friedlich eingeleiteten und durchgeführten Revolution in der ehemaligen DDR, an deren Ende – oder sagen wir besser: Wende – die Einheit des deutschen Volkes stand.

Nicht politisches Kalkül oder aufrührerisches Gedankengut: Grenzen zu öffnen, das erreichte Führer schlicht mit den Worten der Heiligen Schrift. Am Beispiel Jesu, an den Worten der Bergpredigt richteten sich die Revolutionäre aus. Das überzeugte auch diejenigen, für die Jesus nur ein Hirngespinnst und das Christentum ein lästiges Überbleibsel aus dem Kapitalismus war. Da ging es nicht um ferne Heilige, in Stein gemeißelt und legendenumrankt. Es waren die Leute bei den Friedensgebeten in der Nikolaikirche und später die Demonstranten auf der Straße, welche die Seligkeit ererben sollten. Davon war Christian Führer überzeugt, dafür lebte und dafür betete er – gemeinsam mit tausenden von Menschen.

Christian Führer wuchs in einem sächsischen Pfarrhaushalt auf. Das prägte ihn, er entschied sich frühzeitig für ein Theologiestudium. Nach dem Studium an der Karl-Marx-Universität in Leipzig war Führer zunächst in Lastau und Colditz, zwei kleinen Orten zwischen Leipzig und Chemnitz, als Gemeindepfarrer tätig. Die zunehmende Kirchenfeindlichkeit der DDR, die in Leipzig mit der Sprengung der Universitätskirche im Mai 1968 ihren traurigen Höhepunkt fand, untermauerte seine kritische Position dem atheistischen Staat gegenüber. Die Proteste gegen die Sprengung der Kirche bezeichnet Führer als „erste große öffentliche Kundgebung gegen die Willkür des Staates seit den Ereignissen um den 17. Juni 1953“. Führer sieht einen inneren Zusammenhang zwischen dem Protest von 1968 und den Ereignissen im Herbst 1989.

1980 nahm er den Dienst als Pfarrer an der Nikolaikirche in Leipzig auf. Dort engagierte er sich verstärkt für Friedensfragen aller Art und übernahm das Modell der Friedensdekade sowie der wöchentlichen Friedensgebete, bei denen Themen wie Frieden und Abrüstung im Mittelpunkt standen. Neben seiner

Arbeit für die Kirche setzte er sich für die Andersdenkenden in der DDR ein, die wegen ihrer politischen Überzeugungen in Bedrängnis gerieten. Gemäß dem Motto der Nikolaikirche „Offen für alle“ fanden dort für den Staat und die Kirche ungewöhnliche Veranstaltungen statt: Etwa ein Konzert der Band „Wutanfall“ oder die zahlreichen Gespräche über Wehrdienstverweigerung und Ausreise. Führer konnte sich der ständigen Beobachtung durch die Staatssicherheit sicher sein, aber auch die Kirchenleitung. Führer plädierte für eine generelle Öffnung der Kirche für Andersdenkende, für Unbequeme und Ausgegrenzte. Er wollte die Grenzen in den Köpfen öffnen und machte dafür die Türen seiner Kirche auf.

Konflikte blieben dabei nicht aus. Auch und gerade mit den beherbergten Gruppen. 1988 geriet Führer in eine Auseinandersetzung mit den Ausreisewilligen und den oppositionellen Basisgruppen. Die Kirchenleitung nahm den Akteuren die freie Gestaltung der Friedensgebete wieder aus der Hand, um eine politische Radikalisierung der Friedensgebete zu verhindern. Dennoch bemühte sich Führer um die Rückkehr der Basisgruppen in die Nikolaikirche, die man praktisch vor die Tür gesetzt hatte und die ihre Diskussionen nun draußen auf dem Kirchhof und auf der Straße fortsetzten. Die wöchentlichen Friedensgebete in der Nikolaikirche florierten allerdings weiter. Immer mehr Menschen kamen. Die Organisation der Friedensgebete hatte Christoph Wonneberger übernommen. Er verfaßte auch mit den Mitgliedern der in seiner Lukaskirchgemeinde tätigen Bürgerrechtsgruppen einen Appell, der in der Nacht zum 9. Oktober mühsam vervielfältigt und am „Tag der Entscheidung“ an alle Interessierten verteilt wurde. Darin tauchte schon das vielfach skandierte „Wir sind ein Volk“ auf.

Nach der Wende wurde Christian Führer von den Medien zum Gesicht der Friedlichen Revolution aufgebaut. Immer wieder wehrte sich der bescheidene Pfarrer gegen eine solche Heldenrolle. Er sei Begleiter und Betreuer gewesen, nicht mehr und nicht weniger. Führer will weiter an die Friedliche Revo-

lution erinnern, auch nachdem er im März 2008 als Pfarrer in den Ruhestand trat. Dies soll nun durch die Stiftung „Friedliche Revolution“ gelingen. Hauptanliegen der Stiftung, zu dessen Vorstand Führer zählt, ist es, die Idee von damals in die Zukunft zu tragen. Es geht um Bürgermut und demokratisches Engagement. Die Friedliche Revolution muß, und sie wird weitergehen. Das ist auch eine Überzeugung des Grenzöffners Christian Führer.

Marc Witzenbacher

Neue Ergänzungshefte zum Meßbuch

Es ist bereits 15 Jahre her, daß ein Ergänzungsheft zur deutschsprachigen Ausgabe des nachkonziliaren Meßbuches erschienen war; es enthielt die Formulare inzwischen eingeführter Gedenktage. Seitdem hat es weitere Heiligsprechungen und Aufnahmen von Gedenktagen in den Regionalkalender für das deutsche Sprachgebiet gegeben. Um die mittlerweile für dieses Sprachgebiet approbierten Meßformulare verfügbar zu machen, ist Ende 2010 ein zweites Ergänzungsheft erschienen. Für die nichtgebotenen Gedenktage (g) enthält es jeweils ein Tagesgebet, für die Gedenktage (G) und Feste (F) bietet es Eröffnungsvers, Tagesgebet, Gabengebet, Kommunionvers und Schlußgebet. Dieses auf das Nötigste konzentrierte Heft stellt die offizielle liturgische Ausgabe dar.

Messbuch. Ergänzungsheft 2 zur zweiten Auflage mit den neuen Messformularen für Herren- und Heiligenfeste des Missale Romanum 2002: Das Messbuch deutsch. Teil II. Für alle Tage des Jahres außer der Karwoche, Freiburg u. a. 2010, 24 S. ISBN 978-3-451-32063-7, 5,00 € (D), 5,20 € (A); 8,50 sFr.

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

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Juni 2011

„bleiben“

Wie mich der Vater geliebt hat,
so habe auch ich euch geliebt.
Bleibt in meiner Liebe!

Evangelium nach Johannes – Kapitel 15, Vers 9

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Glaubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht“: So lautet der Schlußsatz der Gottesrede, mit der der Prophet Jesaja Ahas, dem König von Juda, Mut zusprechen soll (Jes 7, 9). Er richtet sich gegen die Könige Rezin von Aram und Pekach von Israel, die Juda und Jerusalem mit Krieg bedrohen. Ein Schlachtruf also, den wir triumphierend allen entgegenrufen dürften, die wegen unseres Glaubens und unserer christlichen Lebenshaltung über uns lächeln oder gar gegen uns vorgehen? Von der Bibel her ist Vorsicht angesagt: Wenig später kündigt Jesaja den wenig glaubensfrohen Bewohnern Judas den Überfall Assurs an (vgl. 8, 5 ff.). Darum erinnert der Satz: „Glaubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht“ auch die, die sich Gott zugehörig fühlen, daß ihre Gottzugehörigkeit keineswegs ein Selbstläufer ist. Vielmehr gilt es immer neu, umzukehren zu Gott, den persönlichen Kontakt zu ihm zu suchen und von ihm her Hilfe und Segen zu erhoffen.

Nun ist es nicht so, als käme es nur oder in erster Linie auf unseren Einsatz an. Schon bei Jesaja folgt auf das Drohwort gegen Aram und Israel die berühmte Immanuel-Weissagung (vgl. 7, 10–15), die wir Christen in Jesus von Nazaret erfüllt sehen. Diese Ankündigung des messianischen Kindes, in dem „Gott mit uns“ sein wird, macht uns klar: Gott selbst kommt auf uns zu, wir sind aufgefordert, ihm entgegenzugehen. Oder, neutestamentlich gesagt: an uns liegt es, in Jesus zu bleiben (*siehe S. 347f.*). Denn als wir in der Taufe mit ihm eins wurden, hat für uns die enge Verbindung zu Gott, unserem Vater, schon begonnen.

„Glaubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht“: für uns weniger die Mahnung, den lebendigen Gott nicht zu vergessen, sondern die Einladung, bei seinem Sohn zu bleiben, in dem der Vater immer bei uns ist.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Christi Himmelfahrt

Perikopenbuch Kaiser Heinrichs II.,
Reichenau, für den Bamberger Dom, 1007–1012,
Clm 4452, fol. 131v,
© Bayerische Staatsbibliothek, München

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 platziert sind. Das Titelbild aus dem christologischen Zyklus gehört zu den einseitigen Miniaturen.

Die großen, zur Monumentalität neigenden Figuren wirken flächig, wie schwebend. Alles wird auf das Wesentliche beschränkt. 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.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Emporgehoben vor ihren Augen

Der Maler des Perikopenbuchs Kaiser Heinrichs II. (1007–1012) reiht sich mit seiner Darstellung der Himmelfahrt Jesu ein in die Reihe ähnlicher zeitgenössischer Darstellungen des Themas. Von den Evangelisten ist es nur Lukas, der in der Apostelgeschichte (1,9–11) den Vorgang der Himmelfahrt als ein Geschehen *vor den Augen der Jünger* beschreibt: „Als er das gesagt hatte, wurde er vor ihren Augen emporgehoben, und eine Wolke nahm ihn auf und entzog ihn ihren Blicken.“ (Apg 1,9)

Dieser Aussage entsprechend teilt der Maler sein Bild in ein Oben und Unten. Während unten die ratlos gestikulierenden Jünger zusammen mit Maria, der Mutter Jesu, und zwei Engeln dargestellt sind, zeigt der obere Bildteil den zum Himmel emporschwebenden Christus auf einer lichten Wolke, erwartet von zwei Engeln.

Alle Personen teilen mit der Christusgestalt das blaßblaue Untergewand, aber nur die Engel tragen ein gleiches hellgelbes Obergewand. Damit weist der Maler darauf hin, daß die Apostel und Maria durch ihren Glauben zu Christus gehören, aber nur die Engel gehören mit ihm auch zum himmlischen Bereich. Die Obergewänder der Apostel sind farblich unterschiedlich gehalten.

Der rötliche Hintergrund der beiden oberen Engel deutet den Himmel an, aus dem sie kommen und in den sie, so die Geste ihrer Hände, Christus nun hineinholen wollen. Beide schauen auf Christus, der schon fast sein Ziel erreicht hat. Sein wehen-des Gewand will die Aufwärtsbewegung anzeigen. Während seine linke Hand wie zum Empfangen ausgebreitet ist, hält er die rechte segnend undweisend über die Jüngerschar. Es entspricht der Interpretation des Malers, wenn Jesus segnend von den Seinen Abschied nimmt. Sie sollen in ihrer Sendung, die nun vor ihnen liegt, wissen, daß er immer bei ihnen ist in der Kraft seines Geistes, den sie nun bald empfangen sollen: „Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen, der auf euch

herabkommen wird; und ihr werdet meine Zeugen sein“ (Apg 1, 8). Der Blick Jesu ist in die Ferne gerichtet. Vielleicht sieht er voraus, wie sich das Wirken seiner Jünger und Jüngerinnen aller Zeiten entfaltet.

Das Kreuz im Nimbus Christi weist auf sein Leiden und seinen Kreuzestod hin. Nur die vier Engel und die beiden ersten Gestalten unten neben den Engeln, links Maria und rechts Petrus, tragen ebenfalls einen goldenen Nimbus. Wenn diese beiden Personen auch eine besondere Rolle spielen im Leben Jesu und der jungen Kirche, so will der Maler nicht den anderen Jüngern ihre Zugehörigkeit zu ihrem Meister absprechen. Ein Heiligenschein bei allen Jüngern war in diesem Bild aus Platzgründen nicht gut möglich.

Eng beieinander stehen unten neben den beiden Engeln, die in der Mitte einen stilisierten Baum freigeben, zu beiden Seiten je sechs Apostel, links durch die Mutter Jesu ergänzt. Die Zahl zwölf bei den Aposteln entspricht nicht der historischen Realität nach Ostern, weil Judas ja nicht mehr zum Kreis der Zwölf gehört. Entweder nimmt der Maler hier einfach die Wahl des Matthias als „Ersatz“ für Judas voraus oder er rechnet schon mit dem später vom Auferstandenen selbst berufenen Paulus, was aber im Bild nicht deutlich wird. Die Bodenschollen, auf denen die beiden Gruppen stehen, weisen auf einen Berg als Ort der Himmelfahrt Jesu hin. Die hell gekleideten Engel mit ausladenden Schwingen entsprechen den beiden Männern, von denen die Apostelgeschichte spricht: „Während sie (die Jünger) unverwandt ihm nach zum Himmel emporschauten, standen plötzlich zwei Männer in weißen Gewändern bei ihnen“ (Apg 1, 10). Die beiden Engel weisen nach oben auf den scheidenden Christus hin, während sie sich umwenden und zu den Jüngern und Maria sprechen. Der rechte Engel ahmt mit der nach oben weisenden Hand die Segensgeste Jesu nach. Je ein Jünger zu beiden Seiten zeigt mit der Hand nach oben. Alle schauen ernst und traurig. Sie fühlen sich hilflos ohne ihren Meister, was sich auch in der Geste ihrer Hände widerspiegelt. Vor allem auf Pe-

trus wird nun eine große Aufgabe zukommen. Wie soll er sie angehen im Sinne Jesu, doch ohne den Meister?

Die Worte der Engel tadeln einerseits den nach oben gerichteten Blick der Apostel, andererseits fordern sie dazu auf, der Sendung zu gedenken, die Jesus ihnen aufgetragen hat, und das heißt für sie, die Erde mit ihren vielfältigen Aufgaben in den Blick zu nehmen: „Ihr Männer von Galiläa, was steht ihr da und schaut zum Himmel empor? Dieser Jesus, der von euch ging und in den Himmel aufgenommen wurde, wird ebenso wiederkommen, wie ihr ihn habt zum Himmel hingehen sehen.“ (Apg 1, 11)

Es fällt auf, daß sich hinter den Jüngern eine graue Wand erstreckt, die bis an den Rand des Himmels reicht. Vielleicht will der Maler damit sagen, daß Jesus bald ihren Blicken entzogen sein wird, so, als wenn sich eine graue Wand davor schöbe. Was ihnen bleibt, sind Jesu Worte und das Beispiel seines Lebens, das sie drei Jahre lang mit ihm erlebt haben. Vielleicht will der Maler mit dem schmalen Goldrand (als Zeichen für den Bereich Gottes), mit dem er diese biblische Szene umgibt, sagen: Ihr bleibt in Gottes Hand. Die Kraft des Heiligen Geistes wird euch leiten und überall begleiten. In ihm ist Jesus euch nahe. Diese Zusage gilt allen, die sich im Glauben mit ihm verbunden wissen.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Bleiben

Biblische Denkanstöße

Auf dem Arbeitsmarkt ist Mobilität zu einer Art Basisqualifikation geworden. Ohne Arbeitnehmermobilität geht gar nichts. Vor einigen Jahren rief die Europäische Kommission ein „Europäisches Jahr der Mobilität der Arbeitnehmer“ aus. Besorgt wird gefragt, wie es denn um die Mobilität arbeitsloser Menschen stehe. Mobilität fördert die Karriere, hört man allenthalben, ein Standortwechsel, besonders ein Auslandsaufenthalt, steigert den beruflichen Marktwert. Zauberwort Mobilität. Jeder und jede braucht sie angesichts der Herausforderungen der Globalisierung, angesichts einer vor allem durch Warenströme und Geldflüsse zusammenwachsenden Welt.

Mobilität, Tugend oder Untugend

Mobilität, eine moderne bzw. postmoderne Tugend. Niemand kommt ohne sie aus. Die modernen Tugendwächter sind hier unerbittlich. Wer Mobilität verweigert, taugt nicht, wird als untauglich aussortiert. Der antiken Tugendlehre jedoch galt mobilitas als – Untugend; das lateinische Wort wäre zu übersetzen als Wankelmütigkeit. Dies wirft ein ganz besonderes Licht auf den zeitgenössischen Triumph der Mobilität ...

Sitzen geblieben

Bleiben, welchen Klang hat das Wort heute? „Was, Sie sind immer in dieser Stadt geblieben? Schulzeit, Studium, Beruf?“ Eine solche Nachfrage und ihr Ton zeigen das Irritationspotential des Bleibens. Bleiben, geblieben, das klingt rasch nach sitzengeblieben und zurückgeblieben. Und doch stoßen die Bereitschaft und die Fähigkeit, bei einer Sache zu bleiben, bei einer Überzeugung, bei einem Menschen, auch heute noch auf Respekt.

Wie Gras

Bleiben, eine christliche Lebensform. Was kann damit gemeint sein. Vor allem: was bleibt? Das ist eine Frage, die die so beruhigende Einteilung in konservative und progressive Mentalitäten hinter sich läßt. Was bleibt? Die Bibel weiß, daß der Mensch vergänglich ist, hinfällig. Sie verschweigt es nicht. „Denn alles Sterbliche ist wie Gras, / und all seine Schönheit ist wie die Blume im Gras.“ Was bleibt? Der Mensch jedenfalls nicht. „Das Gras verdorrt, und die Blume verwelkt“. Doch dies ist nicht das letzte Wort, dieses lautet vielmehr: „... doch das Wort des Herrn bleibt in Ewigkeit.“ (1 Petr 1, 24 f.; vgl. Jes 40, 6–8) Der Mensch, der sich von Gottes eigenem Wort ansprechen und in Anspruch nehmen läßt, er bleibt. Schon diese Hinweise machen deutlich, daß Gehen und Bleiben biblisch nicht einfache Gegensätze, sondern ineinander verwoben sind.

Und das Wort ist Fleisch geworden

Von Gottes Wort, von dem sich offenbarenden Gott, dem Logos, sagt der Prolog des Johannesevangeliums, daß er Fleisch geworden sei, daß er in die Welt des Nicht-Bleibens, der Hinfälligkeit, hineingegangen ist. Doch kann dies Hoffnung machen? Daß Gottes Logos Anteil an unserem Nicht-Bleiben nimmt, bedeutet dies auch, daß wir an seinem Bleiben teilhaben? Das Johannesevangelium geht gerade dieser Frage nach.

Bleibt in mir und ich in euch

Insbesondere im zweiten Teil der Abschiedsrede des Johannesevangeliums, gerade im Zusammenhang des bevorstehenden Fortgehens Jesu, wird „Bleiben“ zum Schlüsselwort, es begegnet in Joh 15, 1–16, 33 zehnmal. „Bleibt in mir und ich in euch!“ (Joh 15, 4) In Jesus bleiben und Frucht bringen, das ist wie die Vorder- und die Rückseite einer einzigen Medaille. „Wer

in mir bleibt und in dem ich bleibe, der bringt viel Frucht.“ (Joh 15,5) In Jesus bleiben heißt, in seiner Liebe bleiben (Joh 15,9–10). Einander in bleibender Verbundenheit mit Jesus zu lieben bedeutet, „daß ...eure Frucht bleibt“ (Joh 15,16). Zum Bleiben in Jesus braucht es den persönlichen Mut, zu gehen, eingefahrene Wege zu verlassen, Neues zu wagen, im Vertrauen auf seine Zusage, „viel Frucht“ zu bringen, Frucht, die „bleibt“.

Eingeladen zu bleiben

Bleiben, eine christliche Lebensform? Die innere Kraft der Beständigkeit, die biblisch in dem Wort „Bleiben“ zum Ausdruck kommt, stammt aus der inneren Gemeinschaft zwischen Gott und Jesus. „Glaubt mir doch, daß ich im Vater bin und daß der Vater in mir ist“ (Joh 14,11). Das befreit zum Handeln: „Der Vater, der in mir bleibt, vollbringt seine Werke.“ (Joh 14,10) Wer sich auf die Gemeinschaft Jesu mit seinem Gott einläßt, der wird zum Bleiben eingeladen, und zugleich dazu, dieses Einssein und dieses Bleiben wie Jesus selbst weiterzugeben in tätiger Liebe. Johannes gebraucht das Wort vom Bleiben noch häufiger im Verhältnis zwischen Jesus und den Menschen als im Verhältnis zwischen Jesus und seinem Gott und Vater. Christen sind Menschen, die zum Bleiben eingeladen sind, und dazu, zu den anderen Menschen zu gehen und sie zu lieben, in Zuverlässigkeit, in Beharrlichkeit, in Beständigkeit.

Menschliches Leben ist, und dies gilt ganz besonders, aber nicht nur für das Lebensgefühl des 21. Jahrhunderts, eher ein Kommen und Gehen denn ein Bleiben. Und doch haben wir die Zusage, bleiben zu dürfen und in der Liebe bleiben zu können, weil Gott in Jesus zu unserem Heil gekommen und gegangen ist und weil er, unseren Wankelmut heilend, bei uns bleibt.

Susanne Sandherr

„Donum perseverantiae“

Von der Gnade der Beharrlichkeit

Beharrlichkeit hat heute keinen besonders guten Ruf. Umgangssprachlich setzen wir sie häufig mit Hartnäckigkeit oder Starrsinn gleich. Ein beharrlicher Mensch gilt rasch als „anstrengend“, zu viel Beharrungskraft „nervt“. Manchmal bemerken wir jedoch, fast widerwillig, daß sich Beharrlichkeit lohnt, im Bemühen um einen unzugänglich scheinenden Menschen, in der Berufsarbeit, bei der Lösung einer wissenschaftlichen Aufgabe, bei der Arbeit an einem vertrackten Problem im Alltag. Beharrlichkeit. Das Wort hat es in sich. Es hat schon bessere Zeiten gesehen. Vielleicht lohnt es, daran zu erinnern. Nicht nur war Beharrlichkeit (*perseverantia*) in der römischen Antike ein Begriff der Tugendlehre, seit der Zeit der Kirchenväter ist „Perseveranz“ auch ein vieldiskutierter theologischer Begriff.

Im Glauben bleiben

„Perseveranz“, Beharrung, Beharrlichkeit, ist der theologische Fachbegriff für die Gottesgabe, im Glauben zu beharren (*donum perseverantiae*), für die Bewahrung der Glaubenden in Verfolgung, Bedrängnis und Anfechtung (*perseverantia sanctorum*), für das geduldige Feststehen in der Hoffnung bis ans Ende (*perseverantia usque ad finem*). Die Lehre von der Perseveranz deutet das geduldige Verbleiben des Menschen im Glauben als sein Bleiben in Gottes Liebe. Darum ist sie eine Lehre vom „*donum perseverantiae*“, von der Gnade, vom Geschenk der Beharrung oder der Beharrlichkeit. Menschliches Stehvermögen wurzelt in der zuverlässigen Treue Gottes, der seiner Erwählung, seiner Verheißung und seinem Bund treu bleibt.

Biblische Zeugen

Starke Zeugnisse dieser Zuversicht finden wir in den Psalmen (Ps 9, 19; 31, 20; 102, 13) und bei Paulus (Röm 8, 31–39). In einigen Formulierungen einer solchen Hoffnung tritt der Einfluß endzeitlicher Vorstellungen hervor (Mt 10, 22; 24, 13; Offb 2, 10; 13, 10). Das Johannesevangelium und die Johannesbriefe identifizieren Glauben und Bleiben (Joh 6, 56; 14, 10 f.; 15, 4–7; 1 Joh 3, 6.24). Auch im Hebräerbrief und in der Offenbarung des Johannes, im Jakobusbrief und im ersten Thessalonicherbrief finden sich Hinweise auf die Bedeutung des Ausharrens in der „Standhaftigkeit eurer Hoffnung“ (1 Thess 1, 3).

In der Liebe bleiben

In der Lehre vom Beharren im Glauben spricht sich die Hoffnungsgewißheit des christlichen Glaubens aus. Die theologische Glaubensreflexion hat in ihrer Geschichte mit immer neuen denkerischen Mitteln am Verständnis dieser auf Vollendung angelegten Bestimmung des christlichen Glaubens gearbeitet. Beharrlichkeit als Gnade ist ein Aspekt des Heilshandelns Gottes, das den Menschen in all seinen Dimensionen betrifft. Es geht um das von Gott ermöglichte und geschenkte Bleiben in seiner rettenden und rechtfertigenden Liebe und um die dem Gerechtfertigten gewährte konkrete Hilfe, auf dem in Christus eröffneten Heilsweg zu bleiben.

Theologische Reflexion: Augustinus

Ein wichtiger Zeuge in der Entwicklung der Lehre vom *donum perseverantiae* ist der Kirchenlehrer Augustinus. Um den Geschenkcharakter der Gnade Christi herauszustellen, unterstreicht Augustinus, daß nicht nur der Glaubensbeginn, sondern auch das Verbleiben im Glauben bis zum Ende Gnadengeschenk sei; zur Gabe der Gnade gehört darum auch die

Gnade der Beharrung, das *donum perseverantiae*. Die sichere Hoffnung, daß die wahren Glaubenden trotz Verfolgungen und Anfechtungen bis ans Ende treu bleiben können, um dann selig zu werden, gründet nicht in der eigenen Kraft, sondern in der Treue Gottes, der sich selbst und darum auch seine Gnadenwahl nicht verleugnen kann, so der heilige Augustinus.

Non posse peccare

Augustinus legt sein Verständnis der Perseveranz auch in seiner Freiheitslehre dar. Der erste Mensch besaß dem Kirchenvater zufolge die Freiheit, nicht zu sündigen (*posse non peccare*: er vermochte es, nicht zu sündigen). Im Sündenfall verlor der Mensch diese Freiheit des Ursprungs und wurde zum Sklaven der Sünde (*non posse non peccare*: er konnte nicht anders als sündigen). Durch die Gnade aber wird der Mensch zur neuen Freiheit befreit, nicht mehr mit der Folge der Verdammnis und des ewigen Todes sündigen zu können (*non posse peccare*). Diese Freiheit aber, so die Lehre Augustins, ist unverlierbar, und mitten in der Geschichte nimmt sie gnadenhaft, geschenktweise, die Freiheit im Reich der Herrlichkeit vorweg.

Theologische Diskussion durch die Jahrhunderte

Die Synode von Orange erklärte in diesem Sinne im Jahre 529, daß auch die bereits Gerechtfertigten stets des Beistandes der Gnade bedürfen, um im guten Werk ausharren zu können und zum Ziel zu gelangen. Die scholastische Tradition diskutiert die Frage der Verlierbarkeit oder Unverlierbarkeit des Gnadenstandes (lat.: *habitus*), im 12. Jahrhundert bildet sich im Westen ein Konsens über die prinzipielle Verlierbarkeit des Gnadenstandes in Todsünden heraus. Das Trienter Konzil (1545–1563) spricht von der zuversichtlichen Hoffnung auf das endgültige Heil. Wie die Beharrlichkeit bis zum Ende Geschenk (*donum*) ist, so kann sie auch nur von Gottes Gnade erhofft werden. Gegenüber der

augustinischen und reformatorischen Betonung der Heilsgewißheit des Glaubens akzentuiert Trient die prinzipielle Ungewißheit der Glaubenden über ihre Erwählung und folglich auch über ihre Zukunft. Zum tatsächlichen Ausharren bis ans Ende und also zur Gewißheit der persönlichen Seligkeit bedarf es, so das Konzil, über die allgemeine Gnade hinaus einer besonderen „Hilfe Gottes“. Einerseits gilt die persönliche Heilsgewißheit, andererseits wird jedoch die sichere Perseveranz der institutionellen Heilsmittlungen, die geschichtliche Glaubenskonnuität der Kirche, gelehrt.

Reformatorische Schwerpunkte

Die Reformatoren nehmen hier keine einheitliche Position ein. Sie betonen einhellig die persönliche Heilsgewißheit, urteilen jedoch in der Frage der Verlierbarkeit oder Unverlierbarkeit des wahren Glaubens unterschiedlich. Wenn die Unverlierbarkeit akzentuiert wird, so steht das Vertrauen an Gottes unerschütterliche Treue und die personale Beziehung von Gott und Mensch im Hintergrund: Wen Gott gnädig erwählt und mit dem Glauben beschenkt hat, dem bleibt er auch treu, dem schenkt er auch die „perseverantia usque ad finem“ (die Beharrlichkeit im Glauben bis zum Lebensende). Nicht anthropologische, also in besonderen Qualitäten des Menschen wurzelnde, sondern theologisch-christologische Gründe werden für die Gewißheit, daß die wahrhaft Glaubenden im Glauben verbleiben, geltend gemacht. So schreibt Johannes Calvin: „Gott hat seine Erwählten seinem Sohn Christus in Obhut und Verwahrung gegeben, auf daß er keinen von ihnen verliere, sondern sie alle am jüngsten Tage wieder erwecke.“

Auf dem Glaubensweg

Die verzweigte und tiefgründige theologische Diskussion über die Gnade der Beharrung, die hier nur angerissen werden kann-

te, ist nicht bloß Geschichte. Sie erinnert uns daran, daß Glaube mehr als eine einmalige Entscheidung ist und nicht allein eine Frage eines einzigen, alles entscheidenden Augenblicks. Das hebräische Wort für Glauben hat nicht zufällig mit unseren Wörtern Vertrauen und Treue zu tun. Glauben bedeutet auch, im Glauben treu sein, treu sein im Vertrauen auf Gottes Treue. Das Ja des Anfangs im Glauben, der geschenkte erste Augenblick, sie sind kostbar, und sie wollen lebendig, nicht wie ein totes Ding, bewahrt und durchgehalten werden, im geschichtlichen Wandel, den wir gemeinsam erleben, in den Wandlungen und Umbrüchen unserer individuellen Lebensgeschichten. Dazu braucht es uns, nicht unsere Starrköpfigkeit, sondern unsere Beharrlichkeit. Doch diese ist nicht zuerst menschliche Leistung, sondern zuerst und zuletzt – „donum perseverantiae“ – Gottes Geschenk.

Susanne Sandherr

„Herr, bleibe bei uns“

Ein biblischer Kanon für drei Stimmen

In den Gesangbüchern für den deutschsprachigen Raum findet sich ein Kanon für drei Stimmen zu einem bekannten Vers des Lukasevangeliums (GL 18,8 · KG 683 · EG 482). „Herr, bleibe bei uns; / denn es will Abend werden, / und der Tag hat sich geneiget.“ (Lk 24,29) Ein Kanon für drei Stimmen, doch im Evangelium sprechen diesen Satz nur zwei, die beiden Emmausjünger. Sie sprechen eine dringliche Bitte aus, sie sprechen den Fremden an, der zu ihnen stößt und ihren Weg teilt. Es sind zwei Jünger, Kleopas und ein namenloser Weggefährte, zwei Menschen, die Jesu liebten und verehrten, die auf ihn ihre Hoffnung richteten. Sie haben sein Leiden und seinen schlimmen,

schändlichen Tod miterlebt, und sie wissen auch schon, daß das Grab leer gefunden wurde.

Die Welt steht still

Keine der Erwartungen, die sich an Jesus knüpften, keiner der Wünsche, die der Mann aus Nazaret zu wecken schien, wurden erfüllt. Ein Fiasko, eine offene Wunde, ein Dauerschmerz. Was nun? Wie geht es weiter? Die beiden gehen zwar, sind unterwegs von einem Punkt A zu einem Punkt B, doch im Grunde ist ihnen die Welt mit Brettern vernagelt, sind sie gelähmt, eingesponnen in den Schmerz, steht alles still. Eine Niederlage, und diese beiden Jünger liegen darnieder. Der Fremde, der von nichts weiß, spürt die Trauer, fragt nach dem Leid. Die beiden Jünger sprechen, sie sprechen sich aus, sie gehen schon einen ersten Schritt aus sich heraus. Und als der Mann nun seinerseits spricht und das Schwere deutet, aus der Schrift und der Tradition Israels, die auch ihnen hoch bedeutsam ist, da wollen sie sich nicht mehr von ihm trennen. Sie drängen ihn zu bleiben, bei ihnen zu bleiben, auch angesichts der hereinbrechenden Nacht. „Herr, bleibe bei uns; / denn es will Abend werden, / und der Tag hat sich geneiget.“

Das Evangelium (Lk 24,13–35) fährt fort: „Da ging er mit hinein, um bei ihnen zu bleiben.“ Als ihr Begleiter das Brot nimmt, lobt, bricht und teilt, da gehen den beiden Jüngern die Augen auf, „und sie erkannten ihn; dann sahen sie ihn nicht mehr.“

Jesu Bleiben und Gehen, Jesu Gehen und Bleiben

„Herr, bleibe bei uns!“ „Da ging er mit hinein, um bei ihnen zu bleiben.“ „Sie erkannten ihn.“ „Dann sahen sie ihn nicht mehr.“ Jesus bleibt und geht; Jesus geht und bleibt. Das, was mit dem Kreuz zu Ende geht, fügt sich nicht fugenlos mit dem zusammen, was mit dem leeren Grab beginnt, und doch gehört beides zusammen, ist untrennbar, kommt, Wirklichkeit ver-

wandelnd, zusammen in dem einen Herrn Jesus Christus und in seiner unvergleichlichen Beziehung zu Gott.

Im Glauben bleiben

Herr, bleibe bei uns. Diese Bitte wird erfüllt. Jesus bleibt bei den Jüngern, und doch heißt es wenige Verse später: „Dann sahen sie ihn nicht mehr.“ Jesu Kommen und Bleiben und sein Fortgehen gehören zusammen, erst in der Trias dieser Erfahrungen löst sich der Bann, der auf den durch den Kreuzestod Jesu Traumatisierten liegt. Die beiden in ihre Trauer eingeschlossenen Männer beginnen erst jetzt, miteinander zu sprechen, sich dem anderen zu öffnen, ihre Erfahrung einander anzuvertrauen: „Brannte uns nicht das Herz in der Brust ...“? Sie selbst hält es nun nicht mehr an ihrem Ort, sie können nicht bleiben, wo sie sind. „Dann sahen sie ihn nicht mehr“. D i e s e s Entzogen-sein Jesu lähmt nicht, es bringt die Jünger in Bewegung. „Noch in derselben Stunde brachen sie auf“, um das glückliche Widerfahrnis mit den, wie sie annehmen müssen, tief deprimierten Freunden in Jerusalem zu teilen. Dieses Gehen Jesu entmutigt nicht, es schlägt nicht in die Flucht, sondern ermutigt, ermächtigt die Jünger, im Glauben zu bleiben.

Herr, bleibe bei uns, ein Kanon für drei Stimmen. Doch nur zwei Stimmen sprechen, folgt man dem Evangelium, diesen einen Satz. Ist die dritte Stimme des Kanons nicht die Stimme Jesu, des Fremden, des Nahen, des nicht Identifizierbaren und doch zuinnerst Vertrauten? Ist verborgene, aber ergreifende – „brannte uns nicht das Herz in der Brust“ – Gegenwart nicht die Art und Weise, wie der Kyrios Jesus bei uns bleibt?

Susanne Sandherr

Liturgische Anliegen der Reformation

Die Reformatoren strebten zunächst keine Liturgiereform an. Wie sich ihre Positionen mit der Zeit entwickelt haben, so kommt es erst allmählich zu liturgischen Veränderungen.

Aber bereits die Anfänge der Auseinandersetzung berühren den liturgischen Bereich. Das zeitgenössische Ablaßwesen, das Martin Luther in seinen Thesen heftig kritisierte, ließ nicht mehr ausreichend deutlich werden, daß die Rechtfertigung der Sünder immer Geschenk Gottes ist, nicht aber durch eigene „Werke“ errungen oder gar mit Geld erkauft werden kann. Entsprechend lehnte die Reformation den Ablass ebenso ab wie die damit verbundene Reliquienverehrung und das Wallfahrtswesen. Denn diese liturgischen Formen verleiteten Gläubige zu der (religionsgeschichtlich häufiger anzutreffenden) Überzeugung, das eigene Heil durch die häufige Anwendung gottesdienstlicher Formen erwirken zu können, statt sich auf das Eigentliche zu konzentrieren: das eigene, direkte Verhältnis zu Gott, dem zunächst ein grundlegendes „Gefälle“ eigen ist. Der evangelische Gottesdienst wird schnell zu einer Feier, in der die Gläubigen ihre eigene Kleinheit (ausgedrückt als Sündhaftigkeit) zum Ausdruck bringen, in der zugleich aber das gnadenhafte Wirken Gottes an den Menschen (ausgedrückt v. a. in seiner Vergebungsbereitschaft) erfahrbar wird. Von daher dürften die Menschen der Zeit den evangelischen Gottesdienst auch als geschenkte Freiheit verstanden haben.

Eng damit zusammen hing das „Solus Christus“: Allein in Jesus Christus ist den Gläubigen Heil beschieden, anderes darf nicht in Konkurrenz zu ihm erscheinen. Entsprechend abgelehnt wurde die Heiligenverehrung, speziell die massive Marienverehrung des Spätmittelalters wurde in Frage gestellt. Die Folgen aber waren unterschiedlich: Während in reformierten (von Zwingli und Calvin beeinflussten) Gebieten in einem „Bil-

dersturm“ alle (Altar-)Bilder und Heiligenfiguren entfernt wurden, blieb in lutherischen Gebieten Nordeuropas so manches mittelalterliche Kunstwerk erhalten.

Eng mit der christologischen Konzentration hängt der Grundsatz zusammen, allein die Heilige Schrift als theologische Grundlage von Gottesdienst und Frömmigkeit gelten zu lassen, nicht aber die davon (scheinbar) unabhängige Tradition. Dies hatte weitgehende Folgen, weil verschiedene sakramentale Feiern (etwa Firmung, Trauung, Krankensalbung und Ordination) anders als bislang eingeschätzt und nicht mehr als eigentliche Sakramente verstanden wurden – obwohl diese Gottesdienstformen deshalb nicht alle wegfielen. Besonders die Eucharistiefeier wurde anhand der biblischen Verkündigung überprüft. So wurden alle Stellen gestrichen, die vermeintlich mißverständliche Opferaussagen enthielten. Dies führte zu einer Reduktion des Eucharistischen Hochgebets, so daß vielfach nur noch Präfation, Sanctus und Einsetzungsworte übrigblieben. Den Einsetzungsworten als den Worten Christi selbst wurde die zentrale Rolle zugewiesen. Auch die Kelchkommunion der Gläubigen als ein weiteres Anliegen der Reformation wurde biblisch begründet, während der altgläubige Brauch des Kelchverzichtes (erst im 16. Jahrhundert wurde daraus ein „Kelchverbot“) als der Schrift widersprechend angesehen wurde.

Die entscheidende Reform dürfte aber darin bestanden haben, nicht nur den Gottesdienst an der Hl. Schrift zu überprüfen, sondern ihn als direkte Begegnung mit dem Wort Gottes zu verstehen, das Christus selbst ist. Von daher wurde die Bibel in der Muttersprache gelesen, um eine wirkliche Begegnung der Gläubigen mit ihr zu ermöglichen. Konstitutiv wurde die Predigt in Form tatsächlicher Schriftauslegung und nicht mehr als Paraphrase von Heiligenviten. Auch die Sakramentsfeiern wurden ganz vom Wort-Geschehen her verstanden.

Martin Luther definierte bei der Einweihung der Torgauer Schloßkirche 1544 den Gottesdienst als Begegnungs- und Kommunikationsgeschehen. Im Gottesdienst soll nichts anderes geschehen, „als daß unser lieber Herr selbst mit uns rede durch sein heiliges Wort und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und Lobgesang“. Durch die Heilige Schrift und deren Auslegung spricht Gott mit uns, und wir antworten ihm in Gebet und Gesang. Damit das Gebet zu dem der Gemeinde werden konnte, setzte sich auch hier die Muttersprache durch. Zwar wurde z. B. im Lutherischen der lateinische Gottesdienst nicht grundsätzlich abgeschafft, aber auf Kirchen beschränkt, an denen Sprachkundige diesen auch tragen konnten – etwa an Lateinschulen. Ansonsten ist der muttersprachliche Gottesdienst ein weitgehendes Prinzip evangelischer Liturgie. Sicher hat auf der anderen Seite die Konzentration auf die Texte die symbolisch-rituelle Dimension verkümmern lassen – besonders im Reformiertentum.

Auch wenn die einzelnen Richtungen in unterschiedlicher Form an Amt und Ordination festhielten, wurde der Gottesdienst nicht als etwas verstanden, das die Kirche „für“ ihre Gläubigen vollzieht. Grundlegend war die gleiche Würde aller Getauften, so daß alle in das gottesdienstliche Wort-Antwort-Geschehen einzubinden waren. Vielleicht am deutlichsten kam dies in den zahlreich entstandenen Kirchenliedern zum Ausdruck. Der Gesang im Gottesdienst war nicht mehr Sache eines Chores (das gab es auch) oder des Klerus und nicht mehr, wie auf altgläubiger Seite, Einschub in den liturgischen Ablauf, sondern primäre und konstitutive Antwort der Gemeinde auf die Verkündigung.

Aus all diesen theologischen Prinzipien (die ebenfalls wichtigen kulturell-gesellschaftlichen Veränderungen, die die Reformation vorantrieben, müssen hier außer acht bleiben) ergaben sich Veränderungen, die zu einer umfassenden Reform des Gottesdienstes führten. Und in dem Maße, in dem sich die Formen auch

auf altgläubiger Seite verfestigten, wurden der Gottesdienst und die damit verbundenen Frömmigkeitsformen (z. B. Hausandachten, private Bibellesung etc.) zum Merkmal der Unterscheidung zwischen den Konfessionen. Für Fachleute sind aber weiterhin die entscheidenden Verbindungslinien deutlich zu erkennen.

Friedrich Lurz

Weltweit ortsgebunden: Die Benediktiner

Für die benediktinischen Orden gehört die „*stabilitas loci*“, das Bleiben an einem Ort, zu den wichtigen Regeln ihres klösterlichen Lebens. Es ist eines der drei Gelübdeversprechen derjenigen Orden, die auf den heiligen Benedikt von Nursia zurückgehen. Auch wenn Benedikt die *stabilitas* zunächst wohl so verstanden hat, daß die benediktinischen Mönche in ihrer Gemeinschaft verbleiben, hat sich mehr und mehr auch deren Ortsgebundenheit durchgesetzt. Das heißt für die benediktinischen Orden, die Liebe zu einer Region und ihren Menschen zu entdecken und zu bewahren. Daraus ergibt sich die Entscheidung, lebenslang einer konkreten Klostersgemeinschaft in einem bestimmten Lebensraum anzugehören und dieser verpflichtet zu sein. Der Mönch, die Ordensfrau muß sich in der Gemeinschaft wohl fühlen, um langfristig in der Region um das Kloster leben und arbeiten zu können. „*Stabilitas loci*“ bedeutet, sich immer wieder neu von dem herausfordern lassen, was die Menschen der Region bewegt und was sie brauchen. In einem offiziellen kirchlichen Akt bindet sich der Mönch an die von ihm gewählte Klostersgemeinschaft, an deren Gebet und Auftrag er in Zukunft teilhat.

Als Benediktiner gelten im strengen Sinne nicht nur diejenigen monastischen Gemeinschaften, die sich auf die Regel

des heiligen Benedikt berufen, sondern auch jene, die zu der von Leo XIII. im Jahr 1893 errichteten Konföderation gehören. Dieser „Ordo s. Benedicti“ (OSB) umfaßt gegenwärtig etwa 20 Kongregationen und einige selbständige Abteien. Sie zählt in 336 Klöstern rund 10 000 Mitglieder. Ihnen steht ein Abt-primas vor, der zugleich Abt von S. Anselmo in Rom ist. Die Benediktinerinnen, also die Ordensfrauen, die nach der Regel des heiligen Benedikt leben, sind mit rund 9 000 Mitgliedern in 470 Abteien organisiert. Sie sind nur lose mit den Benediktinern verbunden und überwiegend dem kontemplativen Leben verpflichtet. Im deutschen Sprachraum leben etwa 1 500 Benediktinerinnen und Benediktiner. Schon in der ausgeprägt föderativen Struktur des Ordens spiegeln sich die Anfänge und die Entwicklung der Benediktiner. Denn schon zu Beginn spielte der Ort der Gemeinschaft, das Kloster, eine wichtige Rolle. Gleichzeitig waren die unterschiedlichen Orte in eine Gemeinschaft auf einer gemeinsamen Grundlage eingebunden und miteinander verknüpft.

Viel weiß man nicht vom Gründer der Benediktiner. Aus der einzigen Quelle für das Leben des heiligen Benedikt von Nursia, dem zweiten Buch der „Dialoge“ von Gregor dem Großen aus dem frühen siebten Jahrhundert, lassen sich nur einige Daten ableiten. Benedikt wurde um 480 bei Nursia in Umbrien geboren und als junger Mann zum Studium nach Rom geschickt. Bald nach dem Beginn der Studien brach er diese ab und „floh aus der Welt“. Zunächst schloß er sich einer Gemeinschaft von Asketen in Enfide an. Schließlich zog er sich für drei Jahre ganz zurück, teilweise in Subiaco. Schon bald scharten sich auch Schüler um Benedikt, zwölf kleine Klöster entstanden. Um 529 zog Benedikt mit einigen Mönchen auf den Monte Cassino. Dort starb der Ordensgründer um 547. Nicht nur durch seine Lebensweise hatte Benedikt die Menschen überzeugt. Er reagierte auf die vielen umherreisenden und verstreuten Mönche, indem er ordnete und strukturierte und eine Regel für monastisches Leben aufstellte, die bis heute als verständliche und ver-

läßliche Grundlage für das Zusammenleben von Mönchen und Ordensfrauen gilt.

Die Regel des heiligen Benedikt versteht sich als ein Buch geistlicher Weisung. Sie will dem Leben in Gemeinschaft eine Ordnung geben. Für diese Gemeinschaft entscheidet sich der Mönch frei. In ihr sieht der Mönch den Ort, an dem er unermüdlich Gott suchen und Christus entgegengehen kann. Dies verwirklicht der Mönch, indem er sich an die Gemeinschaft bindet (*stabilitas*), in der stetigen Einübung in die Grundhaltung geistlichen Lebens (*conservatio morum*) und im Gehorsam (*oboedientia*). Diese drei Gelübde legt der Mönch bei seiner Profeß ab.

Benediktiner sein ist in diesem Sinne mehr eine Haltung als eine Lebensform, auch wenn sich das durch das Gelübde an die Ortsgebundenheit nicht wirklich trennen läßt. Diese Haltung ist durchdrungen von der Gegenwart Gottes. Benedikt nimmt die biblische Mahnung ernst, ohne Unterlaß zu beten. Das Gebet gibt der Gemeinschaft seine Ordnung und seine Struktur. Zu bestimmten Zeiten finden sich die Mönche zum gemeinsamen Gotteslob zusammen. „Dem Gottesdienst soll nichts vorgezogen werden“, schreibt Benedikt in seiner Regel. In der Gemeinschaft richten sich Herz und Stimme auf den lebendigen Gott aus. Neben dem Gebet nimmt die Arbeit in der berühmten Formel des „*ora et labora*“ (bete und arbeite) einen hohen Stellenwert im Leben der Benediktiner ein. Zu bestimmten Zeiten sollen die Mönche arbeiten, da sie von der Arbeit ihrer Hände leben sollen. Gott soll auch durch die alltägliche Arbeit verherrlicht werden. So durchdringen sich Gebet und Arbeit gegenseitig. Der Bogen der Tätigkeiten von Mönchen reicht vom kontemplativ-liturgischen Leben in der Kirche, beispielsweise in der Betreuung von Kirchen und Pfarrgemeinden, über wissenschaftliche und erzieherische Aufgaben bis hin zu apostolisch-missionarischen Projekten. Aus der schon im Mittelalter ausgeprägten „monastischen Kultur“ der Benediktiner sind wesentliche Impulse für die europäische Gesellschaft aus-

gegangen. Bis heute prägen sie an vielen Stellen das kulturelle und gesellschaftliche Leben und bereichern den Ort, dem sie sich zeitlebens verschrieben haben.

Marc Witzenbacher

33. Evangelischer Kirchentag in Dresden

Zum zweiten Mal nach der Wiedervereinigung ist der Deutsche Evangelische Kirchentag in den neuen Bundesländern zu Gast. Nach dem Kirchentag 1997 in Leipzig trifft sich vom 1. bis 5. Juni 2011 der 33. Deutsche Evangelische Kirchentag in Dresden. Wieder also in Sachsen, dem evangelischen Kernland, das den sonst kirchlich stark ausblutenden Bundesländern noch eine recht stattliche Zahl von Kirchenmitgliedern entgegensetzen kann. Im Mittelpunkt des Kirchentages steht ein Motto, das der Bergpredigt entnommen ist: „... da wird auch dein Herz sein“ (Mt 6,21). Wo der Mensch seine Schätze sammelt, dort wird auch sein Herz sein. Darin sehen die Verantwortlichen eine Ermutigung, Schwerpunkte für die Zukunft zu setzen. Themen, die allen Menschen unter den Nägeln brennen: „Wir wollen uns einmischen. Wo unser Herz sein wird, da wird die Zukunft entschieden“, sagt Kirchentagspräsidentin Katrin Göring-Eckardt. Die grüne Politikerin ist auch Vizepräsidentin des Bundestages und Präses der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland. „Mit dem Kompaß des Herzens wollen wir Demokratie gestalten, feste Schritte für ökologische und soziale Gerechtigkeit gehen, glaubwürdig sein im Handeln – als fröhliche Christenmenschen“, ist sie überzeugt. Für Ellen Ueberschär, die Generalsekretärin des Kirchentages, ist die Losung „ein offener Satz, der zum bohrenden Stachel wird: Binden wir uns an das Geld oder an Gott?“ Auch Jochen Bohl, Landesbischof der gastgebenden Evangelisch-Lutherischen Kirche Sachsens, erhofft

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Juli 2011

„schenken“

Der Herr wartet darauf,
euch seine Gnade zu zeigen,
er erhebt sich,
um euch sein Erbarmen zu schenken.

Buch Jesaja – Kapitel 30, Vers 18

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Vor ein paar Jahren haben wir in unserer Familie vereinbart, uns Weihnachten auf das Wesentliche zu konzentrieren. Das Festgeheimnis – daß Gott sich uns im Kind von Betlehem selber schenkt – sollte stärker in den Mittelpunkt rücken. Wir kamen überein, die Feiertage möglichst schlicht zu verbringen und die nötigen Vorbereitungen weitgehend gemeinsam zu treffen, Geschenke wollten wir auf Kleinigkeiten reduzieren. Ich persönlich nahm mir vor, den Advent möglichst in Stille zu begehen, den liturgischen Zeiten jeden Tag einen festen Platz zu geben. Und ich bat mir aus: für mich keine Geschenke. Auch wenn das alles so konsequent, wie ich es mir anfangs vorgenommen hatte, nicht klappte, hatte diese Akzentuierung doch ihr Gutes. Immerhin gab es allseits weniger Belastung durch den Geschenkekauf, weniger Hektik bei der Festvorbereitung, demgegenüber mehr Ruhe, mehr Zeit füreinander, mehr Raum für Gott. Für mich war es anfangs schwierig, am Heiligen Abend nichts zu bekommen als die Freude des Zusammenseins, aber je länger, je mehr lernte ich gerade sie zu schätzen.

Letztes Weihnachten dann die Überraschung: Auch für mich war etwas da. Nichts Großes, aber wirkliche „Aufmerksamkeiten“, Dinge, von denen ich zuvor begeistert erzählt hatte. Meine Freude, daß jemand das wahrgenommen und damit *mich* wahrgenommen hatte, war mindestens so groß wie die Freude über die Geschenke selbst. Der Schenkende war mir in seinen Gaben so gegenwärtig, als säße er mir gegenüber.

Schenken hat viel damit zu tun, wie ich auf den Menschen achte, den ich beschenken möchte, es ist Ausdruck persönlicher Zuwendung. Joachim Ringelnatz hat das einmal treffend auf die Formel gebracht: „Sei eingedenk, / daß Dein Geschenk / Du selber bist.“

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Abraham und die drei Engel

Sogenanntes Gebetbuch der hl. Hildegard, um 1190,
Clm 935, fol. 7v,
© Bayerische Staatsbibliothek, München

Das nach der heiligen Hildegard benannte Gebetbuch ist wahrscheinlich in Trier entstanden und der Heiligen vielleicht durch Abt Ludwig von St. Eucharis in Trier geschenkt worden. Die Herkunft der Handschrift aus dem mittelhheinischen Raum gilt als unbestritten. Das belegt der Stil der Malerei ebenso wie die Mundart der lateinischen Texte. Ob das Gebetbuch ursprünglich doch im Kloster auf dem Rupertsberg entstanden ist, worauf die tradierte Verbindung der Handschrift mit der heiligen Hildegard verweist, ist letztlich nicht zu klären. So bleibt offen, wer die Gebete verfaßt hat.

Die Handschrift enthält insgesamt 72 Miniaturen, die in der Gestaltung zu meist sehr einheitlich sind. Bildseiten und Textseiten stehen einander gegenüber. Rahmung und Farbgebung sowie die figürliche Zeichnung sind bei vielen Bildern sehr ähnlich.

Der Typ solcher Gebetbücher entstand ursprünglich um die Mitte des 12. Jahrhunderts, wurde aber später in etwas veränderter Fassung weitergeführt. Auch beim Gebetbuch der heiligen Hildegard liegt eine etwas geänderte Fassung vor.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Hoher Besuch bei Abraham

Der Maler des Gebetbuchs der heiligen Hildegard (um 1190) versucht in der Gestaltung der Begegnung Abrahams mit den drei Männern „bei den Eichen von Mamre“ die Spannung aufzuzeigen, daß *drei* Männer zu Abraham kommen, die aber als *ein* Mann zu ihm sprechen (vgl. Gen 18, 1–15). Die drei Männer, oft auch als Engel gedeutet, sind in einem Halbkreis am oberen Bildrand dargestellt, während unten im Bild ein Mann mit Abraham spricht.

Abraham ist zu diesem Zeitpunkt bereits „neunundneunzig Jahre alt“ (Gen 17, 1), und immer noch hat sich die Verheißung Gottes nicht erfüllt, in der ihm Nachkommenschaft, Land und Segen zugesagt wurden (vgl. Gen 12, 1–3). Zwar hatte Gott seine Verheißung zweimal erneuert. Einmal versprach er ihm ein Volk, so zahlreich wie die Sterne am Himmel, und Land (vgl. Gen 15, 1–21), und beim zweiten Mal schloß Gott mit ihm einen Bund und versprach, er werde sein und seiner Nachkommen Gott sein und ihm „ganz Kanaan“ zu eigen geben (vgl. Gen 17, 1–14), aber nichts war bisher von Erfüllung zu sehen. Was soll das inzwischen alt gewordene Ehepaar noch weiter hoffen?

Gerade in dieser scheinbar ausweglosen Situation greift Gott ein. Abraham sitzt vor seinem Zelt und macht Pause in der Mittagshitze, da sieht er plötzlich drei Männer vor sich stehen. Eilig geht er auf sie zu und wirft „sich zur Erde nieder“ (Gen 18, 2). Diesen Augenblick hält der Maler im Bild fest. Abraham denkt an das Gebot der Gastfreundschaft und lädt die Fremden mit bittend erhobenen Händen ein: „Mein Herr, wenn ich dein Wohlwollen gefunden habe, geh doch an deinem Knecht nicht vorbei.“ (Gen 18, 3) Als ob Abraham spürt, daß ihm hier nicht einfach drei Männer begegnen, wirft er sich zur Erde nieder *und* redet die drei als „Mein Herr ...“ an. Folgerichtig stellt der Maler nur einen der drei Männer als den Gesprächspartner Abrahams dar. Der lange weiße Bart des Patriarchen weist auf sein hohes Alter hin; daß er Schuhe an den Füßen trägt, zeich-

net ihn als wohlhabenden, freien Mann aus. Sein Gegenüber trägt dagegen keine Schuhe, womit der Maler vielleicht andeutet, daß er nicht den irdischen Gesetzen unterliegt.

Der Mann auf der linken Seite des Baumes schaut auf Abraham und streckt ihm seine Hände entgegen, wobei die Rechte Achtung fordernd erhoben ist. Abraham beeilt sich, das Beste, was sein Haus zu bieten hat, durch seine Frau Sara und einen Knecht bereiten zu lassen. Er selbst bedient die Fremden: „Er wartete ihnen unter dem Baum auf, während sie aßen.“ (Gen 18, 8)

Daß dieser eine Baum sich so zur Seite biegt, ist der Tatsache geschuldet, daß der Maler darüber die drei Männer in dem Halbkreis bei dem ganzen Gespräch mit dem Einen im Blick behält. Mit seinem beige-braunen Unterkleid unterscheidet sich dieser von den drei nur bis zur Brust sichtbaren Männern oben. Durch seine Fußstellung und die Drehung des Körpers wirkt er, als wolle er bald weitergehen. Aber noch muß er seine Botschaft mitteilen. Er fragt nach Sara und verkündet: „In einem Jahr komme ich wieder zu dir, dann wird deine Frau Sara einen Sohn haben.“ (Gen 18, 10) Wen wundert's, daß Sara, die im Zelt gelauscht hat, bei dieser Ankündigung auflacht? Der biblische Erzähler erläutert mit Blick auf das Alter des Ehepaares: „Sara lachte daher still in sich hinein und dachte: Ich bin doch schon alt und verbraucht und soll noch das Glück der Liebe erfahren? Auch ist mein Herr doch schon ein alter Mann!“ (Gen 18, 12) Der Gast weiß um Saras Gedanken und weist Abraham darauf hin, daß bei Gott nichts unmöglich ist: „Nächstes Jahr um diese Zeit werde ich wieder zu dir kommen; dann wird Sara einen Sohn haben.“ (Gen 18, 14)

Die mittlere der drei oberen Gestalten ist als Engel dargestellt; alle drei scheinen gleich gekleidet, wenngleich bei dem rechten Mann das Obergewand wohl aus Platzgründen nicht sichtbar ist. In Haartracht, Gesichtszügen und Nimbus ähneln alle drei dem einen Mann, der mit Abraham spricht. Dennoch kann man nicht sagen, wer von den dreien oben der Gesprächspart-

ner unten sein könnte. Der als Engel dargestellte Mann erhebt die rechte Hand, als wollte er die Wichtigkeit der Botschaft unterstreichen.

Durch den von einem gleichmäßigen Flechtmuster durchzogenen Rahmen und den tiefblauen, von regelmäßig angeordneten weißen Punkten durchsetzten Hintergrund unten und oben macht der Maler deutlich, daß beides eng zusammengehört.

In der Tatsache, daß nur der Eine, nämlich Jahwe, das Gespräch mit Abraham führt, haben Christen einen Hinweis auf die Dreifaltigkeit gesehen. Diese Deutung übernimmt offensichtlich auch der Maler. Durch die feinen Unterschiede bei den Gesichtszügen der drei Männer könnte er auf die unterschiedliche „Funktion“ des dreifaltigen Gottes hinweisen: Der Vater wirkt als Schöpfer der Welt und der Menschen, der Sohn als Erlöser der verlorenen Menschheit und der Heilige Geist als derjenige, der das Werk Jesu fortsetzt, indem er die Menschen zum Guten bewegt und sie darin bestärkt. Schaut man auf das ehrfürchtige Verhalten Abrahams, seine geheimnisvolle Anrede der drei als Einer, aber auch auf die Kenntnis der Gedanken Saras bei dem Einen, dann kann man sagen, daß sich hier zumindest mehr andeutet, als ein normales Gespräch zwischen Gästen und Gastgeber erwarten läßt.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Schenken

Beim Stichwort „schenken“ kommt vielen Menschen das Weihnachtsfest in den Sinn, allerdings vielleicht nicht gerade jetzt, im Sommermonat Juli. Dabei ist der 24. Juni noch nicht lange vorbei, der Johannistag, der uns auf den 24. Dezember hinweist.

Wir schenken zu Geburts- und Namenstagen, zu Hochzeiten, zu Ostern und Weihnachten. Wir beschenken Freunde, Verwandte, Patenkinder. Wir schenken, wenn wir eingeladen sind, oder sind das eher Mitbringsel denn Geschenke? Was überhaupt ist schenken? Ist schenken christlich? Ist schenken menschlich? Und was ist ein Geschenk?

Unentgeltlichkeit und Freiwilligkeit

Was eine „Schenkungs“ ist, lässt sich schon leichter sagen, nämlich „ein Vertrag, dessen Elemente eine Vermögenszuwendung und Willensübereinstimmung über deren Unentgeltlichkeit sind“. Eine Schenkung wäre also so etwas wie eine Übereinkunft, in der die eine Seite der anderen etwas zukommen lässt, wobei beide Seiten darin einig sind, daß diese Übertragung unentgeltlich, gratis, ist. Das Lexikon fügt noch hinzu: „Die Erfüllung einer sittlichen Pflicht wird nicht als Schenkung angesehen.“ Wenn ich zum Geben (moralisch) verpflichtet bin, dann wäre es kein Schenken mehr. Das klingt zunächst einleuchtend; doch vielleicht ist der Sachverhalt doch verwickelter, als die klare Definition suggeriert.

Wortgeschichte

Wenigstens die sprachliche Herkunft von „schenken“ scheint klar zu sein. Ursprünglich meinte das Verb, aus dem sich unser Wort schenken entwickelt hat, „einen Trank eingießen, zu

trinken geben“. In den Wörtern einschenken und ausschenken, Schänke, Mundschenk und Ausschank ist diese ursprüngliche Bedeutung erhalten geblieben, und aus dem Begriff des Spendens von Getränk zur Bewillkommnung und zur Bewirtung entwickelte sich nach und nach der uns geläufige weite Wortsinn des unentgeltlichen und freiwilligen Gebens.

Schenken ist schön

Schenken ist ein freiwilliges Geben, und das geschenkweise Gebene will nicht entgolten werden, es ist gratis. Soviel wissen wir jetzt. Und: Schenken ist schön! Ich erinnere mich gerne an die Freude der Kinder über ihre Weihnachtsgeschenke, aber mindestens genauso präsent, wenn nicht deutlicher, ist mir ihre überschäumende Freude über die Geschenke, die sie den Eltern, Großeltern, den Geschwistern, Onkeln und Tanten machen konnten!

Geschenkwang und freies Schenken

Schenken kann aber auch eine Last sein, und mancher verliert nachhaltig die Lust am Schenken. Ein schier allgegenwärtiger, ökonomisch angeheizter Geschenkwang kann die Freude am freien weihnachtlichen Schenken trüben. Dabei ist das Schenken ein so guter, so treffender Ausdruck dessen, was wir an Weihnachten feiern dürfen.

Gegenseitigkeit

Wir schenken, und wir werden beschenkt. Doch diese Form der Gegenseitigkeit ist kein einfacher Tausch, kein Geschäft, kein absichtsvolles „do ut des“ (ich gebe, damit du gibst). Die Beschreibung mag zunächst zirkulär klingen, doch es handelt sich beim Schenken um einen wirklich schöpferischen Prozeß: Schenken schafft eine Atmosphäre, in der Schenken – Großzü-

gigkeit, Selbstlosigkeit, Wohlwollen, Freigiebigkeit – gedeihen kann.

Mein Herz will ich dir schenken

Schenken. Mir kommt die bekannte Liedzeile aus dem Weihnachtslied „Zu Betlehem geboren“ in den Sinn: „Mein Herz will ich ihm schenken / und alles, was ich hab“. Daß Gott in Jesus von Nazaret seiner Schöpfung alles geschenkt hat, bewegt Menschen dazu, frohen Herzens etwas eigentlich Ungeheuerliches zu singen: „Mein Herz will ich ihm schenken / und alles, was ich hab“.

Geschenk und Gegengeschenk, und doch kein Tauschgeschäft. Aus dem Übermaß, aus dem Überfluß des göttlichen Geschenks will der begeisterte Mensch Gott ein Geschenk machen. Ein Herzenswunsch: „Mein Herz will ich ihm schenken / und alles, was ich hab“!

Im Brief an die Römer schreibt der Apostel Paulus: „Er hat seinen eigenen Sohn nicht verschont, sondern ihn für uns alle hingegeben – wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken?“ (Röm 8,32)

Hier scheint offensichtlich der letzte Ernst der weihnachtlichen Freude am Schenken auf. Jesu Leben und Sterben dürfen als ein großes Schenken gelesen werden, rettendes Geschenk, das uns allen gegeben ist. Wer gibt? Paulus nennt hier zunächst den Vater, und zugleich gilt: Jesus selbst schenkt sich selbst.

Dann fang es heimlich an

Schenken. Mir geht eine weitere Gedichtzeile nicht aus dem Sinn. Sie stammt aus einem anderen Barockgedicht, aus einem sehr weltlichen Liebesgedicht ungewissen Ursprungs, das bisweilen, aber wohl zu Unrecht, Simon Dach (1605–1659) zugeschrieben wird.

„Willst du dein Herz mir schenken, / So fang es heimlich an“. Diesen Rat gibt ein Liebender der Geliebten (oder eine Liebende dem Geliebten). Verstellung, Täuschung, aus Angst vor Neid, vor dem bösen Blick der anderen – ist das wirklich guter Rat?!

Und doch, vielleicht haben auch diese Verse für unser Stichwort „schenken“ eine Bedeutung, die anzuschauen sich lohnt.

Wenn Schenken nicht zum Tauschen werden soll, zum heimlichen Handel, dann muß es heimlich sein. Bei dieser Heimlichkeit geht es aber – anders als in dem Gedicht des unbekannten Verfassers – nicht um die anderen, sondern um mich selbst. Vor mir selbst soll mein Schenken verborgen bleiben! Gerade so, wie es im Evangelium heißt: „Wenn du Almosen gibst, soll deine linke Hand nicht wissen, was deine rechte tut.“ (Mt 6, 3) Oder eben so: „Willst du dein Herz mir schenken, / So fang es heimlich an“!

Susanne Sandherr

Gnade!

Ein biblisches Schlüsselwort

Sie kennen keine Gnade“, ein guter Untertitel für einen Film über glorreiche Revolverhelden im Wilden Westen oder über unverwüstliche Polizisten, neudeutsch Cops, in New York und anderswo.

Sie kennen keine Gnade. Aber was kennen sie dann? Was überhaupt ist Gnade? Und wer kennt sie? Wer hat sie erfahren?

Gottes Neigung und Zuneigung

Die Grundbedeutung des althochdeutschen Verbums, aus dem sich unser Wort Gnade entwickelte, ist „sich niederlassen, sich

neigen, sich zuneigen“. Seinen theologischen Sinn gewann „Gnade“ als Wiedergabe des lateinischen „gratia“. Das entsprechende griechische Wort „charis“ umspannte in der profanen Sprache ein weites Feld: Anmut und Liebreiz, erwiesene Huld und geschuldeter Dank, Zuneigung. Im Neuen Testament wird Gnade zum Schlüsselwort für Gottes heilbringende Zugewandtheit in Jesus Christus. Der Kernsinn von Gnade – „Erfreuen durch Schenken, der geschenkte, nicht verdiente Gunsterweis“ – erhält hier seine volle Strahlkraft.

Ungeschuldete Liebe

Gnade bezeichnet theologisch die Beziehung Gottes zum Menschen, die sich im Handeln Gottes am Menschen zeigt: eine Beziehung und ein Handeln in freier, ungeschuldeter und selbstloser Liebe, die Gott dem Menschen schenkt, ohne daß dieser sie sich verdienen kann.

Unverdiente Erwählung

Im nachbiblischen Judentum ist der Gedanke der unverdient dem Menschen erwiesenen Gnade Gottes leitend. Ein Widerspruch zur Betonung der Bedeutung des Gesetzes besteht hier nicht, denn auch die menschliche Erfüllung des in den Geboten erkennbaren Gotteswillens ist Gnadengabe Gottes.

Israels Erwählung ist in der Sicht des rabbinischen Judentums unverdiente Gnade, ebenso die Verleihung der Tora, die Beherrschung des Drangs zum Bösen und die Fähigkeit zur Umkehr.

Bejaht – noch in Schuld und Versagen

Im Alten Testament übersetzt Gnade eine Reihe hebräischer Begriffe, die Freundlichkeit, Zuneigung, Gunst, Güte, Großherzigkeit und mütterliches Erbarmen anzeigen. Es geht also bei dem, was unser deutsches Wort Gnade bezeichnet, biblisch um

eine Beziehung, um die Haltung und das Verhalten im Rahmen einer Beziehung. Gottes Gnade meint eine Beziehung, die von Liebe und Wohlwollen geprägt, die dauerhaft und verlässlich ist (Ex 34, 6). Sie kann nicht erzwungen und nicht eingefordert, im Gebet aber ersehnt und erhofft werden. Wer sich der Gnade Gottes öffnet, erfährt sich als angenommen und bejaht, in aller Not, in aller Schuld, in allem Scheitern und in allem Versagen.

Billige Gnade?

Das Buch Jona zeigt, wie die Gnade Gottes dem Frommen auch zum Ärgernis werden kann. Für Jona sind Gottes Güte und Erbarmen die falschen Signale angesichts menschlicher Sünde und Schuld. Es ist für ihn mehr als mühsam, hier mit Gott Schritt zu halten. Wenn heute spöttisch von „Gutmenschen“ die Rede ist – Jona würde ähnlich irritiert vom „Gutgott“ sprechen! Billige Gnade? So die eindringliche Anfrage Dietrich Bonhoeffers, die sich aber nicht an das biblisch bezeugte gnädige Handeln Gottes richtet, sondern an ein Christentum, das Gnade von Nachfolge trennen zu können meint.

Jesu Botschaft von Gottes Erbarmen

Im Neuen Testament leuchten in den Gleichnissen Jesu vom barmherzigen Vater (Lk 15, 11–32) und von den Arbeitslosen und den Arbeitern im Weinberg (Mt 20, 1–16) Gottes unvorhersehbare Güte und sein – wie Jona vielleicht sagen würde – übertriebenes, jedenfalls unbegreifliches Erbarmen auf.

Tod aus Liebe

Paulus deutet Jesu Kreuz und Auferweckung als Mitte des Gnadenhandelns Gottes. Denn der Tod Jesu ist ein Tod aus Liebe, Liebe zu einem Gott, der die Menschen liebt, Liebe zu den Menschen in ihrer Verlorenheit. Wer immer sich zu Jesus stellt

und sich seiner Liebe anvertraut, wird der Todeszone entzogen und in das Auferstehungsleben Christi hineingezogen (Röm 5, 1 f; 6). Gnade ist für Paulus die „Kraft in der Schwachheit“ (2 Kor 12, 9), die er selbst erfahren durfte. Evident wird das Wirken der göttlichen Gnade in der Vielfalt der „Gnadengaben“, der Charismen: in der Gabe des Helfens, des Tröstens und Aufmunterns, des Ermahnens, Heilens und Leitens (1 Kor 12, 8–10.28; Röm 12, 6–8).

Quer zu jeder Leistungsmoral

„Haste was, biste was“, diese Devise ist heute mehr als populär. Und sie war es schon immer. Die christliche Botschaft von der Gnade steht aber quer zu jeder Leistungs- und Lohnideologie. Sie ist dennoch alles andere als bequem. Sie fordert heraus, sie führt heraus: aus den Zwängen der Selbstbehauptung, aus dem Käfig der Selbstgerechtigkeit, aus der Falle der Machbarkeit und des Machenmüssens.

Gnade kennen

Die Gnade kennen, was heißt das? Gottes Gnade ruft Menschen heraus, aus den Orten, an denen sie sich eingerichtet haben, aus den Orten, an denen sie sich verloren glauben. Sie ruft sie auf, immer aufs Neue loszulassen, sich auf die leeren Hände zu besinnen, Vertrauen zu haben, Vertrauen, das er allein verdient, der gnädige Gott.

Neue Schöpfung

Die nachbiblische Theologie bemühte sich um eine Systematisierung des Gnadenbegriffs. Sie unterscheidet zwischen der „ungeschaffenen Gnade“, die Gott selbst ist in seiner Zuwendung zum Menschen, und der „geschaffenen Gnade“, den Wir-

kungen, die die Zuneigung Gottes im Menschen zeitigt. Gottes Gnade läßt den Menschen nicht, wie er ist, sondern verwandelt ihm, läßt ihn „neue Schöpfung“ werden (Tit 3,2; 1 Petr 1,3.5; 2 Kor 5).

Übernatürliches Existential

Die westliche Theologie betont unter den Wirkungen der Gnade die Sündenvergebung, die östliche Theologie die „heiligmachende“, die vergöttlichende, den Menschen an Gottes eigene Wirklichkeit angleichende Kraft der Gnade.

So wenig hier in sich verschlossene Gegensätze vorliegen, so wenig sind menschliche Natur und Gnade voneinander schlechthin zu trennen. Der Mensch in seiner Geschöpflichkeit ist immer schon auf Gott und seine Gnade hin angelegt. Gottes Zuwendung und Zuneigung zerstört nicht, sondern erfüllt die menschliche Natur und vollendet sie. Der große deutsche Theologe Karl Rahner hat diese grundlegende Gnadenerfahrung im Menschen mit dem Begriff „übernatürliches Existential“ zum Ausdruck gebracht.

Zur Freiheit befreit

Im innerchristlichen ökumenischen Gespräch ist heute deutlich, daß auch die amtliche katholische Lehre stets an der Initiative Gottes, auch im Blick auf das Wollen und Tun des Menschen, festgehalten hat. Doch Gnade und Freiheit sind keine konkurrierenden Kräfte, in biblischer Sicht ist die befreiende Kraft der Gnade eine ihrer wesentlichen Wirkungen (Röm 8,21; 2 Kor 3,17; Gal 4,31). Die Priorität des göttlichen Entgegenkommens verurteilt den Menschen nicht zur Passivität, sondern befreit ihn zur Freiheit der Verantwortung. Dafür stehen nicht allein die biblischen Berufungserzählungen und die paulinische Charismenlehre, sondern zuerst und zuletzt der Glaube an die gott-

menschliche Wirklichkeit Jesu von Nazaret, an der uns, so dürfen wir hoffen, Anteil geschenkt ist in seinem Geist.

Susanne Sandherr

„Gott hat das erste Wort“

Das Geschenk des Anfangs

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 193.

Der blinde niederländische Musiker und Theologe Jan Wit (1914–1980) verfaßte 1957 oder früher das fünfstrophige Lied „God heeft het eerste woord“ (Gott hat das erste Wort). Gerardus Marinus Kremer (1919–1970) versah die Strophen 1957 mit einer kräftigen, schlichten Melodie. Wit nannte das Lied ein „Nieuwjaarslied“ (Neujahrslied).

Eine erste Übertragung ins Deutsche legte Markus Jenny (1927–2001) 1970 vor. Weitere deutsche Textfassungen stammen von Helmut Kornemann / Kees de Bruine sowie von Jürgen Henkys. Mittlerweile existieren zudem Übertragungen ins Französische, Englische und Tschechische. Nicht nur im erneuerten niederländischen Gesangbuch (LvK), sondern auch im neuen Schweizer Gesangbuch (KG) steht das Lied an prominenter erster Stelle.

Im folgenden beziehen wir uns auf die Übertragung von Markus Jenny (EG 199, KG 1).

Weltumspannender Bogen

Jede der fünf Strophen des Liedes besteht aus vier Zeilen mit einheitlicher Silbenzahl (6.7.7.6), jambischen Dreiebern und AbbA-Reim. Die fünf Strophen des niederländischen Originals schlagen einen großen Bogen. Es geht um Gottes Geschichte mit der Welt, von der Schöpfung bis zur Vollendung. Dabei werden

Individual- und Gesamtgeschichte ineinander verwoben. Von der Schöpfung der Welt durch Gottes Wort (1. Strophe) über den Beginn des individuellen Lebens (2. Strophe) und dessen Ende (3. Strophe) führt der Weg des Liedes zur Vollendung der Welt (4. Strophe), die Schlußstrophe nimmt das Ganze dieses Weges zusammenfassend in den Blick.

Die dritte Strophe der niederländischen Vorlage lag Markus Jenny bei seiner Übertragung des Liedes nicht vor, er empfand jedoch die Lücke und ersetzte die ihm unbekannte, das Ende des persönlichen Lebens thematisierende Strophe durch eine Strophe, die das Ende der allgemeinen, der Weltgeschichte in den Blick nimmt: „Gott hat das letzte Wort, / das Wort in dem Gerichte / am Ziel der Weltgeschichte, / dann an der Zeiten Bord.“

Das erste und das letzte Wort

Die Redewendung „das letzte Wort haben“ ist uns vertraut. Doch während die dritte und vierte Strophe tatsächlich vom letzten Wort sprechen, geht es in den ersten beiden Strophen um „das erste Wort“. Der Bezug zum Beginn der Bibel, zum ersten Schöpfungsbericht, aber auch zum Johannesprolog, ist bei der Rede vom ersten und anfänglichen Gotteswort offensichtlich.

Das erste und das letzte Wort, diese Gegenüberstellung läßt zudem an Formulierungen des Jesajabuches denken (Jes 41,4; 44,6; 48,12), die in der Johannesoffenbarung aufgenommen und neu akzentuiert werden. „Ich bin das Alpha und das Omega, spricht der Herr, der ist und der war und der kommt, der Herrscher über die ganze Schöpfung“ (Offb 1,8; vgl. 1,17f).

Und Gott sprach

Das vielfache biblische „Und Gott sprach“ des ersten Schöpfungsberichts wandelt sich in Jan Wits Lied zu der Aussage

„Gott hat das erste Wort“. Gottes Sprechen, Gottes Wort sind in sich schöpferisch. Die ganze Schöpfung stammt aus Gottes Wort. Gottes Wort wirkt. „Gott hat das erste Wort. / Er schuf aus Nichts die Welten / und wird allmächtig gelten / und gehn von Ort zu Ort.“ Aus dem Nichts schafft Gottes Wort eine Welt, und sein Schöpferwort verstummt nicht, sondern spricht und wirkt machtvoll weiter – creatio continua – zum Heil der Welt.

Eh wir zum Leben kamen

Die zweite Strophe deutet auf den persönlichen Lebensbeginn hin, der sich wie die ganze Welt dem ersten Wort, dem Anruf Gottes verdankt. „Eh wir zum Leben kamen, / rief er uns schon mit Namen / und ruft uns fort und fort.“ Jeden und jede rief Gott beim Namen und ins Leben, und dieser einmalige Ruf ertönt zugleich Tag für Tag neu.

Eschatologische Perspektive

Auf die beiden Strophen, die Gottes erstes Wort deuten, folgen zwei Strophen, die von seinem letzten Wort singen. Während die dritte niederländische Strophe ursprünglich vom eigenen Sterben sprach, vom düsteren Reich des Schweigens, das durch Gottes Wort „verstoord“ (gestört) wird, geht der Blick der dritten Strophe in der deutschen Liedfassung auf Gericht und Zeitenende. Die eschatologische Perspektive führt die vierte Strophe mit der Formulierung „im ewgen Lichte dort“ schlüssig weiter: „Gott hat das letzte Wort. / Er wird es neu uns sagen / dereinst nach diesen Tagen / im ewgen Lichte dort.“

Neujahrslied

In der letzten Strophe wird die biblische Grunderfahrung ausdrücklich, die das Lied als roter Faden durchzieht. Es ist wirklich ein „Neujahrslied“. Jeden Tag dürfen wir den neuen An-

fang wagen. Das Geschenk des Anfangs, das Gottes Wort ist und macht, ist unverlierbar, nicht weil wir von uns aus beständig und verlässlich wären, sondern weil der gnädige Gott uns durch sein Wort in Liebe und Treue zugewandt bleibt: „... in seinen starken Händen / liegt Ursprung, Sinn und Ziel.“

Susanne Sandherr

Liturgiereform während und nach dem Tridentinum

Römisches Modell und diözesane Wirklichkeit

Die lange Dauer des mehrfach unterbrochenen Konzils von Trient in den Jahren 1545 bis 1563 läßt bereits erkennen, wie schwer sich die später „römisch-katholisch“ genannte Kirche tat, auf die Anfragen der Reformation zu reagieren. Die Vermengung von politischen und theologischen Interessen war auf beiden Seiten vorhanden, lähmte aber gerade die altgläubige Seite, sich sachgerecht mit den Anfragen und Reformanliegen auseinanderzusetzen, da man lange glaubte, um der politischen Interessen willen – speziell des Papsttums – keine Zugeständnisse machen zu dürfen.

Hinzu kamen kulturelle Faktoren: Der noch relativ junge Buchdruck, der der neugläubigen Lehre, ihren Liedern und Liturgien zu einer schnellen Verbreitung verhalf, führte auf katholischer Seite eher zu weiterer Verunsicherung: Bislang waren liturgische Bücher ja handschriftlich tradiert worden, und viele Diözesen besaßen liturgische Eigentraditionen. Wenn wir sehen, daß von der ersten Druckausgabe des Missale der römischen Kurie 1474 bis zum Erscheinen des nachtridentinischen Missale Romanum 1570 über 300 gedruckte Ausgaben dieses Meßbuches

nachweisbar sind, dann bedeutet dies, daß diese gedruckten Ausgaben neben die diözesanen Meßbücher traten, die aus Kostengründen vielfach nicht im Druck erscheinen konnten. Lange überließ man auf katholischer Seite die Initiative den Druckern und Verlegern, die entsprechend vorhandene Vorlagen nahmen, ggf. aufbereiten ließen, dann druckten und vertrieben. Hinzu kamen ab den 1540er Jahren liturgische Initiativen von sogenannten „Vermittlungstheologen“, etwa Georg Witzel, Johannes Gropper, Michael Helding. Sie publizierten liturgische Formulare – teilweise ganzer Feiern der Taufe, Beichte, Eheschließung und Krankensalbung – in deutscher Sprache, um durch Reformen doch noch die Einheit der Kirche zu retten. Diese Impulse gingen in die offiziellen Ritualien (Bücher für die Sakramentenfeiern) der Diözesen ein, die ab den 1550er Jahren im deutschen Sprachraum publiziert wurden und erhebliche muttersprachliche Textteile enthalten konnten. Aber auch publizierte Übersetzungen der zentralen Texte der Messe bis hin zu kompletten Übersetzungen des Meßbuches versuchten, den Gläubigen ein Verstehen und eine aktive Mitfeier der Eucharistie zu ermöglichen, wenn sie auch immer komplementär zur lateinischen Liturgie angewandt wurden.

Das Trienter Konzil selbst streifte eher die gottesdienstlichen Fragen. Die eigene Positionsbestimmung wurde in einer zweifachen Abgrenzung vorgenommen: einerseits gegenüber den Auswüchsen, die sich in Lehre, Feiern und Brauchtum im Laufe des Mittelalters entwickelt hatten und in der Kritik der Reformation standen, andererseits gegenüber der Lehre und Praxis der jungen evangelischen Gemeinden, deren Neuerungen den Konzilsvätern zu weit gingen. In dieser doppelten Abgrenzung versuchten sie zu definieren, was vertretbare Lehre und Praxis der römisch-katholischen Kirche sein konnte und was nicht. So verteidigte das Konzil etwa den lateinischen Vollzug der Meßfeier und forderte zugleich, den Gläubigen die Feier häufig in der Landessprache zu erklären.

Am Ende des Konzils wurden aber keine liturgischen Reformen beschlossen, sondern die entsprechenden Aktivitäten in die Hand des Papstes gegeben. Von der Kurie wurden ein Missale und ein neues, jedoch allein auf den Klerus abgestelltes Brevier (Stundenbuch) erarbeitet und 1570 bzw. 1568 herausgegeben. Zielsetzungen der Reformkommission waren z. B. die Abstimmung der Schriftlesung zwischen Meßfeier und Stundengebet und die Reduktion von Heiligenfesten und Votivfeiern, damit die Sonn- und Festtage wieder zur Geltung kommen konnten, sowie die Streichung jüngerer Präfationen und Sequenzen. Die Einführung des Missale wurde für alle Diözesen verpflichtend gemacht, die nicht eine mindestens zweihundertjährige Eigen-tradition besaßen (was im deutschen Sprachraum in nicht wenigen Diözesen der Fall war). Zwar hatte das Buch die erklärte Absicht, die Meßfeier nach der „Norm der Väter“ wiederherzustellen, faktisch reichte jedoch das zur Verfügung stehende Quellenmaterial nicht vor die Jahrtausendwende zurück. Entsprechend wurde etwa als Grundform der Eucharistiefeier die „stille Messe“ festgeschrieben, bei der die Gemeinde faktisch keine Rolle spielte.

Die nachfolgende Entwicklung war von einer deutlichen Verfestigung bis Erstarrung gekennzeichnet. Daß etwa das Missale den Grundsatz der Unveränderlichkeit festschrieb, war zunächst nichts anderes als der Ausdruck autoritativer Setzung durch die Kirchenleitung. Faktisch führte er im Bereich der Eucharistiefeier zu einer Angleichung und Erstarrung der Feierform und -texte. Selbst die Diözesen, die weiterhin ihre eigenen Meßbücher herausbrachten, glichen diese zunehmend an die römische Vorlage an. Durch die Einführung des Missale Romanum in Spanien und Portugal standen auch die kolonialen „Neuerwerbungen“ ganz unter der Maßgabe der römischen Liturgie. Die Einrichtung einer Ritenkongregation Ende des 16. Jahrhunderts förderte die zentrale Überprüfung der weltweiten Liturgiepraxis. Zwar bemühte man sich zunehmend um die

Edition liturgischer Quellen früherer Zeiten, aber es gab faktisch keine theologische Reflexion, die Reformimpulse für die aktuelle Theorie und Praxis setzen konnte. Liturgie war zu einem Metier der Einhaltung von Bestimmungen geworden: Man spricht von „Rubrizismus“, da die Vorschriften in liturgischen Büchern in rot (lat. „rubrum“) gedruckt waren. Zwar blieb das Meßbuch nicht wie gefordert unverändert, aber die Veränderung bestand primär in der immer neuen Aufnahme von Formularen für Heiligenfeste und Votivmessen. Offizielle Übersetzungen des römischen Meßbuchs in orientalischsprachige – auch ins Chinesische – konnten in Europa nicht den Eindruck einer durchgängig lateinischen Liturgie relativieren, die immer stärker als „für ewige Zeiten erlassen“ erschien.

Nochmals eine eigene Tradition bilden die im sogenannten Rituale verzeichneten Sakramentenfeiern. Anders als das Missale verstand sich das erst 1614 herausgegebene Rituale Romanum als Modellbuch, an dem sich die Bücher der Diözesen orientieren konnten, aber nicht mußten. Hier blieb somit noch deutlich, daß die Herausgabe liturgischer Bücher genuine Sache der Bischöfe ist. Gerade in den gemischtkonfessionellen Gebieten nördlich der Alpen tradierten viele Diözesen ihr Rituale fort, bewahrten liturgisches Eigengut und – je nach kirchenpolitischer Ausrichtung – auch erhebliche muttersprachliche Anteile. Dort abgedruckte „Vermahnungen“ versuchten die zentralen Dimensionen der Sakramentenfeier in der jeweiligen Landessprache in Worte zu fassen, um so die Mitfeiernden zu einer inneren Anteilnahme zu führen. (In Polen etwa war das nachtridentinische Rituale von 1591 im Ganzen dreisprachig: lateinisch, polnisch und deutsch!) Die muttersprachlichen Elemente nahmen in der Zeit der Aufklärung sogar noch zu. Erst mit der Restaurierungswelle des 19. Jahrhunderts wurden auch die Diözesanritualien zunehmend „romanisiert“ – bevor im 20. Jahrhundert ein neuer Drang zur Muttersprachlichkeit zu verzeichnen war. Erst zu

diesem Zeitpunkt überdeckten konfessionelle Spannungen nicht mehr die Sachfragen, die sich in aller Dringlichkeit stellten.

Friedrich Lurz

Nachhaltiges Schenken: Kirchliche Stiftungen

In den letzten Jahren haben sich Stiftungen als Form der nachhaltigen Unterstützung eines bestimmten Zweckes wieder vermehrt durchgesetzt. Auch in den Kirchen kann man schon fast von einem „Stiftungsboom“ sprechen. Ob für eine bestimmte Pfarrstelle oder eine Stelle im Bereich der Jugendarbeit, für kirchliche soziale Einrichtungen oder zur Förderung einer Kirchengemeinde bis hin zu großen kirchlichen Stiftungen zur Konsolidierung der kirchlichen Finanzen: Stiftengehen ist für viele Bereiche sinnvoll, da es sich um eine langfristige und in der Regel sichere Anlage von Vermögen für einen festgelegten Zweck handelt.

Stiftungen haben in der Kirche eine lange Tradition. Letztlich gehen die Ursprünge des Stiftungswesens in Deutschland auf die kirchlichen Stiftungen zurück. Seit dem frühen Mittelalter sind Stiftungen (*piae fundationes*) in Deutschland in der Regel vor einem religiösen Hintergrund zu sehen. Weitaus die größte Anzahl der Stiftungen im Mittelalter ist so aufgrund einer religiös motivierten Verfügung entstanden. Vermögende Menschen haben aus ihrem Glauben heraus gehandelt und Geld gebunden, um anderen Menschen damit zu helfen oder eine kirchliche Einrichtung zu unterstützen. Nicht selten hat religiöser Leistungsdruck eine Rolle gespielt. Einige werden ihre Stiftungen auch als eine Art Ablass verstanden haben. Andere haben aus Dankbarkeit für eine Bewahrung oder für Hilfe durch kirchliche Amtsträger eine Stiftung ins Leben gerufen. In dieser Zeit stand

jedenfalls noch nicht der wirtschaftliche Faktor einer Stiftung im Vordergrund, sondern allein ihr religiöser Zweck. Typisch für das Mittelalter sind die sogenannten Memorialstiftungen, die das Andenken an die Stifter aufrechterhalten sollten. Zahlreiche dieser Stiftungen haben sich lange gehalten, einige bis in die Zeiten des Dreißigjährigen Krieges, andere bis zur Säkularisation, einige wenige sogar bis heute. Andere Stiftungen hatten einen klaren sozialen Zweck, wie die Einrichtung von Waisenhäusern oder Spitälern, auch zahlreiche Kirchen und Klöster verdanken sich Stiftungen. Diese sind als „Stifte“ bekanntgeworden. Nach erfolgreichen Feldzügen oder auch nach Seuchen und Katastrophen sind ebenfalls Stifte entstanden. Politisch wurden in der Anfangszeit des Heiligen Römischen Reiches mehrere Stifte als Neuansiedlungen in den südlichen und östlichen Randgebieten des Reiches eingesetzt. Sie dienten der Mission und als Keimzelle für eine weitere Besiedelung bislang unerschlossener Gebiete. Einige der im Mittelalter eingerichteten Stiftungen bestehen bis heute, so etwa die Bürgerspitalstiftung in Wemding in Bayern, die bereits im zehnten Jahrhundert gegründet wurde. Die Stiftung Bürgerspital zum Heiligen Geist in Würzburg wurde 1316 gegründet und ist eines von rund 250 Beispielen von Stiftungen, die älter als 500 Jahre sind und heute noch bestehen. Eine der bekanntesten Stiftungen des Mittelalters ist die 1516 eingerichtete Fuggerei in Augsburg, die mit der Einrichtung von Sozialwohnungen bis heute ihren Zweck erfüllt.

Bis zum späten Mittelalter waren Stiftungen nur im Bereich der Kirche zu finden. Erst vom 13. Jahrhundert an entwickelte sich parallel zum kirchlichen auch ein weltliches Stiftungswesen. Viele der in der Folge entstandenen Stiftungen waren sowohl kirchlich als auch säkular verortet, rechtlich war die Unterscheidung zuweilen schwierig. Die rechtliche Trennung von kirchlichen und weltlichen Stiftungen wurde mit Beginn der Säkularisierung besonders im 19. Jahrhundert betrieben. Von den Einzelstaaten wurde dies in der Verfassungs- und Staats-

kirchengesetzgebung entsprechend berücksichtigt. Für diese Entwicklung entscheidend war das neue Staatskirchenrecht, das sich in der Weimarer Verfassung, im Grundgesetz und den zahlreichen Konkordaten und Kirchenverträgen spiegelt. Die darin verankerte Autonomie und Selbstverwaltung der Kirchen bezieht sich auch auf das kirchliche Stiftungswesen.

Stiftungen wurden oft dann attraktiv, wenn Ordnungen zu brechen oder sich zu ändern drohten. Oft wurden Stiftungen als Instrument der gesellschaftlichen Integration angesehen. So diente beispielsweise die 1698 nach dem Dreißigjährigen Krieg errichtete Franckesche Stiftung in Halle dazu, das am Boden liegende Land mit sozialen Einrichtungen wie Waisenhäusern zu pflegen und mit Bildungseinrichtungen wiederaufzurichten. Ähnliches gilt für die Stiftungen nach dem Ende des Alten Reiches oder in der Gründerzeit. Im 20. Jahrhundert waren Neugründungen von Stiftungen besonders nach den beiden Weltkriegen selten, besonders nach den extremen Inflationen aufgrund der Wirtschaftskrise in den 1920er Jahren.

Erst in den 1950er Jahren waren wieder Neugründungen von Stiftungen zu verzeichnen. Änderungen des Gemeinnützigkeitsrechtes und des Stiftungszivilrechtes haben zum Boom beigetragen. Heute werden in einem Jahr so viele Stiftungen gegründet wie noch vor 20 Jahren in einem Jahrzehnt. Kirchliche Stiftungen mit sozialen Zwecken stellen traditionell den größten Anteil unter den privatrechtlichen Stiftungen. Damit erfüllen sie einen wichtigen Bereich der kirchlichen Sendung. Stiftungen haben ein breites Tätigkeitsfeld, das von Verkündigung über die Krankenpflege, Bildungsarbeit oder Missions- und Diasporatätigkeit bis zur Medienarbeit oder den Ortskirchenstiftungen reicht. Auch im baulichen Sektor erfüllen kirchliche Stiftungen wichtige Leistungen, die aus den üblichen Finanzquellen in dieser Form nicht zu bestreiten wären. Stiftungen sind ein Bereich engagierten Christseins, das dazu verhilft, kirchliche Arbeit auf eine verlässliche Basis zu stellen.

Marc Witzenbacher

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

August 2011

„empfangen“

Heilt Kranke, weckt Tote auf,
macht Aussätzige rein, treibt Dämonen aus!
Umsonst habt ihr empfangen,
umsonst sollt ihr geben.

Evangelium nach Matthäus – Kapitel 10, Vers 8

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Mitte des Monats treffen sich einmal mehr Jugendliche aus aller Welt, um mit dem Papst ihren Glauben zu feiern. Unter dem Leitwort „In ihm verwurzelt und auf ihn gegründet, fest im Glauben“ (vgl. Kol 2, 7) machen sie sich auf nach Madrid, in Vorfreude auf feierliche Liturgien, geistliche Impulse und nicht zuletzt auf anregende Begegnungen. Wer einmal an einem Weltjugendtag teilgenommen hat, wird bestätigen: Man nimmt von dort neue Energie und neuen Mut mit, sein Leben aus dem Glauben zu gestalten. Warum ist das so?

Ich bringe es in Zusammenhang mit dem Wort aus dem Kolosserbrief, das über diesem Weltjugendtag steht. Wer in Jesus Christus seinen Nährboden hat und von ihm seine Lebenskraft empfängt, geht gefestigter seinen Weg als ohne diese Verwurzelung. Das läßt sich verdeutlichen, wenn man dieses Bild aus der Pflanzenwelt mit dem Bedeutungsgehalt unseres Monatsverbs „empfangen“ zusammennimmt (vgl. S. 345–347). Vor allem die aktive Sinnkomponente scheint mir wichtig. Eine Pflanze wächst, um aus dem Boden, auf dem sie steht, Nährstoffe entnehmen zu können, mit ihren Wurzeln immer tiefer in ihn hinein. Und je mehr sie dies tut, umso voller kann sie sich nach oben entfalten. Übertragen wir das auf unseren Alltag, geschieht dieser Prozeß meist im Stillen, im persönlichen Beten und Meditieren. Doch gibt es auch die öffentliche Seite: Sind wir empfänglich dafür, bringen uns oft schon die Menschen, die uns begegnen, mit Christus in Berührung. Tiefer geschieht dies in der Liturgie, wenn Christen sich um ihn, ihre Mitte, versammeln. Sie öffnen sich für sein Wort und Sakrament, ja, letztlich füreinander als seine Glieder, und so kann er unter ihnen lebendig und leibhaft gegenwärtig werden. Wünschen wir den Jugendlichen in Madrid diese Offenheit, damit sie froh und gestärkt in ihr Lebensumfeld zurückkehren.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Maria als Herrscherin

Sogenanntes kostbares Evangeliar des hl. Bernward,
Hildesheim, um 1000, Inv.-Nr. DS 18, fol. 17r,
© Dom-Museum Hildesheim

Das „Kostbare Evangeliar des hl. Bernward“, das um das Jahr 1000 entstand, wurde vom Hildesheimer Bischof Bernward in Auftrag gegeben. Ein doppelseitiges Widmungsbild zeigt, wie Bernward der Gottesmutter dieses mit Edelsteinen kostbar geschmückte Werk überreicht. Die im wesentlichen vollständig erhaltene Handschrift umfaßt insgesamt 234 Pergamentblätter. Außer den lateinischen Evangelientexten enthält sie das doppelseitige Dedikationsbild, 14 Bildseiten und weitere fünf Zierseiten.

Das große Ansehen, das diesem Codex zukommt, beruht vor allem auf seiner ungewöhnlichen ikonographischen Gestaltung sowie auf dem theologischen Anspruch der Bilder. Außer den genannten Zierseiten finden sich keine weiteren künstlerisch ausgeschmückten Initialen. Bei den Textseiten kennzeichnen rote Majuskeln jeweils den Beginn eines neuen Abschnitts. Ob die bei mittelalterlichen Handschriften üblichen Kanontafeln, die hier fehlen, später verlorengegangen, läßt sich nicht sagen.

Die kostbare Handschrift befindet sich heute im Dom-Museum in Hildesheim.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Maria als Herrscherin

Der Maler des sogenannten „Kostbaren Evangeliiars des heiligen Bernward“ (um 1000) kennzeichnet in einem doppelseitigen Widmungsbild zugleich den Stifter und die Adressatin dieses wertvollen Evangelienbuches. Die eine Seite stellt Bischof Bernward dar, wie er das kostbar ausgeschmückte Evangeliar vor der Gottesmutter auf den für die Meßfeier bereiteten Altar legt. In der lateinischen Widmung, die das Bild des Stifters umrahmt, gibt sich Bernward als besonderer Verehrer der Jungfrauschaft Marias zu erkennen. Die gegenüberliegende Seite, unser Titelbild, zeigt die Gottesmutter in herrscherlichem Gewand. Die Empfängerin der Prachthandschrift thront, das Kind auf ihrem Schoß, frontal im Zentrum des Bildes unter dem mittleren der drei Bögen. Alles ist ausgemalt in diesem Bild, hauptsächlich in Gold und Silber, vor gestreiftem purpurfarbigem Hintergrund. Rote Linien markieren die Falten der goldenen Obergewänder und ziehen sich als Spruchbänder durch die Arkadenarchitektur und den Rahmen des Bildes. Wie Maria, so trägt auch ihr Kind ein silbernes Unterkleid. Beide strecken die rechte Hand aus. Die Mutter, die mit ihrer Linken das Kind hält, gibt mit der Rechten den Blick auf ihr Kind frei. Der Maler zeigt, wie für den erwachsen wirkenden Jesus der Schoß der Mutter der Thron ist. Beide, Mutter und Sohn, blicken ernst.

Neben Maria steht rechts und links je ein Engel in weißem Untergewand und goldenem Überwurf. Beide halten die Krone über Marias Kopf, ihr Blick ist der Gottesmutter aufmerksam zugewandt. Eine solche Darstellung ist einzigartig, doch handelt es sich um eine Art Hofzeremoniell, nicht um eine Krönung. Die Krone kann nur Christus oder Gott Vater verleihen, kein Engel. Deshalb werden die Engel in anderen Darstellungen meistens mit Kränzen in den Händen dargestellt, nicht aber mit einer Krone für die Gottesmutter. Die hier vorliegende Bildfindung verleiht der Würde Marias besonderen Ausdruck und unterstreicht ihre Bedeutung für den Stifter.

Der große Bogen über den drei kleineren enthält in lateinischer Sprache die Verse: „OFFERT CHR(IST)E TIBI S(AN)C(T) AEQ(UE) TUAE GENETRICI.“ – „Er bringt (das Evangeliar) dir, Christus, und deiner heiligen Mutter dar.“ Die weiteren Texte auf den kleineren goldenen Bögen preisen Maria als Stern der Meere, als Tempel des Heiligen Geistes und als Pforte des Gottessohnes. Es sind Anrufungen, wie sie in früher häufig gesprochenen marianischen Gebeten und in vielen Marienliedern vorkommen.

Die zentrale Aussage über die Gottesmutter enthält der Text im Rahmen des Bildes, unten beginnend: „VIRGO D(E)I GENITRIX GABRIHELIS CREDULA DICTIS HOC SERMONE D(E)U)M CONCEPIT ET EDIDIT ILLU(M).“ – „Die Jungfrau und Gottesmutter hat, die Worte Gabriels glaubend, in dieser Botschaft Gott empfangen und ihn zur Welt gebracht.“ Es geht darum zu betonen, daß Maria Jungfrau und Gottesmutter zugleich ist.

Der große Bogen endet zu beiden Seiten in einem Medaillon, das je eine Frauenbüste zeigt. Auf der rechten Seite ist Eva dargestellt, auf der linken ihr Gegenbild: Maria. Zu diesen beiden Gestalten gehören die links offene blaue Tür sowie die rechts verschlossene und mit eisernen Riegeln versperrte Tür. Durch Evas Sünde, so der theologische Gedanke dahinter, wurde uns das Tor des Paradieses verschlossen. Durch Marias Ja zum Willen Gottes konnte der Sohn Gottes Mensch werden, der durch sein Kreuzesleiden und seinen Tod die Erlösung der Menschen bewirkte und so die Pforte des Paradieses wieder öffnete. Diese Zusammengehörigkeit verdeutlicht der Maler auch durch das Blau im Heiligenschein Marias und in der offenen Tür. Ob die dunkelgrünen Bodenschollen, auf denen Maria und die Engel stehen, auf die zur Sünde neigende Natur des Menschen hinweisen sollen, die durch das Ja Mariens zu einem neuen Anfang geführt wurde, muß offenbleiben.

Hinter der Darstellung Marias als Herrscherin steht der Typus der römischen Frau und Kaiserin, wie er auf Ikonen und Fres-

ken zu sehen ist. Die Darstellung der Krönung Mariens durch ihren Sohn Jesus Christus begann sich seit dem 12. Jahrhundert immer mehr durchzusetzen.

Wir kennen es von vielen Widmungsbildern, daß sich der Stifter oder Auftraggeber demütig klein am unteren Bildrand abbilden läßt. Daß Bischof Bernward statt dessen im gleichen Maßstab wie die Gottesmutter erscheint und sich auf eine verbale Demutsformel in der Widmung beschränkt, ist durchaus ungewöhnlich für seine Zeit.

Diese aufwendige Gestaltung eines Marienbildes unterstreicht, welch hohe Bedeutung der theologischen Aussage des Bildes in seiner Entstehungszeit zukam: Maria ist Mutter und bleibend Jungfrau. Maria als Herrscherin – diesen Bildtypus würde man heute kaum für die Gottesmutter wählen. Vielleicht kann das Bild uns anregen zu fragen, wie wir selbst denn Maria darstellen würden, damit es unserer Beziehung zu ihr entspricht.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Weiterführende Literatur: Vgl. den Beitrag „Inhalt und Aufbau der Handschrift“ von Rainer Kahsnitz, in: Das kostbare Evangelium des Heiligen Bernward, hg. von Michael Brandt, Prestel, München 1993, S. 18 ff.

„Empfangen“

Weder modern noch postmodern ...

Empfangen“ ist einerseits ein Wort, das uns, auch in den abgeleiteten Nominalbildungen, alltagssprachlich begegnet. Wir besuchen den Neujahrsempfang, wir können gerade keine E-Mails empfangen, der Empfang im Hotel ist rund um die Uhr besetzt, wir wurden freundlich oder unfreundlich empfangen, jemand ist besonders empfänglich für Gaumenfreuden, für Komplimente, für sprachliche Schönheit oder für Musik. Andererseits scheint das Wort einer gehobeneren Sprachebene zuzugehören: „Haben“ oder „empfangen“ Sie heute abend Gäste?

„Empfangen“ bedeutet dem Wortsinne nach „annehmen“, „entgegennehmen“, „aufnehmen“, „auffassen“. Das Verb setzt sich zusammen aus dem Verbum „fangen“, ursprünglich „fahen“, und der Partikel „ent-“, die mit unserem Wort „Ende“ zusammenhängt, dessen Urbedeutung „Spitze, Ecke, Äußerstes“ ist. Die Partikel drückt ein mildes gegen und wider aus, etwa in „entgelten“, „entnehmen“, sie kann ein Beginnen anzeigen, wie bei „entzünden“, „entbrennen“, aber auch eine stärkere Bewegung davon, los von, fort von, „entladen“, „entwaffnen“, „entkräften“, „entgleiten“. Das Verb „fangen“ umfaßt die Grundbedeutungen „fassen“, „ergreifen“, „halten“, „festhalten“.

Schon diese kleinen sprachlichen bzw. wortgeschichtlichen Beobachtungen machen deutlich, daß „empfangen“ kein rein passives Geschehen ist, sowohl die Bedeutungen von „fangen“ als auch die der Partikel „ent-“ führen dies vor Augen.

Und doch, das Vorurteil ist mächtig. Empfangen, das ist leicht, oder? Stimmt das? Ist empfangen wirklich einfach, ist es gar banal? In der Sicht der Bibel ganz sicher nicht. Im Johannesevangelium lesen wir: „Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen, / Gnade über Gnade.“ (Joh 1, 16) Und im ersten Petrusbrief heißt es: „Dient einander als gute Verwalter der vielfältigen Gnade Gottes, jeder mit der Gabe, die er empfangen hat.“ (1 Petr 4, 10).

Der Evangelist des Matthäusevangeliums fordert Menschen in der Nachfolge Jesu auf: „Heilt Kranke, weckt Tote auf, macht Aussätzige rein, treibt Dämonen aus! Umsonst habt ihr empfangen, umsonst sollt ihr geben.“ (Mt 10,8) Das „umsonst“ des Empfangens fällt uns letztlich ebenso wenig leicht wie das „umsonst“ des Gebens.

Bei Johannes, dem Evangelisten, lesen wir noch: „Es ist der Geist der Wahrheit, den die Welt nicht empfangen kann, weil sie ihn nicht sieht und nicht kennt. Ihr aber kennt ihn, weil er bei euch bleibt und in euch sein wird.“ (Joh 14, 17) Etwas empfangen, das wir nicht sehen und nicht kennen? Was heißt es, den „Geist der Wahrheit“ zu empfangen? Welche Voraussetzungen müssen erfüllt sein, damit wir dazu bereit sind, damit dies in uns, an uns, durch uns, mit uns geschehen kann?

Empfangen, eine christliche Haltung, eine Grundgeste des Christlichen? „Jesus sagte noch einmal zu ihnen: Friede sei mit euch! Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. Nachdem er dies gesagt hatte, hauchte er sie an und sprach zu ihnen: Empfangt den Heiligen Geist.“ (Joh 20, 21–22) Eine Grundgeste des Christlichen. Ganz gewiß. Empfangen. Eine Geste, die die uns geläufige Scheidung in Aktivität und Passivität hinter sich läßt. Empfangen: eine Geste der Entscheidung, die scheidet, die schneidet, die trennt. Eine Entscheidung, die meine Entschiedenheit fordert. Meine Offenheit für den Heiligen Geist. *Mein* Loslassen, mein Zulassen, meine Umkehr, meinen Neubeginn.

Gegenüber einem breiten neuzeitlichen und in der Moderne wie in der Postmoderne trivialisierten Selbstverständnis, das den Menschen als „homo faber“, das Ich als Macher, ja als Urheber seiner selbst und seiner Welt deutet, ist die Wiederbesinnung auf die menschliche Gabe des Empfangens sperrig und widerständig. Ich soll empfangen? Ich soll loslassen, geschehen lassen, annehmen, aufnehmen? Ist das nicht eine narzißtische Kränkung ohnegleichen? Ich genüge mir selbst, ich schaffe und erschaffe mich selbst, ich bin nicht angewiesen auf fremde Quellen meiner selbst und meiner Kreativität! Mein Geist gehört mir ...

Empfangen, was heißt das in Zeiten der Postmoderne? Empfangen, ohne Beliebigkeit, ohne Gleichgültigkeit, empfangen im vollen Sinne des Wortes? Empfangen, unterscheiden, offen sein, aber auch dagegenhalten, abweisen, aber auch festhalten, nicht einfach alles durchrauschen lassen, sondern nein sagen und ja?

Empfangen und fruchtbar werden. Wie Maria, die eine, die Reine, wie die biblischen Propheten und Prophetinnen, die sich Gottes Geist geöffnet und Gottes Wort in sich aufgenommen haben, um es weiterzugeben, um ihm Leben zu geben, in sich und in den anderen.

Es ist vielleicht nicht uninteressant, daß unser Wort „fähig“ vom Verb „fangen“ (fahen) herkommt. Fähig sein bedeutet zunächst: das, was gefangen werden kann, was fangbar ist, sodann das, was selbst fassen, enthalten kann, dann, was fähig ist zu haben, zu erwerben, und schließlich dasjenige, was fähig ist, etwas zu tun, etwas aufzunehmen und zu empfinden.

Von dem großen reformatorischen Theologen Philipp Melanchthon stammt das Wort: „Wir lassen uns heute an *fähig* genügen und unterscheiden davon kein *empfähig* (empfänglich).“ Melanchthons Wort hat, so scheint mir, nichts von seiner Aktualität verloren. Fähigkeiten lassen wir uns heute gerne bescheinigen, je mehr, desto lieber, aber auch Empfänglichkeit?

Susanne Sandherr

„Immaculata Conceptio“

Marias Bewahrung von der Erbsünde

Die Glaubensaussage von der Unbefleckten Empfängnis Marias wurde 1854 von Papst Pius IX., insbesondere auf Eingaben des Episkopats und von Gläubigen zumal der Mittelmeerländer hin, als Dogma erlassen. Dieses Dogma wird häufig, allerdings irrig, mit der Jungfrauengeburt in Verbindung

gebracht bzw. sogar identifiziert. Bei jener Glaubensaussage geht es jedoch nicht um die Empfängnis Jesu, sondern um das Empfangenwerden Marias. Das Dogma besagt, daß Maria schon vom Beginn ihres Lebens, vom Moment ihrer eigenen Empfängnis an, von jener allgemeinen Verstrickung in Schuld verschont blieb, die die Theologie „peccatum originale“, Ursprungssünde, nennt. Geläufig ist auch die Bezeichnung „Erbsünde“. Die Sprache des Dogmas selbst gebraucht, möglicherweise wegen seiner Mißverständlichkeit, selbst nicht den Begriff der „Unbefleckten Empfängnis“, sondern spricht von der „Bewahrung Marias von der Erbsünde“. Das Fest, das wir am 8. Dezember in diesem Geiste feiern, trägt auch den schönen Namen „Hochfest Mariä Erwählung“.

Warum wurde Maria erwählt, und wozu? Zunächst gründet Marias Freiheit von der Ursprungssünde nicht in einem besonderen Verdienst dieses einen Menschen, sondern in Gottes Liebe und Gunst allein. Die Theologie spricht hier von „Gnade“.

Biblisch fußt das Dogma auf Lk 1,28. Dort wird Maria als „Begnadete“ begrüßt, mit der Gott selbst sei. Von der lähmenden Last jener Schuld frei zu werden, die auf allen Schultern lastet, das ist allen zugesagt, die Jesus nachfolgen und die seinen und des Vaters Heiligen Geist empfangen. Gott vollzieht diese Zusage an Maria im voraus. So begnadet und begnadigt, spricht die junge Frau das Ja zu Gott, das Ja des Glaubens, das Ja zu ihrem unverwechselbaren und unersetzlichen Auftrag und Beitrag.

Marias Ja zu Gottes kühnem Willen, zu seinem unvorstellbaren Heilsplan ist kein mattes, kein willenloses Ja ohne Wenn und Aber. Die „Bewahrung Marias vor der Erbsünde“ meint vielmehr, daß dieser eine Mensch dazu befreit wird, ganz und gar Gott und seinen guten Willen bejahen zu können.

So ist Maria, die vor der Ursprungssünde Bewahrte, der Mensch, wie ihn der Schöpfer ursprünglich gewollt hat. Maria kann Gottes Wort empfangen, in Freiheit und in Freude. Sie kann sich dem ewigen Wort öffnen, ohne die schmerzliche Enge und die Angst, die unsere eigene Verstrickung in Schuld und

Sünde nach sich zieht. Sie ist, durch Jesus, Gottes Sohn, der Anfang einer in ihm neu gewordenen, neu werdenden Menschheit.

Susanne Sandherr

„Wie soll ich dich empfangen?“

Geliebt lieben

Den Text des Liedes finden Sie auf den Seiten 271 f. und 277 f.

Paul Gerhardts Adventslied (EG 11) „Wie soll ich dich empfangen?“ ist vielen Menschen aus dem Bachschen Weihnachtsoratorium vertraut. Johann Sebastian Bach hat die erste Liedstrophe, allerdings mit der für „O Haupt voll Blut und Wunden“ verwendeten Melodie Hans Leo Hasslers, in die erste Kantate des Weihnachtsoratoriums aufgenommen.

„Wie soll ich dich empfangen ...?“ Mit dem großen und beliebten Oratorienwerk reiste diese Frage durch die Welt und erreichte so eine noch weitaus größere als die kirchliche Öffentlichkeit. Im Evangelischen Gesangbuch wird der Text von der Melodie Johann Crügers, des Gerhardt-Freundes und langjährigen Kantors der Berliner St.-Nikolai-Kirche, an der Paul Gerhardt seit 1657 Pfarrer war, begleitet.

Wie soll ich dich empfangen? So fragt, wer liebt. Dem Menschen, den ich liebe, der mir viel bedeutet, möchte ich einen schönen, einen ihm angemessenen Empfang bereiten. Vielleicht habe ich diesen anderen schon häufig gesehen und mir nie viel dabei gedacht, vielleicht sind wir schon länger bekannt, aber jetzt ist es Liebe. Jetzt ist es anders. Jetzt werden wir uns nicht nur über den Weg laufen; wir werden uns begegnen. Eine bisher unbekannte Spannung erfüllt mich; es ist wahr, die alte Unbefangenheit ist fort. Eine Unsicherheit, ein Bangen kommen ins Spiel, aber sind sie nicht besser als meine Gleichgültigkeit und sogar als mein Gleichmut?

Wie soll ich dich empfangen? Du sollst dich ja willkommen fühlen, zu Hause sein bei mir. Das wünsche ich mir sehr. Und ich selber möchte auch im rechten Licht gesehen werden. Ich liebe, darum möchte ich geliebt werden. Ob das gelingt? Ob ich dir gerecht werde, ob ich dir recht sein werde? Ob es dir hier, bei mir, gefallen wird? Ob ich dir gefallen werde? Wirst du mich im rechten Licht sehen? Wie soll ich dich empfangen? Du bist so besonders, bist einzig, ich liebe dich ja.

Wie soll ich dich empfangen? Das bedeutet eigentlich: Ist meine Liebe dir recht? Wird sie dir gerecht? Paul Gerhardts Lied stellt und beantwortet diese Fragen. Der Dichter baut sein Lied sorgfältig auf. Oder ist es einfach der Gang der Dinge, die bewegend, affektive Erfahrung, die er gemacht hat, die er machen durfte, als er sich einmal selbst in Furcht und Hoffnung die Frage stellte: Wie soll ich dich empfangen? Vielleicht trifft beides zu: Das Lied ist kluge und geglückte Kunst, und gerade so lebendiges Zeugnis.

Es besteht inhaltlich aus zwei gleich langen Einheiten, die wichtige Entsprechungen aufweisen, sich aber durch Sprecher bzw. Adressaten unterscheiden. In den Strophen eins bis fünf spricht ein liebendes Ich dankbar und rühmend zu und von seinem Geliebten, der Jesus selbst ist. In den Strophen sechs bis zehn singt ein offenbar von Jesus selbst erleuchtetes Ich (vgl. die erste Strophe: „O Jesu, Jesu setze / mir selbst die Fackel bei, / damit, was dich ergötze, / mir kund und wissend sei“) einer noch verzagten, betrübten und leidgeprüften Gemeinde (sechste Strophe: „du hochbetrübtes Heer“), die nun zumeist in der zweiten Person Plural angesprochen wird („ihr“, „euch“), Trost und Mut zu.

Wie soll ich dich empfangen? Für Liebende eine immer mit Zittern gestellte Frage. Darüber kann auch die heute gesellschaftlich gebotene „Coolneß“ in „Beziehungen“ nicht hinwegtragen, hinwegtrügen. Der geliebte andere ist immer der Beste, Schönste, Bedeutendste; ich liebe ja.

Wie soll ich dich empfangen? Wird meine Liebe dir gerecht? Das ist eine Frage des Ichs an sich, aber zugleich ist diese Frage, zuerst und zuletzt, an den geliebten anderen gerichtet. Denn nur der andere hat die Antwort, ist die Antwort, nur er kann es sagen, das lösende, erlösende Wort.

Wie soll ich dich empfangen? Der, dem diese Frage in Paul Gerhardts Lied gilt, ist niemand anderes als Jesus selbst, „aller Welt Verlangen“ und „meiner Seele Zier“ (erste Strophe). Der Geliebte, dem ich begegnen will, ist nicht nur mein Geliebter, sondern der eine, nach dem die ganze Welt sich sehnt und sich ausstreckt, wie auch der einhellige dreifache, hoch emotionale Ausruf „o“ (erste Strophe) unterstreicht.

Wie soll ich dich empfangen? Die ersten fünf Strophen entfalten, in reichen Variationen, die überraschende, aber wohl einzig mögliche Antwort. Es ist eine Antwort, die sich das Ich nicht selbst geben kann, höchstens ein Ich, dem der andere, dieser andere, Jesus selbst, ein Licht, sein Licht, aufgesteckt hat. Das nüchterne Licht unserer Alltagsvernunft reicht wohl nicht aus, eine solche Antwort zu finden, so hoch Nüchternheit zu schätzen ist. Schon gar nicht genügt hier das trübe Licht einer verkümmerten Rationalität, die nur noch in Tausch- und Marktwerten denkt, die also nicht denkt, sondern rechnet, selbstsüchtig und ignorant.

Wie soll ich dich empfangen? Das von Jesus, dem Mensch gewordenen Wort, erleuchtete Ich findet die Antwort, nähert sich ihr an oder wird von ihr ergriffen, denn es erinnert sich in vielgestaltigen biblischen Bildern an all das Liebe und Gute, das ihm von Jesus her widerfahren ist. Es ist Rettung, es ist Befreiung, es ist Geschenk, es ist Erhebung, es ist Freude. Es ist überwältigend.

Die fünfte Strophe verdeutlicht, was hinter diesen existentiellen Wohltaten steht – und was gewiß nicht: kein noch so subtiles und sublimes Kalkül, in dem der Mensch am Ende doch funktionalisiert und verzweckt würde. Nein, „nichts hat dich getrieben / zu mir vom Himmelszelt / als das geliebte Lieben“.

Aus lauter Liebe, aus lauterer Liebe, aus Lieb' allein, aus der Liebe des einen, der sich der Liebe Gottes ganz geöffnet hat, ist das ewige Wort zur Welt gekommen, dem Ich und zugleich „aller Welt“ (vgl. erste und fünfte Strophe) zu Hilfe, zur Freude, zum Heil.

Fragen können beflügeln, aber auch belasten und bedrängen. Die bange Frage des Ichs: Wie soll ich dich empfangen? verliert nun ihre bedrängende, beschwerende Macht. Ein Knoten hat sich gelöst, dem Liebenden wird es leicht ums Herz: Er *kann* Jesus „empfangen“ – weil Jesus, in seinem geliebten Lieben, ihn immer schon „so fest umfassen“ hat (fünfte Strophe).

So fest umfassen, darf und kann ich dich empfangen. So soll ich dich empfangen.

Ein Ich, das dies erfahren durfte, hört vielleicht nie auf zu fragen, aber es hört auf zu zweifeln, und ganz sicher beginnt es, ganz neu zu lieben, nicht in einer Allerweltsliebe, aber in einer Liebe zu aller Welt (fünfte Strophe). Eben diesen Weg zeichnet das Lied nach, dessen zweiter Teil (sechste bis zehnte Strophe) von der Zuwendung des Ichs zu einer verzagten Gemeinde, zu den Brüdern und Schwestern, singt.

Die befreiende Erfahrung der Liebe Gottes in Jesus, die allem menschlichen Lieben zuvorkommt und dieses immer schon „so fest umfassen“ und so zum Lieben und liebenden Empfangen beflügelt und befähigt hat, gibt das Ich nun weiter an das hochbetrübte Heer (vgl. die sechste Strophe) der Mitchristen, bei denen noch Bangigkeit, Angst und Enge des Herzens die Oberhand haben.

Wie soll ich dich empfangen? Eine Frage, die wohl unausweichlich ist, wenn man liebt. Und doch eine Frage, die zu guter Letzt, wie das liebende Ich selbst, in Jesu geliebtem Lieben gut aufgehoben ist.

Susanne Sandherr

Liturgische Veränderungen in Barock und Aufklärung

In Büchern zur Geschichte des katholischen Gottesdienstes ist meist ein regelrechter „Sprung“ von den Reformen nach dem Trienter Konzil zur Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil zu beobachten, als sei dazwischen nichts geschehen. Betrachtet man aber die gottesdienstliche Entwicklung nicht allein aus römischer Perspektive, sondern nimmt die gesamte gottesdienstliche Wirklichkeit ernst, zeigen sich wichtige Entwicklungen. Es lassen sich zwei Epochen unterscheiden, die vor allem kunst- und kulturgeschichtlich geprägt sind.

Barock

Das 17. Jahrhundert war nicht allein durch den Dreißigjährigen Krieg als großen Religionskrieg, sein Leid und seine Verwüstungen bestimmt, sondern ebenso durch eine kulturelle Blüte in Kunst, Architektur, Musik etc. Die Anerkennung der konfessionellen Vielfalt (Katholiken, Lutheraner und Reformierte) im Westfälischen Frieden (1648) sowie gewisse Neuordnungen in der politischen Architektur Europas führten zu einer Konsolidierung der kirchlichen Strukturen. Auf evangelischer Seite ging die Reformation in die Phase der „Orthodoxie“ mit konstanten gottesdienstlichen Formen über. Die katholische Seite betrieb eine „katholische Reform“, die auf das Tridentinum aufbaute, aber nicht allein in dessen Umsetzung bestand, vielmehr auf eine Erneuerung des gesamten kirchlichen Lebens zielte.

Direkte liturgische Auswirkung hatte die Reform durch die Verbreitung der liturgischen Bücher, ob sie sich nun an den römischen Vorbildern orientierten oder eher liturgisches Eigengut tradierten. Durch den Buchdruck war eine schnelle, kostengünstige Verbreitung möglich und konnte erstmals die Verwendung der nun vom jeweiligen Bischof herausgegebenen liturgischen

Bücher vorgeschrieben werden. Visitationen der Gemeinden (ein wesentliches Instrument zur Durchsetzung der katholischen Reform) dienten unter anderem dazu, deren Gebrauch zu kontrollieren. Großer Wert wurde auf die Abgrenzung zu „evangelischen Tendenzen“ gelegt. Die daraus resultierende Schärfung des „römisch-katholischen“ Profils führte aber auch zu Erstarrungen, weil eine kritische Sicht auf den Gottesdienst jenseits der Einschärfung der Vorschriften nicht mehr möglich war.

Dennoch war die Zeit auch durch wesentliche Neuerungen gekennzeichnet. Im Zeichen des Barocks wurden Kirchen umgestaltet oder neugebaut, die eine wohl einmalige Sinnhaftigkeit ausstrahlten, aber auch einen (bisweilen trotzig) Triumphalismus. Das Architekturideal des Einheitsraums bewirkte wesentliche Veränderungen, mit der die Kleinteiligkeit des mittelalterlichen Kirchenbaus aufgegeben wurde. Oft wurde der Lettner abgerissen, der den Kleriker vom Gemeinderaum trennte – so daß Lettner heute vor allem noch in evangelischen Kirchen anzutreffen sind. Die Kirchenbänke schafften innerhalb der Gemeinde eine feste Strukturierung und Ausrichtung auf den Altar hin. Was im nun gut einsehbaren Altarraum durch den Klerus wie auf einer Bühne gefeiert wurde, konnte von einer großen Gemeinde ehrfürchtig verfolgt werden, die dennoch auf Distanz blieb.

In den großen musikalischen Formen gewann der mehrstimmige Chorgesang tragende Bedeutung. Zugleich wurde im deutschsprachigen Gebiet das Liedgut der Gemeinde weiterentwickelt. Die Lieddichtung etwa eines Friedrich Spee konnte gegenüber der zeitgenössischen Lyrik bestehen. Das gottesdienstliche Singen der Gemeinde gehörte zum Standard des katholischen Gottesdienstes – auch wenn oder vielleicht gerade weil dem Gesang der Gemeinde neben dem liturgischen Handeln des Priesters kein theologischer Wert zukam. Für die Wahrnehmung und das liturgische Erleben der Gläubigen hatte der Gesang erhebliche Bedeutung. Der Schub an subjektiver Empfindsamkeit, der durch

diese Lieder ging, ermöglichte den Menschen, die eigene Gläubigkeit in Worte zu fassen und ernst zu nehmen.

Gottesdienstlichen Ausdruck konnte der eigene Glaube auch in Form frommer Übungen finden. Eucharistische Frömmigkeit z. B. war keine Kommunion-, sondern eine Anbetungsfrömmigkeit. Eucharistische Andachten erfreuten sich großer Beliebtheit. In vielen Kirchen wurden etwa am Gründonnerstag die konsekrierten Hostien in einem großen, aus Pappmaché o. ä. gebildeten Heiligen Grab „beigesetzt“ und durch Gebetsstunden verehrt. Als Ableitung daraus entstand das 40stündige Gebet, das sich in Europa verbreitete. Auch die Heiligenverehrung erlangte einen neuen Aufschwung – in gottesdienstlichen, aber auch in dramatischen Formen, z. B. im sogenannten Jesuitentheater.

Aufklärung

Die Aufklärung hatte im deutschsprachigen Bereich erheblichen Einfluß auf die Theologie der Zeit. Während man diese Zeit früher als Epoche des Abfalls vom Glauben verstand, weiß man heute, daß viele Theologen ernsthaft versuchten, diese geistesgeschichtliche Wende mit dem christlichen Glauben und seinem Gottesdienst in Einklang zu bringen. Im Grunde wurden bereits wesentliche Prinzipien – wie die aktive Teilnahme der Gläubigen am Gottesdienst – entwickelt, die erst im 20. Jahrhundert zum Tragen kamen. Gestützt wurden die Überlegungen durch die Einführung einer Pastoraltheologie an theologischen Fakultäten unter Kaiserin Maria Theresia, die auch die Liturgik als Teildisziplin pflegte. Allerdings griff man praktisch weiter nicht in die liturgischen Bücher ein, jedenfalls nicht in die von Rom kontrollierten. Gesangbücher und Andachtsbücher (etwa auch für Meßandachten während der vom Priester zelebrierten Messe) wurden dem neuen Geschmack entsprechend gestaltet. Kirchenlieder dieser Zeit finden sich heute v. a. in den Anhängen des „Gotteslob“, da sie nicht unbedingt musikalischen wie

sprachlichen Ansprüchen genügten, aber „eingesungen“ waren. Die Predigt erlebte eine Blüte, hatte aber entsprechend dem Ideal der Zeit einen belehrenden Charakter. Die Meßfeier selbst wurde nur in wenigen Entwürfen „verdeutsch“, so von Johann Baptist Hirscher. Hauptbetätigungsfeld der Reformer war das Rituale, das Buch für die Sakramentsfeiern des Priesters. Gemäß des Prinzips der „erbaulichen Teilnahme“ wurden revidierte Entwürfe für Taufe, Beichte, Krankensalbung und Begräbnis publiziert, die der Volkssprache breiten Raum gaben und sich um biblische Verwurzelung bemühten. Vielleicht am weitesten offiziell umgesetzt wurden die Reformanliegen im dann untergegangenen Bistum Konstanz unter dem Generalvikar Ignaz Heinrich von Wessenberg (1802–1813). Die Konstanzer Gemeindevespere mit ihren deutschsprachigen Psalmadaptionen („Wessenberg-Psalter“) waren nicht nur der zeitgemäße Versuch, die Tagzeitenliturgie für die Gläubigen wiederzugewinnen und somit die Trennung vom Breviergebet der Kleriker aufzuheben, sondern haben ob ihrer Beliebtheit bis ins 20. Jahrhundert nachgewirkt.

Auch wenn viele dieser Ansätze im 19. Jahrhundert im Zuge eines erneuerten, bislang unbekannten römischen Zentralismus und einer Idealisierung mittelalterlicher Formen durch die Romantik wieder untergingen, hatten einige Grundanliegen Bestand. Die Überzeugung, daß die Liturgie der Kirche nicht nur ein Mysterium, sondern auch ein „Kommunikationsgeschehen“ darstellt, das überprüfbar ist und verändert werden kann, trug aber erst im 20. Jahrhundert kirchenweite Früchte.

Friedrich Lurz

Zuflucht bei der Trösterin der Betrübten: die Kevelaer-Wallfahrt

Seit mehr als 365 Jahren pilgern Menschen aus allen Teilen der Welt in den größten nordwesteuropäischen Wallfahrtsort, nach Kevelaer. „So klein, so klein!“, rief Papst Johannes Paul II. erstaunt bei seinem Besuch im Jahr 1987, als er das eigentliche Gnadenbild erblickte, das den Anlaß für die ungezählten Pilgerströme bietet. Und tatsächlich ist es klein. Kaum größer als ein Notizzettel ist das Bild, auf dem die Luxemburger Madonna, die „consolatrix afflictorum“ (Trösterin der Betrübten), mit dem Kind zu sehen ist. Und doch ist seine Wirkung enorm: Heute kommen jährlich rund eine Million Pilger in den Ort an der Grenze zu den Niederlanden, um vor dem kleinen Bild den Schutz und die Hilfe der Gottesmutter zu erbitten.

Am Beginn der Marienverehrung in Kevelaer stehen der Auftrag und die Vision, ein „Heilighäuschen“ zu errichten und darin das Bild der „Trösterin der Betrübten“ auszustellen. Im Jahr 1641, kurz vor Weihnachten, soll dem schlichten Handelskaufmann Hendrick Busman an einem Wegekreuz kurz vor Kevelaer von einer weiblichen Stimme befohlen worden sein, genau an dieser Stelle ein Heilighäuschen zu errichten. Dieser Stimme hat er zunächst keine Bedeutung zugemessen, doch etwa acht Tage später habe sich an derselben Stelle wieder die Stimme gemeldet und ihm abermals befohlen, eine Kapelle zu bauen. Als ihm schließlich ein drittes Mal die Stimme zu Ohren kam, legte er regelmäßig einen Teil seiner Einkünfte zur Seite, um der Bitte entsprechen zu können. Busmans Frau hatte schließlich die Vision von einem Bildchen in einer von hellem Licht umstrahlten Kapelle. Dieses Bild ähnelte einer Abbildung der Luxemburger Madonna, die sie kurze Zeit zuvor in den Händen von zwei Soldaten gesehen hatte. Sie boten es ihr zum Verkauf an. Damals war ihr der Preis noch zu hoch. Nun aber setzte sie alles daran, das zwischenzeitlich im Besitz eines Leutnants sich befindende

Bild zu erwerben. Es gelang ihr. Schnell sprach sich herum, daß es sich bei diesem Bild um etwas Besonderes handeln müsse. Hendrick Busman war es trotz bescheidener Verhältnisse gelungen, eine kleine Kapelle zu bauen, in die er am 1. Juni 1642 das Bild der Trösterin feierlich einsetzen ließ. Schon damals, so wird berichtet, hätten dies mehrere hundert Menschen vor Ort verfolgt.

Nachdem es in Kevelaer zu Wunderheilungen gekommen war, beschäftigte sich fünf Jahre später die Synode von Venlo mit dem Phänomen. Busman schilderte dort seine Erlebnisse, die Wunderheilungen wurden eingehend von Medizinern überprüft. Schließlich war die Synode überzeugt und bestätigte die Ereignisse und Visionen des Kaufmanns sowie die offensichtlich heilende Ausstrahlung des Bildes in Kevelaer. Immer wieder kam es in den Folgejahren zu spektakulären Heilungen, die jedoch – ähnlich wie in Lourdes – nicht alle von der katholischen Kirche anerkannt wurden. Die besondere Wirkung des Bildes jedoch war eindeutig: Bereits um 1700 kamen an manchen Tagen mehr als 15 000 Pilger nach Kevelaer, um vor dem Gnadenbild um den Schutz Marias zu bitten. Insgesamt hatte die Marienverehrung in der Barockzeit einen deutlichen Aufschwung erfahren. Doch in Kevelaer wurden es jährlich mehr Pilger. Bereits im 18. Jahrhundert gab es Tage, an denen 30 000 bis 40 000 Wallfahrer den kleinen Ort aufsuchten. Zu Beginn des Ersten Weltkrieges kamen mehr als 500 000 Pilger nach Kevelaer, mehrere hundert Wallfahrten fanden in diesen Jahren statt.

Doch waren es nicht nur die Massen, die Kevelaer zu einem bedeutsamen Pilgerort machten. Dem Gnadenbild erwiesen Grafen, Reichsfürsten, Staatsoberhäupter und schließlich sogar der Papst die Ehre. Aufgrund der zahlreichen Besucher und deren Gaben konnten in Kevelaer die benötigten Kirchenräume und Versammlungsplätze gebaut werden. Die Gnadenkapelle, in der das Gnadenbild aufbewahrt wird und durch einen Umgang hinter dem Altar auch aus nächster Nähe betrachtet werden kann. Daneben steht die Kerzenkapelle, die erste eigentliche

Wallfahrtskirche, in der über 300 große Kerzen von Wallfahrtsgruppen brennen. Schließlich die Ende des 19. Jahrhunderts errichtete Marienbasilika, die nicht zuletzt durch ihr vollständig bemaltes und besonders ausgeschmücktes Inneres im neugotischen Stil bekannt geworden ist.

Kevelaer hat auch in Zeiten, als Pilgern und Wallfahren nicht so nachgefragt war wie heute, kaum Einbußen an Pilgern gehabt. Dafür hat auch der von der Wallfahrtsleitung stets beachtete Ausgleich von traditionellen und modernen Formen der Wallfahrt gesorgt. Wesentliche Impulse für die weitere Präsenz der Wallfahrt nach Kevelaer gaben der Besuch von Papst Johannes Paul II. und Mutter Teresa im Jahr 1987 sowie das 350jährige Jubiläum im Jahre 1992. Bis heute kommen täglich hunderte Pilger nach Kevelaer. Die Anreise von weiter her ist seit dem Ausbau der Verkehrswege leichter geworden, sogar ein Flughafen ist in der Nähe. Radfahrer und Motorradfahrer pilgern ebenso nach Kevelaer, wie Pilger auch heute noch zu Fuß in den Wallfahrtsort kommen. Eine Besonderheit ist die seit 1987 jährlich stattfindende Tamilenwallfahrt. Jährlich in der Zeit um Mariä Himmelfahrt pilgern in Deutschland oder im benachbarten Ausland lebende Tamilen katholischen Glaubens nach Kevelaer und beten dort um Frieden in ihrem Land und eine glückliche Heimkehr dorthin. Bei der bunten Wallfahrt der rund 15 000 Tamilen findet auch ein Basar statt.

Marc Witzenbacher

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

September 2011

„glühen“

Stark wie der Tod ist die Liebe,
die Leidenschaft ist hart wie die Unterwelt.
Ihre Gluten sind Feuergluten, gewaltige Flammen.

Hoheslied – Kapitel 8, Vers 6

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

In Jacques Brels wohl bekanntestem Chanson „Ne me quitte pas“ („Verlaß mich nicht“) heißt es an einer Stelle: Man hat oft erlebt, daß das Feuer eines Vulkans wieder ausbrach, den man für zu alt gehalten hatte („On a vu souvent rejaillir le feu / de l'ancien volcan, qu'on croyait trop vieux“). Brel richtet diese Zeilen an die Geliebte, die er anfleht, sich nicht von ihm zu trennen; er gebraucht das Bild des Vulkans für die erkaltete, wenn nicht erloschene Liebe, für die er trotz allem noch zu hoffen wagt.

Bei vielen Menschen führen Enttäuschungen und Verletzungen dazu, an der Liebe zu verzweifeln und sich ihr zu verweigern. Wohl sind da Erinnerungen an Glück und intensive Gefühle, an die restlose Hingabe vielleicht, mit der man sich einmal auf sie eingelassen hat. Aber vielfach fehlt der Mut, sich diesem Wagnis und der Möglichkeit des Scheiterns erneut auszusetzen. „Gebranntes Kind scheut das Feuer“, lautet oft die Begründung. Und doch bleibt die Sehnsucht. Nach Beziehung und Angenommensein, nach Lebensfülle.

Glaubende fühlen sich in solcher Situation auf Gott verwiesen, den der erste Johannesbrief die Liebe selbst nennt (vgl. 1 Joh 4, 16). Nur ist auch die Gottesbeziehung kein Automatismus. Es geht darum, sehen zu lernen, wo Gott mir in meinem Leben seine liebende Nähe erweist. Zeiten scheinbarer Ferne wollen ausgehalten, Prüfungen im Vertrauen durchgestanden werden. Nicht umsonst sprechen die Psalmen mit so intensiven Worten von Sehnsucht (vgl. Ps 42; 63), ja Verlustangst: „Verstoß mich nicht, verlaß mich nicht, du Gott meines Heiles!“ (Ps 27, 9) Allerdings darf ich hoffen, daß diese Liebe mich im letzten nicht enttäuscht und leer zurückläßt. Im Gegenteil, vielleicht bewirkt sie gar den Durchbruch, den ich längst nicht mehr für möglich gehalten hatte.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Der Seraph reinigt mit der glühenden Kohle die Lippen des Propheten Jesaja

Buch Jesaja mit Kommentar,
Reichenau, um 1000,
Msc. Bibl. 76, fol. 11r,

© Staatsbibliothek Bamberg / Foto: Gerald Raab

Der Codex „Isaias glossatus“, das „Buch Jesaja mit Kommentar“, entstand um 1000 auf der Insel Reichenau. Wer ihn in Auftrag gab, ist nicht auszumachen. Die 143 Pergamentblätter des Bandes enthalten außer einem Hieronymus-Prolog zum Propheten Jesaja und zum Jesaja-Kommentar sowie einem Kapitelverzeichnis (1–10) auf den Blättern 11 bis 143 Bilder und Texte zum Jesajabuch mit nur zwei Miniaturen. Überschriften, Kapitelfanfänge und besondere Abschnitte werden durch goldene Majuskeln hervorgehoben.

Stilistisch gesehen weist die Handschrift in der Ornamentik und auch in der Gestaltung der Figuren eine Ähnlichkeit zum Bamberger Tropar (1001) auf. Beide Handschriften gehören zu den frühen Werken der Liuthar-Gruppe, die auch das Aachener Liuthar-Evangeliar gestaltete. Der Codex ist vermutlich unter Heinrich II. nach Bamberg gekommen. Ungeklärt ist, ob er für Otto III. bestimmt war oder für Heinrich II.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Berufungsvision des Propheten Jesaja

Die Handschrift des kommentierten, die um 1000 auf der Insel Reichenau entstand, enthält zwei Miniaturen zur Berufungsvision des Propheten Jesaja. Die erste der beiden gegenüberliegenden Seiten zeigt die Gottesvision Jesajas (Jes 6, 1–2), die zweite, unser Titelbild, die Reinigung des Propheten (Jes 6, 5–7).

Auf grünem Hintergrund, der nach oben in einen beigen Farbton übergeht, steht zentral die Initiale „V“, von kräftigen goldenen Ranken durchwoben. Die zur Initiale gehörigen weiteren Buchstaben schweben gleichsam unterhalb der Initiale, oberhalb der Bodenschollen: „V“ISIO. Zweimal spricht der Prophet von der Vision, vom *Sehen* Gottes: „Im Todesjahr des Königs Usija sah ich den Herrn.“ (Jes 6, 1) Diese zeitliche Notiz ermöglicht es, als Datum des Berufungsereignisses die Zeit um 735 v. Chr. anzunehmen. Und weiter sagt Jesaja: „Meine Augen haben den König, den Herrn der Heere, *gesehen*.“ (Jes 6, 5)

Die Vision versetzt den Propheten in den Tempel, wo er Jahre sieht: „auf einem hohen und erhabenen Thron. Der Saum seines Gewandes füllte den Tempel aus“ (Jes 6, 2). Daher wählt der Maler als Rahmung eine Architektur, die an den Tempel erinnert. Rechts und links tragen je zwei Porphyrsäulen in unterschiedlichen Farben den dreieckigen Giebel. Die wie gestreift wirkenden Zwischenräume zeigen, daß hier wohl die purpurrote Farbe in die Linierung eingedrungen ist. Ein roter und ein grüner Vorhang schlingen sich um die Säulen und verbinden sie mit dem Giebel. Der frontal dargestellte Kopf in der Mitte des Giebels, von dem lange Haarschlangen ausgehen, erinnert an das Haupt der Medusa, einem Ungeheuer der griechischen Sage. Ihre langen Haare treffen auf zwei im Profil dargestellte Frauenköpfe, deren Haare von Bändern um den Kopf und auf der Stirn von zwei Hörnern zusammengehalten werden. Zwischen den Köpfen winden sich Pflanzenstengel mit Kugelblüten. Da der Maler diese Motive aus der Welt der antiken Sagen

in die Darstellung der Berufung des Propheten hineinnimmt, könnte er damit andeuten wollen, daß die Macht solcher Sagen auf den Menschen gebrochen ist, wo Gott selbst handelnd auf den Plan tritt.

Das leuchtende Gold, das die Initiale umgibt, zieht die Aufmerksamkeit der Betrachtenden an. Der mit grauem Bart und Haar schon als älterer Mann dargestellte Prophet steht in der Initiale, aus der er anscheinend heraustreten will. Sein Blick gilt dem Seraphen, einer menschlichen Gestalt mit sechs Flügeln, der ihm entgegentritt. Beide, Prophet und Seraph, tragen ein blaß-blaues Untergewand, das sich von dem dunkleren Blau in der Initiale abhebt, und ein braunes Obergewand. Durch diese farbliche Zuordnung verdeutlicht der Maler, daß Jesaja durch seine Berufung zum Propheten in die Sphäre Gottes geholt wird, zu der auch der Seraph gehört. Jesaja streckt der Engelsgestalt beide Hände entgegen, bereit für das, was jetzt auf ihn zukommen mag, nachdem er den großen Gott gesehen hat, dem die Seraphen zurufen: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heere. Von seiner Herrlichkeit ist die ganze Erde erfüllt.“ (Jes 6,3)

Der Seraph, dessen drei Flügelpaare zum Teil mit den Ranken der Initiale verwoben sind, hält in der linken Hand eine Zange, mit der er ein Stück Kohle vom Altar im Tempel geholt hat. Diese Szene hält der Maler auf dem anderen Bild fest. Hier trägt er die glühende Kohle in der rechten Hand, um damit Jesajas Lippen zu berühren. Angesichts der Herrlichkeit Gottes, in dessen Gegenwart sich der Tempel mit Rauch füllt (ein Hinweis auf die Gotteserscheinung am Sinai, vgl. Ex 19,18), fühlt sich der Prophet als sündiger Mensch: „Weh mir, ich bin verloren. Denn ich bin ein Mann mit unreinen Lippen“ (Jes 6,5). Daraufhin berührt der Seraph den Mund des Propheten, um ihn so von Schuld und Sünde zu befreien. Er brennt vor dem dreimal heiligen Gott die Sünde des Propheten weg, damit Gott ihn in Dienst nehmen kann. Ähnliche Reinigungsriten kennen auch andere Propheten, z. B. Jeremia (vgl. Jer 1,9) und Ezechiel, der die Buchrolle, die Gottes Wort enthält, ißt (vgl. Ez 3,1–3). Der

Prophet soll als „Mund Gottes“ in seinem Namen zum Volk sprechen.

Nach der Reinigung ruft Jahwe: „Wen soll ich senden? Wer wird für uns gehen?“ Spontan stellt Jesaja sich zur Verfügung: „Hier bin ich, sende mich!“ (Jes 6, 8) Der Auftrag, mit dem Jahwe den Propheten zu seinem Volk schickt, läßt allerdings erschrecken: „Geh, und sag diesem Volk: Hören sollt ihr, hören, aber nicht verstehen. Sehen sollt ihr, sehen, aber nicht erkennen. Verhärtete das Herz dieses Volkes ...“ (vgl. Jes 6, 9–10). Was für uns wie Imperative klingt, ist in Wirklichkeit als Indikativ gemeint. Gott *weiß*, wie das Volk auf die Botschaft des Propheten reagieren wird, nämlich verstockt. Er möchte aber, daß es der Botschaft Glauben schenkt. Das Wort des Propheten wird aufdecken, wie es um das Volk bestellt ist, und die Sünde der Menschen zieht das Gericht Gottes nach sich.

Auch der Prophet erschrickt über diesen Verstockungsauftrag und fragt: „Wie lange, Herr?“ (Jes 6, 11) Gott nimmt die Prüfung, die über sein Volk kommen soll, nicht zurück, aber in Jesaja will er einen neuen Anfang machen. Nach der Zeit des Exils wird ein „Rest“ heimkehren.

Ins Zentrum des Bildes stellt der Maler diesen Neuanfang, den Gott für sein Volk ermöglicht. Für Jesaja ist die Heiligkeit Gottes das zentrale Thema geblieben. Vielleicht will der Maler uns sagen, daß jeder Mensch, der von dem heiligen Gott in Dienst genommen wird, zuvor einer Reinigung bedarf.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Glühen

„Um dessen Glut / Du mich beneidest“

Glühen – macht mir dieses Wort Angst? Macht es mir Mut? Gluten können zerstören. Aber feurige Glut ist auch ein überaus kostbarer Schatz, denn das Feuer liefert dem bedürftigen Menschen lebenswichtige Wärmeenergie. Feuer, Wasser, Luft und Erde – seit etwa 50 000 Jahren verfügt der Mensch aktiv über das feurige Element. Die Mythen der Völker erzählen von der übernatürlichen Herkunft des Feuers. Feurige Glut wird geraubt, wie in der griechischen und indischen Tradition, aber auch, so zentralasiatische Traditionen, von Kultheroen entdeckt oder von Göttern geschenkt. Feuermachen und die Zeugung und Geburt neuen Lebens gehören in der Bildwelt der Mythologie eng zusammen. Feuer ist Leben. Das Herdfeuer ist der Mittelpunkt der Familie, der „Fokus“ allen gemeinschaftlichen Lebens. Turkvölker und Mongolen deuteten das Herdfeuer als Weltachse. Die bei den Griechen Hestia, von den Römern Vesta genannte Göttin des Herdfeuers hat für das Hauswesen und für das politische Gemeinwesen herausragende Bedeutung. Der zentral gelegene häusliche Herd ist zugleich Kultort, Schwurort und Asylort. Neugeborene Kinder wurden hier in die häusliche Gemeinschaft aufgenommen.

Glut und Feuer haben höchste Bedeutung für Mensch und Kosmos. Alte Weltbrandmythen erzählen vom Ende des Kosmos durch ein Feuer, manchmal auch von einem kosmischen Neubeginn. Das Erlöschen des Feuers, zumal des Herdfeuers, bedeutet Tod. Bei den Azteken wurde nach einem Zyklus von 52 Jahren das Feuer gelöscht, und wehe, wenn das Anzünden des neuen Feuers nicht gelingt, wenn die Sonne nicht aufgeht: dann kommt das Ende der Welt. Feuer reinigt und läutert, Feuer verzehrt alles Verderbte und Verderbliche, aber es bringt auch Schmerz, Qual und Tod. Vernichtung und Erhaltung, Bedrohung und Rettung, Klärung und Erneuerung des Lebens – in

der menschlichen Erfahrung des Feuers, wie die Mythen der Völker und die Vorstellungswelten der Religionen sie überliefern, finden sie untrennbar zusammen.

Glühen ist wortgeschichtlich mit Glänzen verwandt. Zur Semantik gehört leuchten, glänzen, rot schimmern, in Glut stehen, feurig sein, flammenlos brennen, auch glimmen, glosen, schwelen. Gegenstände, etwa ein Ofen, können glühend genannt werden, atmosphärisch wird von der Glut der Hitze, der Sonne, des Sommers gesprochen. Glühen kennzeichnet äußere körperliche Vorgänge und Zustände, die eine innere Erregung – Liebe und Begehren, aber auch Scham und Zorn – widerspiegeln, glühende Wangen, glühende Augen, ein glühendes Gesicht.

Biblisch begleiten brennendes Feuer und feuriges Glühen das Erscheinen Gottes und seiner Boten, etwa in der Erzählung vom Dornbusch (Ex 3, 1–59), vom Sinai (Ex 19, 18), im Kontext der Gottesbegegnung des Elija (1 Kön 19, 12), in den Psalmen (Ps 50, 3), in Visionen, etwa des Danielbuchs (Dan 7, 9–10).

Mit Feuer schützt Gott die Schutzlosen (Sach 2, 9), mit Feuer antwortet er auf Greuelthaten, die aus Habgier begangen wurden (Am 1, 13–14). Das Glühen seines Zorns über menschliche Untreue und Untaten und das Aufflammen göttlichen Mitleids gehören zusammen: „Mein Herz wendet sich gegen mich, / mein Mitleid lodert auf. / Ich will meinen glühenden Zorn nicht vollstrecken / und Ephraim nicht noch einmal vernichten. / Denn ich bin Gott, nicht ein Mensch, / der Heilige in deiner Mitte. / Darum komme ich nicht in der Hitze des Zorns.“ (Hos 11, 8–9)

Im Neuen Testament steht die Rede vom Feuer häufig im Zusammenhang der Gerichtspredigt (Mt 7, 19; Mk 9, 43.48; Lk 16, 24), Lichtglanz und Feuer kennzeichnen aber auch die himmlische Welt (Lk 2, 9; Offb 1, 14–15). Jesus ist „gekommen, um Feuer auf die Erde zu werfen. Wie froh wäre ich, es würde schon brennen!“ (Lk 12, 49) Aber er weist die Jünger zurecht, die eine Ablehnung der frohen Botschaft mit „Feuer vom Him-

mel“ ahnden möchten (Lk 54–55). Entflammen, um lebendig zu machen, um einen großen Neuanfang anzufachen, nicht, um zu vernichten!

In Johann Wolfgang von Goethes revolutionärem Gedicht „Prometheus“ begehrt der Heros gegen die Götter auf, vor allem gegen deren Oberhaupt, Zeus. Der selbstlose Menschenfreund, ja Menschenbildner, wirft Zeus Eiseskälte und Fühllosigkeit vor – „Hast du die Schmerzen gelindert / Je des Beladenen? / Hast du die Tränen gestillet / Je des Geängsteten?“ Und Prometheus kennt „nichts Ärmeres“ als die Götter, die auf die Opfergaben der Menschen angewiesen sind und darbt, „wären / Nicht Kinder und Bettler / Hoffnungsvolle Toren“. Er hingegen ist stolz auf seine Unabhängigkeit, auf seine Wind und Wetter und dem erzürnten Zeus trotzend Hütte, vor allem aber auf seinen Herd, „Um dessen Glut / Du mich beneidest.“

Zeus' Wille, das Feuer den Göttern vorzubehalten und den Menschen vorzuenthalten, der Neid der Götter auf die Menschen, sind sie nicht Ausdruck einer Angst vor dem Menschen, die die Göttlichkeit der Götter radikal in Frage stellt? In den Schöpfungserzählungen der Bibel stattet Gott die Menschen liebevoll mit allem aus, was sie brauchen, um gut zu leben. Großmut und Fürsorge zeichnen den biblischen Gott aus. Gerade die Glut der Liebe zu seinen Geschöpfen ist es, die seinen Zorn auflodern läßt, wenn Menschen Menschen ins Verderben führen, vernichten, quälen, ausnutzen, töten!

Sollen, wollen, dürfen, können auch wir glühen? Glühen, ist das nicht brandgefährlich? Glühen und brennen! Steht uns die furchtbare Allianz, die Mesalliance, von Religion und Gewalt nicht zu deutlich vor Augen, leider nicht bloß als ferne, hoffentlich überwundene Vergangenheit, sondern in gewaltträchtigen und gewalttätigen religiösen Fundamentalismen der Gegenwart, zu deutlich, um unbefangen Ja sagen zu können? Es ist wichtig, es ist unerläßlich, hier wachsam zu sein. Und es ist wahr, wir können hier kaum wachsam genug sein. Und dennoch, der biblische Gott neidet uns nicht, er gönnt uns und

schenkt uns die Glut, die das Leben und das Lieben weckt und erhält. Ohne die Glut der Liebe können wir – unseren Glauben – nicht leben: „Brannte uns nicht das Herz?“ (Lk 24, 32)

Susanne Sandherr

Herz-Jesu-Verehrung

„Siehe dieses Herz“

Als Grundschulkind hielt ich an den Herz-Jesu-Freitagen bei der Verlängerung des Schulgottesdienstes durch die feierliche Aussetzung und Anbetung des Altarsakraments eigentlich nur tapfer durch. Dieser Zusatz zur Meßfeier war mir damals fremd. Ein Grund mehr, nun eine kleine Antwort zu versuchen auf die Frage, was es denn mit unserer römisch-katholischen Herz-Jesu-Verehrung auf sich hat.

Ein junges Fest

Das Herz-Jesu-Fest ist ein spätes kirchliches Fest. Nach langen Abwehrkämpfen wird es erst 1856 durch Papst Pius IX. für die gesamte lateinische Kirche approbiert. Doch nun erlebt es einen kometengleichen Aufstieg. Leo XIII. erhebt es 1899 in den höchsten Festrang und vollzieht „die Weihe des gesamten Menschengeschlechts an das Herz Jesu“. Pius XI. faßt die Festliturgie erstmals neu; sie wird nach dem II. Vaticanum noch einmal verändert. Verschiedene päpstliche Enzykliken widmeten sich der Verehrung des Herzens Jesu, so 1899 *Annum Sacrum* (Leo XIII.), 1926 *Miserentissimus Redemptor* (Pius XI.), 1956 *Haurietis aquas* (Pius XII.), 1980 *Dives in misericordia* (Johannes Paul II.). Papst Benedikt XVI. wandte sich am 5. Mai 2006 zum 50. Jahrestag der Enzyklika *Haurietis aquas* mit einem Schrei-

ben an den Generaloberen der Gesellschaft Jesu. Und in einem weiten Sinne steht seine Enzyklika *Deus caritas est* von 2005 der Herz-Jesu-Verehrung nicht fern, so sie als eine Spiritualität begriffen wird, die um die in Jesus Christus Mensch gewordene Menschenliebe Gottes kreist.

Vorgeschichte, Visionen

Anfänge der betonten Verehrung des Herzens Jesu finden sich in der Frömmigkeit des Mittelalters, die sich dem Leib Christi, seinen Verletzungen und seinem Blut in besonderer Weise zuwandte. In franziskanischer und dominikanischer Passionsmystik, bei den Mystikerinnen des 13. und 14. Jahrhunderts, den Kartäusern des 15. und den Jesuiten des 16. Jahrhunderts macht sich eine gesteigerte geistliche Aufmerksamkeit für das Herz Jesu bemerkbar. Entscheidend für deren Überführung von der Privatfrömmigkeit in den öffentlichen Kult waren zwischen 1673 und 1675 die Visionen der Ordensfrau Margareta-Maria Alacoque im burgundischen Kloster Paray-le-Monial. In einer Vision aus dem Jahre 1674 wird eine Erscheinung des stigmatisierten Christus beschrieben, die M.-M. Alacoque während einer innigen Andacht vor dem Allerheiligsten zuteil wird: „Überall aus seiner heiligen Menschheit drangen Flammen hervor, besonders aber aus seiner anbetungswürdigen Brust, die einem Glutmeer glich. Er zeigte mir sein liebevolles und liebenswertes Herz, das der Quell dieser Flammen war.“ Der geschaute Jesus offenbart der frommen Frau das Übermaß seiner Liebe zu den Menschen und beklagt die Kälte unter den Menschen, auf die diese glühende Liebe trifft. Später empfängt Schwester Margareta-Maria Alacoque die Weisung, durch die Einrichtung des Herz-Jesu-Festes („am ersten Freitag nach der Fronleichnamsoktav“) und u. a. die geistlichen Übungen des Herz-Jesu-Freitags (der erste Freitag im Monat) die „Kälte und Verachtung“ zu sühen, auch durch häufigen Kommunionempfang. Jesus selbst ist ja bereits bis zum Äußersten gegangen in seinem Liebeswillen,

nun wirbt er darum, daß ihn Menschen, angesichts der Kälte der Zeit, mit ihrer Liebe begleiten. Wenn man eben dies als das Zentrum der Schauungen begreift, daß hier der verwundete Erlöser einen ihn zugewandten, und jeden für seine Stimme zugänglichen, Menschen um Trost und um Hilfe beim Lieben bittet, dann wird ein tiefer und zutiefst ergreifender Sinn der im Gefolge jener Christuserfahrung sich durchsetzenden Frömmigkeitsform, der Herz-Jesu-Verehrung, sichtbar.

Urwort Herz

Insbesondere die Enzyklika *Haurietis aquas* hat das theologische Nach-Denken über die Herz-Jesu-Verehrung angeregt. Der große Jesuiten-Theologe Karl Rahner – die Jesuiten hatten von Anfang an die Ausbreitung der Herz-Jesu-Frömmigkeit zu ihrer Sache gemacht und lange, und lange vergeblich, für die Einführung eines entsprechenden Festes gestritten – hat das Wort „Herz“ als ein „Urwort“ unserer Menschensprache verstanden, das die Ganzheit des Menschen aussagt. Ja mehr noch, mit diesem Wort „wird der Ort genannt, an dem das Geheimnis des Menschen übergeht in das Geheimnis Gottes; die leere Unendlichkeit, die ihrer Leere inne wird, ruft nach der unendlichen Fülle Gottes.“ Im Blick auf das Herz Jesu heißt es bei Karl Rahner (dessen theologische Doktor-Dissertation sich übrigens bereits mit der Herz-Jesu-Typologie im Blick auf das Verständnis der Kirche befaßte): „Es wird das durchbohrte Herz beschworen, das geängstigte, das ausgeronnene, das gestorbene Herz.“ Letztlich werde nämlich mit dem Urwort Herz „das genannt, was Liebe bedeutet, die unbegreiflich und selbstlos ist, die Liebe, die in Vergeblichkeit siegt, die entmächtigt triumphiert, getötet lebendig macht, die Liebe, die Gott ist“.

Das Wort Herz ist in besonderer Weise ein Urwort, weil Urworte im Sinne Karl Rahners davon leben, „daß sie offen sind und uns öffnen ins unsagbare Geheimnis Gottes“. Das Herz als

Personmitte, doch eine Mitte, die unsere Mitte ver-rückt, die aus der Bahn wirft, die unser Kreisen um uns selbst oder um andere Götzen unterbricht, aufbricht, das Herz als Personmitte, die uns ex-zentrisch werden läßt, wenn wir auf das für die Menschheit geöffnete Herz Jesu schauen, die uns so erst zur wahren Mitte finden läßt, uns erst zentriert und zugleich zum Lieben, zum Sehen, zum Hinausgehen befreit, das sind einige Gedankensplitter aus den tiefen Meditationen Karl Rahners zum Herzen Jesu und seiner Verehrung.

Urwort oder Unwort

In einer Zeit, in der mit roten Herzen und rosa Herzchen alles und jedes verniedlicht und versüßt wird, wo sie aus jedem Werbespot für Blumendünger oder Papierwindeln winken, in einer Zeit, in der der Mensch zugleich eiskalt vermessen und verrechnet wird, ist da Herz noch ein Wort – und ein Bild – der Frömmigkeit, das uns die Wirklichkeit Gottes in Jesus Christus und unsere eigene innerste Wirklichkeit zu erschließen vermag? Das Wort Herz, Herzwort oder Leerwort, Floskel, Hülse?

In den Vorhöfen

Der biblische Bezugstext der Herz-Jesu-Verehrung ist bekanntlich Joh 19, 33–34. Das Fest stellt die durchbohrte Seite – aus der in der Frömmigkeit bald das bereits getötete und noch einmal durchbohrte Herz wurde – Jesu in den Mittelpunkt. Menschliche Kälte und Gleichgültigkeit sind verletzend wie ein Lanzenstich, doch Gottes glühende Liebe, die Christus, den getöteten Liebenden, lebendig macht und die alle belebt, die sich an seine Seite stellen, ist stärker, sie durchdringt die Kälte des Todes, bringt das Totenstarre zum Schmelzen.

Vielleicht sind wir bis jetzt tatsächlich „nur in den Vorhöfen der Herz-Jesu-Verehrung herumgewandert“, wie Karl Rahner

einmal schrieb. Was führt weiter hinein? Wohl nur, sich rufen und diesen Ruf zu Herzen gehen zu lassen: „Siehe dieses Herz.“

Susanne Sandherr

Alle Knospen springen auf

Vom Glühen der Nacht der Nächte

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 60f.

Das von Ludger Edelkötter vertonte Gedicht „Alle Knospen springen auf“ von Wilhelm Willms gehört zweifellos in die Rubrik Neues Geistliches Lied. Die einen werden sich bei diesem Reizwort mit Grausen abwenden, die anderen tragen vielleicht begeisternde und wertvolle Jugenderinnerungen in sich und horchen auf. Wie auch immer, Wilhelm Willms' Gedicht bzw. das Lied ist es wert, unabhängig von seiner Rubrizierung betrachtet zu werden.

W. Willms hat das Gedicht in vier Strophen geteilt, deren Länge durch einen immer länger werdenden Kehrreim anwächst, von sechs auf acht, auf zehn, auf zwölf Verse.

Alle Knospen springen auf (*erste Strophe*), zweifellos ein Frühlingslied! Die tief schlafende Natur erwacht, das Erstorbene erblüht; es wird Frühling. Das Springen, das Aufspringen der verschlossenen Knospen; es wird Frühling. Ebenso das Hellwerden der Nächte; es wird Frühling. Aber ihr Glühen? Glühende Nacht? Offenbar ist noch mehr im Spiel als der Jahreslauf und der – immer gleiche – Wechsel der Jahreszeiten. Die glühende, die glänzende, die lichtvolle Nacht, die Nacht der Nächte, die Nacht, anders als alle Nächte, das ist in christlicher Sicht die eine, die unvergleichliche, die Osternacht.

Die *zweite Strophe* singt von den Wirkungen dieser Nacht und ihres österlichen Wunderwerks: „alle menschen auf der welt / fangen an zu teilen.“ Daß Menschen teilen, Hab und Gut, Armut und Not, Macht und Ohnmacht, Vermögen und Unvermögen, Geschick und Mißgeschick, nicht nur die eine Interessengruppe mit Ihresgleichen, nicht bloß der eine Clan mit seinen Mitgliedern, nicht allein eine Familie mit ihren Angehörigen, sondern Menschen schlechthin mit Menschen schlechthin, das ist wirklich ein Wunder. Solidarität ist immer schwer, aber wenn sie dem unassimilierbar Fremden, dem oder der radikal anderen gilt, dann ist sie schlicht miraculös, schlechthin wunderbar. Wenn das Wunder aber geschieht, wenn solches Teilen wirklich wird, dann bedeutet dies, daß Wunden heilen. Wunden sind schmerzhafteste Spaltungen, Zerklüftungen, Zerteilungen, Trennungen; wo Menschen aber das Ihrige mit anderen Menschen teilen, verbindet sich das Entzweite, schließt sich die Kluft, und alte Wunden können heilen.

Im Rückgriff auf Jes 35,5–6 und Mt 11,5 sowie Lk 7,21–22 wird in der *dritten Strophe* die neue Zeit der unerhörten Gottesnähe als ein Friedens- und Freudenreich umrissen, in dem Versehrungen und Entbehrungen aufgehoben sind. Nicht nur die außermenschliche Natur gerät in Bewegung, springt auf, sondern „alle augen springen auf / fangen an zu sehen / alle lahmen stehen auf / fangen an zu gehen.“ Versehrte und vom Leben ausgeschlossene Menschen werden heil, nehmen nun am Leben teil.

Diese gesamtbiblische Linie führt die *vierte, die Schlußstrophe*, im Bild der sprechenden Stummen und der weich fließenden, der weich zerfließenden harten Mauern konsequent fort: „alle stummen hier und da / fangen an zu grüßen / alle mauern tot und hart / werden weich und fließen.“ Harte Mauern, steinharte und steinalte Trennungen, sie zählen nicht mehr, sie haben

nichts mehr zu sagen, dank der Nacht der Nächte, der einen, der österlichen Nacht: „nächte glühen“.

Jede Strophe dieses Gedichts, dieses Liedes, führt die berührenden Heilungs- und Befreiungserfahrungen der vorangegangenen als Kehrreim mit sich, in einfachen und umso gewichtigeren, denkbar schlichten Nominalsätzen, Hauptsätzen, bis zur groß angewachsenen, allumfassenden zwölfzeiligen letzten Strophe: „... stumme grüßen / mauern fließen / augen sehen / lahme gehen / menschen teilen / wunden heilen / knospen blühen / nächte glühen.“

Ein Lied vom Heil, das die Osternacht bringt, ein Lied vom fremden Licht jener Nacht, von ihrem unvorstellbaren Glühen. Ein Lied vom Heil, von einem Heiland, der nichts und niemanden, keinen und keine, verloren gibt und verlorengelassen läßt. Darum müssen die Strophen dieses leichtfüßigen Liedes ja immer länger und schwerer werden. Aber anders geht es nicht, Lasten sind zum Teilen da. Gemeinsam aber tragen wir eine süße Last. Darum geht es unserem Gott.

Susanne Sandherr

Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (I)

Als am 11. Oktober 1962, also vor nahezu 50 Jahren, das Zweite Vatikanische Konzil eröffnet wurde, war dieses Ereignis von vielen in der katholischen Welt erwünscht und erhofft worden. Einige aber schauten auch mit Sorge nach Rom und hegten Befürchtungen, welche Folgen das Konzil haben könnte, das von Papst Johannes XXIII. einberufen worden war, den man doch zunächst als Figur des Übergangs ohne eigenes Profil angesehen hatte.

Daß dann am 4. Dezember 1963 als erstes Dokument die Konstitution über die heilige Liturgie („Sacrosanctum Concilium“) verabschiedet wurde, war in gewisser Weise folgerichtig: Im Bereich der Liturgie waren schon in den Jahren zuvor wichtige Reformen durchgeführt worden, und ein nicht geringer Teil der Voten, die vor dem Konzil von den Bischöfen etc. nach Rom geschickt worden waren, konzentrierte sich auf liturgische Fragen.

Die Reform vor der Reform

Viele Veränderungen nach dem Konzil wären sicher nicht denkbar gewesen ohne die jahrzehntelange Vorgeschichte. Das sogenannte „Mechelner Ereignis“ von 1909, eine Rede von Lambert Beauduin OSB auf dem Katholikentag in Mecheln (Forderung nach Volksmeßbüchern, innerer Teilnahme der Gläubigen an der Pfarrmesse und an den Gebeten der Messe selbst), gilt als Anstoß der „Liturgischen Bewegung“, die die Jahrzehnte vor dem Konzil prägte, deren Wurzeln jedoch bis in die Seelsorgeimpulse der Aufklärung zurückreichten. Im Blick auf das Leben der Kirche in einer sich radikal verändernden Welt, in der nicht mehr staatlich-gesellschaftliche Autoritäten, sondern allein die Glaubensüberzeugung des einzelnen die Existenz der Glaubensgemeinschaft sichern konnte, suchte die Liturgische Bewegung zusammen mit der Bibelbewegung, das Leben der Gemeinde aus dem Gottesdienst und der Heiligen Schrift als geistlicher Mitte aufzubauen. Unterschiedliche Zentren und Träger vermochten in einzelne gesellschaftliche Gruppen hineinzuwirken: Burg Rothenfels in die Jugendbewegung, Maria Laach in die katholische Akademikerschaft und Klosterneuburg in die Pastoral der Gemeinden. Dabei war die primäre Intention nicht eine Reform der Liturgie, sondern deren tiefere spirituelle Durchdringung. Mit der Zeit entstand aber genau daraus die Einsicht, daß Reformen notwendig waren. In Frankreich wurde die Liturgische Bewegung stärker von Klöstern getragen, die durch ihre – zunächst konservativ ausgerichteten – liturgiege-

schichtlichen Forschungen einen wichtigen Beitrag leisteten: Sie machten bewußt, daß der Gottesdienst der katholischen Kirche nicht immer schon so gewesen war, wie er sich aktuell darstellte, sondern geschichtlich und veränderbar war. Die liturgiewissenschaftliche Forschung erhielt eine solche Qualität sowie durch Zeitschriften und internationale Studientreffen eine solche Bedeutung, daß die Kirchenleitung die Anfragen und Impulse nicht mehr ignorieren konnte.

Mit seiner Enzyklika „*Mediator Dei*“ vom 20. November 1947 unterzog Papst Pius XII. die Liturgische Bewegung einerseits einer kritischen Bewertung, machte sich aber andererseits ihre Anliegen in weiten Teilen zu eigen. Das eucharistietheologische Bild von der Gemeinde als „Leib Christi“ begründete, daß der Gottesdienst die Sache der ganzen Gemeinde ist, die entsprechend aktiv an ihm teilnehmen soll. Pius XII. setzte bereits 1948 eine im geheimen arbeitende Kommission ein, die (an der Ritenkongregation vorbei) liturgische Reformen vorbereitete: Wichtige Ergebnisse waren die Lockerung der Forderung für die eucharistische Nüchternheit, die Erneuerung der Osternacht 1951 und die Reform der Heiligen Woche 1956. Weitere Reformen wurden unter Johannes XXIII. durchgeführt (etwa eine Reform der Rubriken der Meßfeier) und in das kurz vor dem Konzil im Jahr 1962 neu herausgegebene Missale Romanum eingebracht.

Reformimpulse der Liturgiekonstitution

Die Liturgiekonstitution ist nicht allein mit überwältigender Mehrheit angenommen worden, sondern entwirft in ihrer Nr. 1 ein Gesamtziel des Konzils: „die dem Wechsel unterworfenen Einrichtungen den Notwendigkeiten unseres Zeitalters besser anzupassen, zu fördern, was immer zur Einheit aller, die an Christus glauben, beitragen kann, und zu stärken, was immer helfen kann, alle in den Schoß der Kirche zu rufen“. Diesem Ziel des „*Aggiornamento*“ dient die Reform der Liturgie. Vor

konkreten Reformanweisungen unternimmt die Konstitution eine Grundbestimmung der Liturgie der Kirche. Hier finden sich wichtige Grundprinzipien: die Liturgie als Werk Christi und seines ganzen Leibes, der die Kirche ist (Nr. 7); die verschiedenen Formen der Präsenz Christi in der Liturgie, die neben Eucharistie und Amt auch alle Sakramente, die Verkündigung der Hl. Schrift und die versammelte Gemeinde umfaßt (Nr. 7); Liturgie als Dialog zwischen Gott und Mensch (Nr. 10) und nicht allein als geschuldeter Kult; die innere Notwendigkeit der bewußten und tätigen Teilnahme (Nr. 11), die eine umfassende liturgische Bildung und die Liturgiewissenschaft als grundlegendes Fach im Theologiestudium notwendig macht (Nr. 14–19). Die Reform der Liturgie wird mit dem Grundsatz legitimiert, daß diese „einen kraft göttlicher Einsetzung unveränderlichen Teil (enthält) und Teile, die dem Wandel unterworfen sind“ (Nr. 21). Grundform soll immer die Feier in Gemeinschaft sein (Nr. 27). Als Ziel der Reform formuliert Nr. 34: „Die Riten mögen den Glanz edler Einfachheit an sich tragen und knapp, durchschaubar und frei von unnötigen Wiederholungen sein. Sie seien der Fassungskraft der Gläubigen angepaßt und sollen im allgemeinen nicht vieler Erklärungen bedürfen.“ Entsprechend darf der Muttersprache im Gottesdienst weiter Raum zugebilligt werden (Nr. 36), sind Formen der Inkulturation möglich (Nr. 37 f.) und liegt die Befugnis für Anpassungen bei den Bischofskonferenzen (Nr. 39).

Erst ab dem zweiten Kapitel werden dann wichtige Weichen für einzelne Feierformen genannt. Wenn wir als Beispiel die Eucharistiefeier nehmen, so wird an den Nr. 47–58 schon eine gewisse Problematik für die Rezeption der Konstitution deutlich. Einzelne Punkte werden prägnant eingefordert. So ist die Homilie (Predigt) an Sonn- und Feiertagen ebenso konstitutiver Teil der Messe wie das wieder einzuführende Allgemeine Gebet (Fürbitten). Den Gläubigen wird der Kommunionempfang in der Meßfeier empfohlen, an der sie teilnehmen. Die Möglichkeiten für die Konzelebration mehrerer Priester und für die

Kommunion unter beiden Gestalten werden ausgeweitet. An den entscheidenden Punkten wie Vereinfachung der Meßordnung, Erweiterung der Lesung der Hl. Schrift und Gebrauch der Muttersprache zeigt die Konstitution allein die Grundprinzipien auf, ohne wirklich konkret zu werden.

Die meisten Verantwortlichen fühlten sich deshalb im Folgenden zu weitreichenden Reformen ermächtigt, während einem kleinen Teil (gerade in der Kurie) die Reformen zu weit gingen. Gleichzeitig beriefen sich beide Seiten auf die Liturgiekonstitution. Vermutlich war selbst für Fachleute bei Verabschiedung der Liturgiekonstitution noch nicht abzusehen, welche Konsequenzen sich aus den konkreten Impulsen wie aus den Grundprinzipien der Konstitution in den folgenden Jahren ergeben sollten. Was den einen als prophetisches Wehen des Heiligen Geistes erschien, hatte für andere den Charakter des Abfalls vom Glauben – ein Gegensatz, der nicht ohne Konsequenzen bleiben sollte.

Friedrich Lurz

Glaubenszeugin mit brennendem Herzen: Katharina von Siena

Das 14. Jahrhundert rüttelte Kirche und Gesellschaft in ganz Europa völlig durcheinander. Besonders der „schwarze Tod“, die Pest, hatte zu einer tiefen Krise geführt. Ein Drittel der europäischen Bevölkerung starb an den Folgen dieser verheerenden Seuche. Das abendländische Schisma innerhalb der römischen Kirche, bei dem zu Beginn des 15. Jahrhunderts zeitweise drei Päpste die Macht beanspruchten, warf seine großen Schatten bereits voraus. In dieser Zeit wirkte Katharina von Siena.

1347 wurde sie als Caterina Benincasa in Siena in einer sehr kinderreichen Familie geboren. Sie war das 23. Kind einer begüterten Färberfamilie. Die kleine Katharina war ein neugieriges

und unternehmungslustiges Kind. Ihrer Mutter gelang es selten, sie zu bewegen, im Haus zu bleiben. Bereits als Sechsjährige erlebte sie ihre erste Vision. Daraufhin beschloß sie, ihr Leben Gott zu weihen und für immer jungfräulich zu bleiben. Im Alter von 16 Jahren entzog sie sich den elterlichen Plänen einer Heirat und trat aufgrund einer Vision in den weiblichen Zweig des Dritten Ordens der Dominikaner, die sogenannten „Mantellaten“, ein. Sie konnte in ihrer Familie bleiben, widmete ihr Leben aber intensiv dem Dienst am Nächsten und dem Gebet. Katharina scharte eine Reihe gleichgesinnter Männer und Frauen um sich, schnell breitete sich ihr Ruf aus. Noch bevor sie 20 Jahre alt war, folgten ihr immer mehr Mystiker, Fromme, Geistliche und Laien. Von ihren Anhängern, die sich als „Familie“ fühlten, wurde Katharina von Siena als „mamma“ (Mutter) bezeichnet. Als ihr geistlicher Berater wirkte der Dominikaner Raimund von Capua (um 1330–1399), der Katharina bis zu ihrem Tod als Beichtvater und enger Freund begleitete.

Doch wurde Katharina nicht von allen in positivem Licht gesehen. Einige mißtrauten ihr so sehr, daß sie 1374 das Generalkapitel der Dominikaner nach Florenz riefen, um ihren Glauben und ihre Lehren zu prüfen. Erhalten sind ihre Ansichten unter anderem im „Dialog der göttlichen Vorsehung“, einem geistlichen Werk aus ihrer Feder, das ein Zwiegespräch zwischen Gott und der Seele nachvollzieht, sowie den zahlreichen Briefen und einer Sammlung ihrer Gebete. Katharina konnte aber aufgrund ihrer verständigen und versöhnenden Art das Kapitel überzeugen. Ihr wurde sogar ein offizieller Auftrag erteilt, und so konnte sie im Namen der Kirche und des Ordens wirken und reisen.

Katharina von Siena unterhielt eine umfangreiche Korrespondenz mit zahlreichen Persönlichkeiten ihrer Zeit. Schonungslos diktierte sie offene Briefe an Könige, Fürsten, Stadtstaaten und stiftete Frieden. Häufig begannen ihre Schreiben mit dem Wort „pace“ („Frieden“). Fast 400 Briefe von Katharina sind bis heute erhalten. Katharina beriet Adlige und Staatsmänner, Künstler und Menschen aus dem Volk, Priester und Bischöfe, sogar Papst

Gregor XI., der in dieser Zeit seinen Sitz in Avignon hatte. Die resolute Frau scheute sich nicht, Gregor deutlich ins Gewissen zu reden, nach Rom zurückzukehren. Sie forderte das Oberhaupt der katholischen Kirche auf, die Kirche zu reformieren und einen Kreuzzug zu führen. So radikal und offen wie die 28-Jährige soll zuvor noch nie jemand mit einem Papst zu sprechen gewagt haben.

Katharina lag die Erneuerung der Kirche am Herzen. Sie reiste viel, versuchte Frieden zwischen den Staaten zu fördern. Nicht zuletzt für dieses Wirken erklärte sie Johannes Paul II. zur Mitpatronin Europas. 1378 gründete Katharina ein Reformkloster für Frauen in der Festung Belarco bei Siena. Dieses Kloster leitete sie aber nicht als Äbtissin, sondern reiste weiterhin predigend durch das Land. Durch die Wahl von Gegenpäpsten wurde 1378 die katholische Kirche gespalten. Katharina stellte sich auf die Seite des Papstes Urban VI. und forderte dessen Anerkennung. Auf seinen Wunsch ging sie 1378 nach Rom, wo sie sich bis zuletzt für die Einheit der Kirche einsetzte. Urban VI. sagte über sie: „Diese Frau beschämt uns alle.“

Katharinas Spiritualität war von einer starken Christozentrik geprägt. Christus war für sie gleichsam ihr Bräutigam, zu dem sie eine innige Beziehung hatte. Raimund von Capua schildert in seiner Biographie ein zentrales Erlebnis Katharinas, den Herzenstausch. Dem Bericht zufolge erschien Christus mit einem leuchtend roten menschlichen Herz in seiner Hand. Er öffnete Katharina die Brust und setzte ihr dieses Herz ein mit den Worten: „Liebste Tochter, so wie ich jüngst das Herz genommen habe, das du mir schenken wolltest, so schenke ich dir jetzt das meinige; von jetzt an wird es den Platz einnehmen, an dem das deine war.“

Katharina beutete durch ihren unermüdlichen Dienst zunehmend ihren Körper aus und konnte in ihren letzten Lebensjahren kaum noch feste Nahrung zu sich nehmen. Zuletzt soll sie nur noch von der Kommunion gelebt haben. Mit großen Schmerzen siechte sie monatelang dahin. Am 29. April 1380 starb Kathari-

na im Alter von nur 33 Jahren in Rom. In ihrer letzten Stunde soll sie gesagt haben: „Seid überzeugt, daß die einzige Ursache meines Todes die Glut für die Kirche ist, die mich verzehrt.“ Katharina von Sienas Körper fand seine letzte Ruhe in einem Glasschrein der Dominikanerkirche Santa Maria sopra Minerva in Rom. Ihr Kopf wird in einem Marmor-Ziborium der Cappella di Santa Caterina innerhalb der Kirche San Domenico in Siena aufbewahrt. Papst Pius II. (1405–1464) sprach Katharina von Siena 1461 heilig. Paul VI. erklärte sie im Jahr 1970 sogar zur Kirchenlehrerin. Zuvor wurde sie 1939 neben Franz von Assisi zur Mitpatronin Europas erhoben. Ihren Gedenktag feiert man am 29. April.

Marc Witzenbacher

Der Papst in Deutschland

Auch wenn Benedikt XVI. bereits zweimal seine deutsche Heimat besucht hat, ist der Aufenthalt vom 22. bis 25. September in Deutschland der erste offizielle Staatsbesuch des Kirchenoberhauptes. Die Besuche des Weltjugendtages in Köln und in seiner bayerischen Heimat waren Pastoralbesuche, bei denen der Papst nicht mit den offiziellen Zeremonien eines Staatsgastes empfangen wurde. Gleichwohl hat diese Staatsreise nach Deutschland auch einen eindeutig pastoralen Charakter. Schon das Motto des Papstbesuches – „Wo Gott ist, da ist Zukunft“ – macht deutlich, wie sehr sich die deutsche Kirche in reichlich schweren Zeiten durch die Anwesenheit des Papstes einen mutigen Blick nach vorne erhofft, der vor allem spirituelle Akzente setzt.

Benedikt XVI. wird in drei Bistümern zu Gast sein. Neben Berlin und Erfurt besucht der Papst auch Freiburg, das Heimatbistum des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Erzbischof Robert Zollitsch. Auf dem Programm stehen Visiten

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Oktober 2011

„streiten“

Streite, Herr, gegen alle, die gegen mich streiten,
bekämpfe alle, die mich bekämpfen!
Ergreife Schild und Waffen; steh auf, um mir zu helfen!
Sag zu mir: „Ich bin deine Hilfe.“

Psalm 35, Vers 1–2.3b

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Wenn dich einer auf die rechte Wange schlägt, dann halt ihm auch die andere hin.“ (Mt 5,39) Dieses Wort Jesu aus der Bergpredigt fällt vielen Christen ein, wenn es um das Thema Streiten geht. Im Prinzip ist das gut, denn darin steckt die Essenz von Jesu Weg, den Kreislauf von Gewalt und Gegengewalt durch Annahme des Gegenübers zu überwinden. Oft jedoch wird dieses Wort mißverstanden. Viele haben es als Gebot im Sinn, alles bereitwillig und widerstandslos mit sich machen zu lassen. Das jedoch meint Jesus nicht, tritt er doch selbst bestimmt und bisweilen aggressiv (siehe die Tempelreinigung) gegen unmenschliches und gottwidriges Verhalten ein. Nein, dieses Wort ist Ausdruck einer inneren Stärke, die es nicht nötig hat, sich mit verbaler oder gar brachialer Gewalt zu wehren, die Unrecht vielmehr durch Gewaltlosigkeit als Unrecht demaskiert. Wie aber gelangt man dorthin? Wie ist es möglich, sich seiner Sache so sicher zu sein?

Der lebendige Kontakt zum Vater, der regelmäßige Rückzug in die Stille haben Jesus, so scheint mir, die vielen Fälle des Widerspruchs und der Herausforderung so souverän bestehen lassen. Nicht nur sein Standpunkt ist ihm dadurch immer klarer geworden. Vor allem wuchs Jesu Gewißheit, daß der Vater ihm Recht verschafft und seine Sache führt (vgl. Ps 43, 1). Weil sich dieses Vertrauen ein Leben lang bewährt hatte, konnte sich Jesus zuletzt der totalen Ablehnung, ja sogar der Hinrichtung stellen.

Unsere Zeit braucht Menschen mit Jesu streitbarer Friedfertigkeit. Mahatma Gandhi oder Martin Luther King sind überzeugende Beispiele. Aber auch jene Christen, die 1989 in der DDR die Wende angestoßen haben, Menschen wie du und ich.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Jakobs Traum von der Engelsleiter und der Kampf mit dem Engel

Psalter mit Kalendarium, Oxford (Gloucester?), vor 1222,
Clm 835, fol. 13r,
© Bayerische Staatsbibliothek, München

Der reich ausgeschmückte Münchner Psalter mit Kalendarium aus dem Anfang des 13. Jh. enthält einen der umfangreichsten Bildzyklen zu Themen des Alten- und Neuen Testaments. Das Kalendarium, das mit kreisförmigen typischen Monatsbildern und Tierkreiszeichen verziert ist, wird mehrfach unterbrochen durch atl. und ntl. Bildsequenzen, häufig als ganzseitige Miniaturen. Der liturgische Teil des Psalters enthält zehn reichverzierte Initialen; andere Psalmen sind weniger aufwendig, gelegentlich aber auch figürlich gestaltet. Außerdem enthält der Codex eine Reihe von ganzseitigen Miniaturen, die der Maler jeweils in eine Abfolge von sechs Bildern unterteilt.

In der Forschung geht man von drei Malern aus, die diese Handschrift, die als eine der bedeutendsten englischen Handschriften des Mittelalters gilt, illustriert haben, evtl. unterstützt von ein oder zwei Helfern. Dabei zeichnet sich der wichtigste der drei Maler durch große Kunstfertigkeit aus, die sich besonders in der Art der Gestaltung seiner Figuren und des differenzierten Gesichtsausdrucks zeigt. Seine Herkunft ist nicht genau auszumachen. Eine gewisse Nähe zeigt sich u. a. zu einer Oxford-Bibel, in deren Malwerkstatt er möglicherweise gelernt hat.

Die Wahl vieler ungewöhnlich vollständiger Bildreihen zu berühmten Frauen des Alten Testaments läßt auf eine Frau als Besitzerin der Handschrift schließen, was durch die Verwendung der femininen Form in einigen Gebeten unterstützt wird.

In Aufbau und Ikonographie weist der Codex Ähnlichkeiten auf zu einer Mitte des 13. Jh. in Jerusalem entstandenen Bibel. Entstehungsort der Handschrift ist vermutlich Oxford, aber auch die Benediktinerabtei Gloucester könnte hierfür in Frage kommen.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Gezeichnet und gesegnet

Der Maler des Psalters bringt zu Anfang des 13. Jahrhunderts zwei Szenen aus dem Leben des Stammvaters Jakob in einem Bild zusammen. Beide Bildteile halten eine für Jakob entscheidende Begebenheit fest. Im oberen Teil geht es um einen wegweisenden Traum Jakobs, als er auf der Flucht vor seinem Bruder Esau seine Heimat verlassen muß (Gen 28, 10–22). Die untere Bildhälfte zeigt das nächtliche Ringen Jakobs mit einem Mann, das ihn auf die viele Jahre später stattfindende erneute Begegnung mit seinem Bruder vorbereitet (Gen 32, 23–33). Die Zusammengehörigkeit beider Szenen macht der Maler dadurch deutlich, daß er den Rahmen mit einem gleichmäßigen Ornament versieht, die gleichen Farben verwendet und die Engelsflügel ähnlich gestaltet.

Das obere Bild zeigt den in ein braunes Unterkleid mit beigem Mantel gekleideten, schlafenden Jakob. Der Flüchtling muß die Nacht im Freien verbringen, er legt sich dazu einen Stein unter den Kopf. Die Tatsache, daß er Schuhe trägt und sein Kleid mit einer Borte verziert ist, weist darauf hin, daß Jakob wohlhabend ist. Zu seinen Füßen wachsen ein paar stilisierte Bäume oder Sträucher. Dadurch wahrt der Maler die Balance im Bild und verhindert, daß die Leiter, die sich diagonal vom Kopf des Schlafenden bis zum Himmel erstreckt, wie frei in der Luft schwebt. Der Himmel ist als Segment durch farbige wellenförmige Bänder gekennzeichnet. Es heißt im biblischen Text: „Da hatte er einen Traum: Er sah eine Treppe, die auf der Erde stand und bis zum Himmel reichte. Auf ihr stiegen Engel Gottes auf und nieder.“ (Gen 28, 12) Dies setzt der Maler durch je drei Engel ins Bild, die die Leiter hinauf- bzw. hinabsteigen. Dabei vollziehen ihre Hände unterschiedliche Gesten: Die einen zeigen auf Jakob, andere weisen nach oben.

Dem biblischen Text zufolge – im Bild bleibt er unsichtbar – steht oben an der Leiter Gott, der sich als Gott der Väter zu erkennen gibt. Er erneuert die Verheißungen, die an Abraham

ergangen sind, nun dessen Enkel gegenüber: Land, Nachkommenschaft und Segen soll Jakob erhalten. Gott verspricht ihm: „Ich bin mit dir, ich behüte dich, wohin du auch gehst, und ich bringe dich zurück in dieses Land. Denn ich verlasse dich nicht, bis ich vollbringe, was ich dir versprochen habe.“ (Gen 28, 15) Als Jakob erwacht, erkennt er: „Wirklich, der Herr ist an diesem Ort, und ich wußte es nicht.“ (Gen 28, 16) Gott ist ihm begegnet in seiner Krise, obwohl Jakob sich schuldig gemacht hatte, indem er durch eine List seinem Bruder das Erstgeburtsrecht und den Segen des Vaters genommen hatte. Jakob errichtet mit dem Stein, auf dem er geruht hat, ein Steinmal. „Bet-El“, „Haus Gottes“, nennt er diesen Ort. Er macht ein Gelübde und verspricht Gott, er werde hier später, wenn Gott ihn wohlbehalten in seine Heimat zurückkehren läßt, ein Gotteshaus errichten.

Durch ein schmales grünes Band trennt der Maler die zweite Szene von der ersten. Die Begegnung mit seinem Bruder Esau steht bevor, von dem Jakob nicht weiß, ob er weiterhin auf Rache sinnt. Nachdem Jakob seine Familie in Sicherheit gebracht hat und allein zurückbleibt, greift ihn ein Unbekannter an und kämpft mit ihm, „bis die Morgenröte aufstieg“ (Gen 32, 19). Der mächtig wirkende Mann, als Engel mit schwungvollen Flügeln dargestellt, ringt mit Jakob. Auch diese Begegnung spielt sich bei Nacht ab. Bodenwellen deuten rauhes Gelände und, auf einer anderen Ebene, das Auf und Ab im Kampf an. Als der Mann ihn nicht bezwingen kann, schlägt er Jakob aufs Hüftgelenk, so daß er fortan hinkt. Der Maler drängt diesen Augenblick im Bild mit dem Segen des Unbekannten zusammen, den Jakob als Bedingung für sein Einlenken gestellt hat: „Ich lasse dich nicht los, wenn du mich nicht segnest.“ (Gen 28, 27) Jakob glaubt an die Wirkmacht des Segens, der nicht wieder zurückgenommen werden kann. Den Segen seines Vaters Isaak hat er sich ergaunert, hier ringt er um den Segen des Mannes, der ihn zum Kampf herausgefordert hat. Beide schauen einander in die Augen. Als Jakob seinen Namen nennt, gibt ihm der Mann zu verstehen: „Nicht mehr Jakob wird man dich nennen, sondern

Israel (Gottesstreiter); denn mit Gott und Menschen hast du gestritten und hast gewonnen.“ (Gen 32,29) Die Frage nach seiner Identität läßt der Mann unbeantwortet, erteilt Jakob aber den erbetenen Segen.

Wie in Bet-El gibt Jakob auch hier dem Ort der Gottesbegegnung einen Namen: Penuël (Gottesgesicht); denn er erkennt: „Ich habe Gott von Angesicht zu Angesicht gesehen und bin doch mit dem Leben davongekommen.“ (Gen 32,31) Gott zu schauen und am Leben zu bleiben, das war nach jüdischer Überzeugung unmöglich. Selbst Mose darf Gott nicht sehen (vgl. Ex 33,18–20). Indem der Maler den Unbekannten als Engel zeigt, vermeidet er zum einen, Gott eine Gestalt geben zu müssen (was zu seiner Zeit auch vermieden wurde). Zum anderen stellt er auch nicht bloß einen Menschen dar.

Der Goldgrund des gesamten Bildes weist darauf hin, daß es sich hier um Gottesbegegnungen handelt. Im Frieden mit Gott kann Jakob nun seinem Bruder neu begegnen. Er geht als Gezeichneter und zugleich Gesegneter aus diesem Kampf hervor. Sein Ringen mit Gott gilt in der Geschichte der Spiritualität als Bild für das Ringen mit Gott im Gebet, für den geistlichen Kampf im Glauben. Darin zeigt sich für alle Zeiten, daß das geistliche Leben nicht nur einen beschützenden Gott kennt. Es gibt immer auch Zeiten der Nacht des Glaubens, Zeiten, in denen der Glaubende mit Gott ringen muß.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Streiten

„Habt Salz in euch, und haltet Frieden untereinander!“

Als Kinder sollten wir eigentlich nicht streiten. Jedenfalls sollte der Streit nicht zu laut und heftig werden, nicht handgreiflich und, wie wir Kinder sagten, nicht gemein. Streiten ist wichtig. Streiten bedeutet, mit widerstreitenden Wünschen und Interessen umzugehen und umgehen zu lernen, miteinander um einen Weg, um eine Lösung zu ringen, ohne daß von vorneherein klar ist, wie die Sache ausgehen wird und wer „der Bestimmer ist“. Unseren Eltern war klar, daß Streit unter Geschwistern unvermeidlich ist, sogar produktiv. Aber es ist nicht leicht, Streit auszuhalten, und es ist nicht einfach, miteinander zu streiten. Es ist anstrengend! Und muß es denn wirklich sein? Ist Harmonie nicht das Ideal? Friedfertigkeit? Es stimmt: All dies gilt es zu bedenken, all dies hat Gewicht. Doch wir müssen behutsam sein und unterscheiden. Nicht selten sind aus Kindertagen stammende Phantasien darüber, was Streiten bedeutet und bewirkt, in uns unterschwellig mächtig, innere oder äußere Harmonieerwartungen und -zwänge kommen hinzu. Ratgeberbücher und Wochenend-Seminare mit Titeln wie „Richtig streiten“ haben nicht zufällig Konjunktur.

Streiten, das Wort läßt uns nicht kalt, es löst starke Empfindungen aus. Nicht selten macht es angst. Kinder können es als existentielle Bedrohung erleben, wenn die Eltern streiten. Vater und Mutter sollen sich doch liebhaben, sich verstehen. Wenn sich die Eltern entzweien, zerbricht dann meine Welt? Aber Streiten muß nicht entzweien, es kann auch einen. Streiten ist nicht zerstreiten. Streiten kann befreiend sein, es kann uns lebendig machen, Spielräume erweitern, Handlungsmöglichkeiten wiederherstellen. Es ist nicht nur für Kinder wichtig zu erfahren, daß Streiten nicht zerstörerisch sein muß, Streit eine vergiftete Atmosphäre zu reinigen vermag und Streitpartner

keine Streithähne bleiben müssen, sondern wieder miteinander lachen können. Ich denke an die wirklich selig-entspannte Miene eines sehr friedfertigen Freundes, der gerade den bereits längere Zeit schwelenden Konflikt mit seinem Kollegen erfolgreich zum Ausbruch gebracht hatte. „Es hat richtig geknallt, aber jetzt liegen die Dinge auf dem Tisch, und es ist gut.“ Aber nicht alle können wir so entspannt streiten. Streiten kann auch quälend sein, wenn es ein unaufhörliches Zanken wird. Es können unfruchtbare Stellvertreter-Kriege geführt werden. Auseinandersetzungen können zum Tabu werden, weil sie an Urängste und uralte Verbote rühren. Streiten ohne Geduld, ohne Achtung, ohne die Bereitschaft innezuhalten, ohne die Fähigkeit dazu-zulernen, zurückzustecken, Kompromisse zu akzeptieren – zugespitzt gesagt: Streiten ohne eine Haltung der Friedfertigkeit – kann nicht gelingen.

Das Wort „streiten“ wies und weist eine Fülle inhaltlicher Facetten auf. Das uns heute wohl besonders geläufige reflexive „sich (mit jemandem) streiten“ steht dabei nicht am Anfang, es begegnet erst seit dem 18. Jahrhundert. Das Moment der emotionalen Zwietracht, das im gegenwärtigen Gebrauch des Wortes „streiten“ vorzuherrschen scheint, ist nicht ursprünglich, sondern hat sich erst allmählich gegenüber anderen Nuancen verselbständigt. Streiten bedeutete im Mittelhochdeutschen „(körperlich bzw. bewaffnet) kämpfen“, aber auch „streben, trachten“, „einen Wort- oder Meinungsstreit austragen“, „für etwas entschieden eintreten, sich für (oder gegen) etwas prägnant aussprechen“. Rechtssprachlich bedeutet streiten einen Rechtsstreit führen, die Streitenden sind die Prozeßgegner. Streiten bedeutet also nicht nur und nicht zuerst „sich streiten“. Zunächst meint es kämpfen, sich für etwas oder jemanden einsetzen, eintreten für eine Sache, von der ich überzeugt bin, für jemanden, der mir am Herzen liegt.

Ist Streiten christlich? Die alte Rede von einer „streitenden“ und einer „triumphierenden Kirche“ ist vielen Menschen fremd geworden, und gewiß gilt es, möglichen Mißverständnissen

und gar dem Mißbrauch einer solchen Sprach- und Bildwelt zu wehren. Zugleich aber gibt es hier Bleibendes zu entdecken. Manche Stimmen diagnostizieren gegenwärtig bereits eine „neue Lust, für Gott zu streiten“. Wie steht es aber mit der christlichen Hochschätzung friedvollen Miteinanders, mit der Seligpreisung der Friedensstifter und zuerst und zuletzt mit der Gewißheit, daß Christus unser Friede ist (Eph 2, 14)? Es ist wichtig, hier keine falschen Gegensätze zu konstruieren, sondern zuinnerst Zusammengehöriges in seiner tiefen Verbundenheit zu erkennen. Die Gottesgabe des Friedens, von der besonders Paulus zu sprechen nicht müde wird und zu der wir durch den Glauben Zugang gewinnen, verpflichtet alle Getauften zum Friedenszeugnis. Dieses Zeugnis bedeutet aber kein schmerzfreies Einverständnis mit allem und jedem, sondern verpflichtet und befreit Menschen im Gegenteil zum „Streiten“, zum selbstbewußten und selbstlosen Einsatz dort, wo der Friede im Sinne des biblischen Schalom, des Heilseins des einzelnen und der Gemeinschaft, mit Füßen getreten wird. So stehen das biblische und jesuanische Gebot der Nächsten- und der Feindesliebe nicht im Gegensatz zu dem Gebot, für Gott – und das heißt für den Menschen in seiner Verletzlichkeit, für Schalom – zu streiten. Das eine bedingt und bewegt vielmehr das andere.

„Habt Salz in euch, und haltet Frieden untereinander!“, sagt Jesus. (Mk 9, 50) Ohne jene tiefe Friedfertigkeit, die das Leben aller Getauften trägt, und ohne das Salz christlicher Streitbarkeit – die nicht mit Reizbarkeit, mit Haß, Ressentiment, Rauflust oder der selbstgerechten Suche nach Sündenböcken verwechselt werden darf –, wie könnten wir da dem „Gott des Friedens“ (Röm 16, 20) dienen?

Susanne Sandherr

„Gerechter Friede“

Ein prophetisches Bischofswort

Im Oktober 2000, vor genau elf Jahren, verabschiedeten die deutschen Bischöfe das Bischofswort „Gerechter Friede“. Der Text setzte drei inhaltliche Schwerpunkte. Unter der Überschrift „Gewaltfreiheit in einer Welt der Gewalt“ wurde zunächst die Friedensbotschaft der Heiligen Schrift – Altes und Neues Testament sind gleichermaßen im Blick – anhand von Schlüsseltexten rekonstruiert. Schonungsloser Realismus im Blick auf zwischenmenschliche Gewalt, der Verzicht der Bibel auf Weichzeichner und auf opportunistisches Lob von Gewaltherrschaft werden dabei besonders hervorgehoben. Die prophetische Denunzierung von Gewalt wird so sichtbar als Kennzeichen einer genuin biblischen Weltanschauung. Biblisch-prophetisch ist auch die Aufdeckung des Zusammenhangs von Gewalteinbruch und der Erosion von Recht und Gerechtigkeit. „Der Friede wird ‚das Werk der Gerechtigkeit‘ sein, ‚Ruhe und Sicherheit für immer‘ sind der ‚Ertrag‘ gerechten Handelns (Jes 32, 17).“ (Gerechter Friede, Nr. 32)

Gottes Weg mit den Menschen, wie er schließlich im Gottesknecht Jesus von Nazaret erkennbar wird, ist ein Weg der Gewaltlosigkeit und nicht der Gewalt. Das Ethos der Gewaltlosigkeit, der Feindesliebe und der Versöhnung entfaltet die jesuanische Bergpredigt. Wenn sich Jesu Jünger und Jüngerinnen auf Gottes eigenen Weg einlassen, dann „werden sie zum Licht der Welt und zum Salz der Erde.“ (Nr. 47) Doch Nachfolge Gottes und Jesu Christi bedeutet Freude und Schmerz zugleich. „Wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und mir nachfolgt, ist meiner nicht würdig.“ (Mt 10, 38)

Ist der messianische Friede, von dem die Osterbotschaft kündigt, bloße Utopie? „Auch die Christen leben in einer gewaltdurchwirkten Welt, die den messianischen Gottesfrieden noch

nicht kennt und annehmen will“, konstatiert das Bischofswort (Nr. 55). Und es fährt fort: „Es wäre ein Mißverständnis, nur die uns vorgegebene Welt mit der ihr innewohnenden Gewalt und ihrem gewaltbewehrten Frieden als vernunftgemäß zu bezeichnen, und im Gegensatz dazu die messianische Ordnung des Gottesvolkes als irrational und widervernünftig.“ (Nr. 56) Der Glaube vermöge die Vernunft vielmehr über sich hinauszuführen, ohne sie zu verführen, ohne sie von sich wegzuführen. „Er treibt sie gleichsam an und ermutigt sie, innerhalb der herrschenden Ordnung Vorgriffe auf den messianischen Frieden zu wagen und auf diese Weise die Welt vernünftiger und menschlicher zu gestalten.“ (Nr. 56) Der geschärfte Blick auf die Schattenseiten einer gewaltbewehrten Friedensordnung sei Frucht und Motiv des einmal eingeschlagenen messianischen Weges.

Die zweite Partie des Bischofswortes befaßt sich mit bestehenden Gefahren für den Frieden und skizziert Schritte zu einer Politik des gerechten Friedens. Die im ersten Teil ange deutete biblische Gesamtperspektive erfährt nun eine ethisch-politische Aktualisierung. Dabei werden grundlegend zwei Fehlbestimmungen des Verhältnisses von Glaube und Politik abgewehrt. „Es irrt also, wer im Sinne des Säkularismus den Glauben für eine reine Privatsache hält. Es irrt ebenso, wer meint, die Kirche sei um so näher bei ihrer Sache, je weiter sie sich von der Politik entferne.“ (Nr. 59) Christen, so heißt es weiter, ließen sich „von niemandem darin übertreffen, groß vom Menschen zu denken. Das hat Konsequenzen.“ (ebd.) Das Leitbild des gerechten Friedens beruhe auf einer letztlich gewinnend einfachen Einsicht: „Eine Welt, in der den meisten Menschen vorenthalten wird, was ein menschenwürdiges Leben ausmacht, ist nicht zukunftsfähig.“ Sie stecke auch dann voller Gewalt, wenn es keinen Krieg gibt. „Verhältnisse fort-dauernder schwerer Ungerechtigkeit sind in sich gewaltgeladen und gewaltträchtig.“ Oder, positiv gesagt: „Gerechtigkeit schafft Frieden“. (ebd.) Das zentrale Mittel der Gewaltprävention ist kein Mittel, sondern ein Ziel. Es heißt: Gerechtigkeit.

Es gelte, „durch eine Politik der Gewaltvorbeugung Gewaltverhältnisse auszutrocknen, die stets neue Gewalt provozieren und produzieren.“ (60) Stichworte wie „Fundamentale Wertorientierungen“ (61), „Weltgemeinwohl“ (Nr. 62), „Rechtsgemeinschaft“ (Nr. 64) und „Solidarität“ (Nr. 65) sind hier, in ihrer Gestaltungs Offenheit, aber auch in ihrer biblischen Fundierung, zentral.

Der gewaltpräventiven Konfliktbearbeitung wird der klare Vorrang vor der Konfliktlösung durch Gewalt zuerkannt. „Es sollte in dieser Hinsicht keinen unüberbrückbaren Dissens geben zwischen denen, die Gewaltanwendung grundsätzlich ablehnen, und denen, die sie im Extremfall bejahen.“ (Nr. 66) Daß Gewaltfreiheit alles andere als Passivität und Gleichgültigkeit gegenüber Unrecht, Krieg und Gewalt bedeutet, wird profiliert herausgestellt. „Der Geist der Gewaltfreiheit bewahrt davor, daß wir die Allgegenwärtigkeit der Gewalt einfach hinnehmen, uns gar an Gewalt als Mittel der Konfliktaustragung gewöhnen.“ (Nr. 69)

Vor allem in den sogenannten Entwicklungsländern könnten Reformen, so das Bischofswort, einzig dann zu tragfähigen Ergebnissen führen, wenn auch in den wirtschaftlichen und sozialen Fragen Fortschritte erzielt werden. „Menschenrechte und Demokratie, wirtschaftliche und soziale Entwicklung und der Schutz der natürlichen Lebensgrundlagen stehen also in einem engen Zusammenhang. Für eine Friedenspolitik, die vom Gedanken der Gewaltprävention und der Austrocknung von Gewaltverhältnissen bestimmt ist, sind sie von herausragender Bedeutung.“ (Nr. 71) Hier dürfe auch die Vision einer „Weltwirtschaftsordnung“, die auf die Probleme der aktuellen „politischen wie gesellschaftlichen Entsolidarisierung“ antwortet, nicht fehlen. (Nr. 91) Der wirtschaftlichen müsse die politische Globalisierung folgen bzw. entgegenwirken. (Nr. 95)

Großes Gewicht besitzt in dem Dokument aus dem Jahre 2000 auch die Frage des Umgangs mit belasteter und belastender, vergifteter und vergiftender historischer Vergangenheit.

„Ein Krieg beginnt nie erst, wenn geschossen wird; er endet nicht, wenn die Waffen schweigen. Wie er längst vor dem ersten Schuß in den Köpfen und Herzen von Menschen begonnen hat, so braucht es lange Zeit, bis der Friede in den Köpfen und Herzen einkehrt.“ (Nr. 108) Die Macht unversöhnter Erinnerungen (Nr. 109) und die Gefahr einer Manipulation des Erinnerns (Nr. 110) werden hervorgehoben. Es braucht das Anerkennen von Schuld und Verfehlungen, es braucht Vergebungsbereitschaft und den Willen zur Versöhnung, damit Gesellschaften und Völker nach Kriegen und gewalttätigen Konflikten in Frieden leben können. Die Opfer nicht ein zweites Mal, nun durch Vergessen und Verdrängen, durch Mißachtung von Leiden und Verschulden, zu schädigen und zu verhöhnen, ist dabei die Aufgabe, die im Mittelpunkt steht.

Der dritte und letzte Teil von „Gerechter Friede“ widmet sich Fragen der Pastoral und umreißt Aufgaben der Kirche. Die Kirche selbst kommt nun in den Blick. „Sie hat von ihrem Herrn den Auftrag, mitten in der Welt des ächzend-stöhnenden gewaltbewehrten Friedens einen größeren, ‚messianischen‘ Frieden zu leben, der nicht auf Gewalt, sondern auf Vertrauen baut und so alle, welche den wahren Frieden suchen, faszinieren kann. Es ist noch wichtiger für sie, Sakrament des Friedens zu *sein*, als etwas für den Frieden zu *tun*“, heißt es unter der Nr. 162. Kirche als wirksames Zeichen des Friedens von Gott her, Kirche als Zeugin des Friedens, das ist die große Perspektive, unter der der Schlußteil des Bischofsworts steht.

Gerechter Friede, ein bemerkenswertes, ein, auch nach einem guten Jahrzehnt, des Aufmerkens und des Merkens wertiges Bischofswort. Bedeutsam ist, daß die jahrhundertealte kirchliche Lehre vom Gerechten Krieg hier, im Anschluß insbesondere an die Pastoralkonstitution des Zweiten Vaticanums, *Gaudium et Spes*, sowie an das Wort der deutschen Bischöfe von 1983, „Gerechtigkeit schafft Frieden“, durch eine umrißhafte Lehre vom Gerechten Frieden ersetzt wird. Immer mehr wird es auf die Ausarbeitung und politische Umsetzung einer solchen Lehre

vom Gerechten Frieden ankommen. Das leidenschaftliche und hellsichtige Friedenszeugnis der christlichen Kirchen ist hier keine schmückende (oder störende) Zutat, sondern unverzichtbar.

Susanne Sandherr

Lit.: Gerechter Friede. Hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz = Die deutschen Bischöfe 66 (Bonn 2. Aufl. 2000). Die Broschüre kann bestellt oder heruntergeladen werden unter: www.dbk.de/nc/veroeffentlichungen.

„Verleih uns Frieden gnädiglich“

Geschenk des Himmels – Frucht der Erde

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 322.

Daß Friede kein fester Besitz des Menschen ist, das wußten die Menschen aller Zonen und Zeiten. In der griechisch-römischen Welt wurde Friede zunächst nur relativ und zugleich negativ aufgefaßt, Friede ist hier wesentlich Nicht-Krieg. Zu Homers Zeiten gilt Friede nur als die von den Göttern verfügte kurzzeitige Unterbrechung der kriegerischen Normalität. Friede wird einzig in Entsprechung zu Kampf, Streit und Krieg begriffen, die ihrerseits als göttergegebene Notwendigkeiten gelten. Friede als jederzeit widerrufbarer, hochprekärer Zustand des Nicht-Kriegs, flüchtige Verschnaufpause im immerwährenden Kampf. Doch es artikulierten sich auch in der griechisch-römischen Antike Gegenstimmen. Bei Hesiod etwa erscheint Eirene, die Göttin des Friedens, als eine das menschliche Tun freundlich und förderlich umhегende Macht, gerade wie Dike, die Gottheit von Recht und Gerechtigkeit. Auch die römische „pax“ steht später für eine umfassende Lebensordnung, wobei

der rechtlich-gesellschaftliche Aspekt („pactus“) hier stärker betont wird und mit überhöhdendem Herrscherlob einhergeht.

„Verleih uns Frieden gnädiglich“: Der Friedensruf, den Martin Luther 1529 ins Deutsche übertrug (GL 310, EG 421), ist nicht zuletzt wegen seiner wunderbaren Vertonungen (u.a. durch Heinrich Schütz, Johann Sebastian Bach, Felix Mendelssohn Bartholdy) einem weiteren Hörerkreis bekannt geworden. Zugleich entfalten die wenigen Worte selbst eine große Eindringlichkeit.

Friede, Schalom, ist biblisch ein Gegenbegriff zu äußeren Übeln wie Krieg, Kampf, soziales Unrecht, Not und Verheerung und zu inneren Schrecken wie Angst, Zwang, Lähmung und Sünde. Friede, Schalom bezeichnet in der Bibel jene endgültig und umfassend gute Lebensordnung, die ganz und gar von Gott herkommt und zugleich den ungeteilten menschlichen Einsatz für Gerechtigkeit verlangt. Wenn Martin Luther den Imperativ seiner lateinischen Vorlage (vgl. GL 309), „da“ („gib“), mit „verleih“ übersetzt, so stellt er den Gnaden- und Geschenkcharakter des Friedens besonders heraus. „Leihen“ und auch „verleihen“ bezeichnen ja ursprünglich die zeitweise Überlassung einer Sache an einen anderen unter Wahrung der Eigentumsrechte. Das Adverb „gnädiglich“ allerdings läßt deutlich werden, daß verleihen hier im Sinne von „gewähren, übergeben, ohne die Bedingung der Rückgabe“ gelesen werden darf: „Verleih uns Frieden gnädiglich“!

Gott möge Frieden schenken, uns, zu unseren Zeiten, unseren Zeiten. Das Friedensgebet wagt es, konkret zu werden, „wir“ bzw. „uns“ zu sagen. Und es wagt, um einen Frieden zu bitten, der alles andere als selbstverständlich ist, der nicht banal oder schal ist, der ganzen, ja göttlichen Einsatz verlangt, der erkämpft, erstritten werden muß. Gott selbst muß für uns streiten, für uns eintreten – angesichts der Not der Zeit: Wer, wenn nicht er?

Friede ist nicht einklagbar, es gibt kein menschliches Anrecht auf Frieden. Friede ist flüchtig, Friede ist nie einfach unser

Verdienst. Gott schenke Frieden, so wird hier gebetet, jenen Frieden, den Menschen eigenmächtig nicht schaffen und den sie sich selbst nicht machtvoll verschaffen können. „Frieden schaffen ohne Waffen“, lautete eine vielleicht naive Parole der Friedensbewegung in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Es geht nicht um tagespolitische Losungen, und doch: Unsere Waffen schaffen keinen Frieden, so sagt es die Friedensbitte. Nichts und niemand vermag uns vor uns selbst zu schützen als du, unser Gott, alleine. Wer das erkennt, und wer aus dieser Erkenntnis beten und bitten, hoffen und handeln kann, ist ein Mensch des Friedens.

Susanne Sandherr

Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (II)

Nachdem die Liturgiekonstitution am 4. Dezember 1963 auf den Tag genau 500 Jahre, nachdem das Trienter Konzil die Aufgabe einer Liturgiereform dem Papst übertragen hatte, verabschiedet worden war, begannen intensive Arbeitsprozesse auf verschiedenen Ebenen.

Organisatorische Grundlagen

Bereits im Frühjahr 1964 wurde von Paul VI. das „Consilium“ einberufen, dem die Durchführung der Liturgiereform übertragen wurde. Das Gremium war organisatorisch und räumlich von der Ritenkongregation getrennt und direkt dem Papst unterstellt. In dieses Consilium wurden zahlreiche Bischöfe und Priester berufen. Unter den Konsultoren befanden sich wichtige Forscher und Lehrer aus der internationalen Liturgiewissenschaft. Somit wurde das Konzept fortgeführt, das sich bereits

bei der Ausarbeitung der Liturgiekonstitution bewährt hatte: Die Bischöfe zogen Fachleute hinzu, um ihrer genuinen Verantwortung gerecht werden zu können. Der ganze Arbeitsstab, untergliedert in verschiedene Studiengruppen, war möglichst international, damit weltweite Erfahrungen und Impulse eingebracht werden konnten. Zugleich bildeten die beteiligten Personen entscheidende Verbindungsglieder in die jeweiligen Bischofskonferenzen hinein, die immer mehr Bedeutung für die Reformarbeit erhielten.

Von Anfang an war klar: Der „Reformstau“ war gewaltig, die Erwartung und der Veränderungsdruck sehr hoch. Man mußte in der römischen wie der regionalen Kirchenleitung zügig zu ersten Ergebnissen kommen, damit der Reformprozeß keine unkontrollierbare Eigendynamik bekam.

Bald wurde deutlich, daß die Impulse des Konzils so weitreichend waren, daß nicht allein die Schaffung lateinischer Bücher ausreichte, sondern diese als Modell für muttersprachliche liturgische Bücher zu dienen hatten – wofür äquivalente Strukturen zu schaffen waren. Die Polarität von zentraler und regionaler Liturgiereform war konstitutiv für die ganze Entwicklung. Zur gleichen Zeit ging das Konzil weiter und stellte z. B. in bezug auf das Kirchenverständnis noch Weichen, die Ende 1963 nicht absehbar gewesen, in der Reformarbeit aber zu berücksichtigen waren.

Die konkrete Reform am Beispiel der Eucharistiefeier

Bereits im September 1964 wurden erste Ausführungsbestimmungen für die Reform der Eucharistiefeier veröffentlicht. Das Grundprinzip der sachgerechten Rollenverteilung wurde durchgesetzt, d. h. der Priester brauchte nicht mehr gleichzeitig die Texte der anderen liturgischen Dienste zu sprechen, damit die Messe „gültig“ war. Die Muttersprache konnte nun weltweit für Lesungen, Fürbitten, Meßgesänge, Rufe und Dialoge, das Vaterunser und die Spendeformel bei der Kommunion verwen-

det werden. Teile des Stufengebets und das Schlußevangelium entfielen. Der Altar sollte eine Zelebration zur Gemeinde hin ermöglichen. Binnen weniger Monate wurden eine erste Ordnung der Messe, ein Konzelebrationsritus und ein Modellbuch für die Fürbitten in Rom erstellt. Paul VI. entschied, daß die Muttersprache für die Präfation verwendet werden durfte, womit der erste Schritt hin zum muttersprachlichen Eucharistiegebet vollzogen war. Ebenso sollte auf seinen Entscheid hin das schwierige Hochgebet der römischen Tradition, der „Canon Romanus“, erhalten bleiben, aber weitere Hochgebete zur Seite gestellt. Ab 1967 durfte dann das gesamte Hochgebet in der Volkssprache gesprochen bzw. gesungen werden, und 1968 wurden drei weitere Hochgebete für den römischen Ritus veröffentlicht, die auch in das neue römische Meßbuch von 1970 Aufnahme fanden. Die Publikation der Lektionare erfolgte Anfang der 70er Jahre, nachdem 1969 die Leseordnung festgelegt worden war. 1974 wurden Hochgebete für Kindermessen und zum Thema „Versöhnung“ publiziert.

Zwar hatte es im deutschen Sprachraum schon länger Übersetzungen des *Missale Romanum* im Sinne einer Hilfe für die Mitfeier der lateinischen Liturgie gegeben („Schott“, „Bomm“ etc.). Aber mit der grundsätzlichen Zulassung der Volkssprache mußten erstmals offizielle liturgische Bücher für die Messe mit deutschen Anteilen herausgegeben werden. Man konnte und wollte nicht bis zur Fertigstellung des revidierten lateinischen *Missale Romanum* warten, das dann ins Deutsche zu übersetzen gewesen wäre, sondern arbeitete auf der Grundlage des *Missale Romanum* von 1962 und den in den Ausführungsbestimmungen gegebenen Reformanweisungen. Die deutsche und die schweizerische Bischofskonferenz gaben 1965 als erstes Ergebnis das lateinisch-deutsche Altarmeßbuch in drei Bänden heraus, während sich die österreichischen Bistümer noch mit Einlegeheften ins lateinische *Missale Romanum* behielten. Als Übersetzung des *Ordo Missae* wurde im Altarmeßbuch die des Kölner Pfarrers Josef Könn (1876–1960) verwendet, die auch

in Volksmeßbüchern benutzt wurde. Die Übertragungen der Antiphonen zu Introitus, Offertorium und Kommunion wurden dem „Schott“ und dem „Bomm“ entnommen. Für die Lesungen wurde auf ein ebenfalls auf Grundlage der Volksmeßbücher schon 1964 publiziertes Lektionar verwiesen, sie waren also nicht mehr Teil des Meßbuches. Hier wurde bereits die spätere Rollenvielfalt im Gottesdienst ernstgenommen. Orationen und Präfationen wurden eigens von einer kleinen Gruppe um den Münchener Liturgiewissenschaftler Joseph Pascher übersetzt. Der als erstes ausgelieferte dritte Band enthielt allerdings nur lateinische Präfationen, weil zu diesem Zeitpunkt noch nicht die Erlaubnis für deren volkssprachlichen Vollzug vorlag, ebenso wie der Canon Romanus zunächst nur in Latein abgedruckt wurde. Eine eingehend überarbeitete, deutsche Fassung des Canons erschien 1967 nach der römischen Erlaubnis – in Form eines für das ganze Sprachgebiet gemeinsam publizierten Einlegeheftes, wie auch die drei neuen Hochgebete 1968 in einem solchen deutschen Einlegeheft publiziert wurden.

Als 1970 das revidierte Missale Romanum erschienen war, wollte man im deutschen Sprachgebiet zunächst binnen eines Jahres ein deutsches Meßbuch herausbringen – ein Vorhaben, das sich als unrealistisch erwies. In der Zwischenzeit war deutlich geworden, daß Übersetzungen liturgischer Texte nicht allein eine philologische Arbeit waren. Die Texte mußten auch im liturgischen Gebrauch Bestand haben, gut ablesbar sein und ihr Sinn sich beim ersten Zuhören zumindest ansatzweise erschließen. Entsprechend entschloß man sich, in den Jahren 1971 bis 1973 Studientexte in Einzelheften für eine Erprobungsphase herauszugeben. Die gemachten Erfahrungen gingen in die weitere Arbeit ein. Aber auch die Möglichkeiten, sich von der lateinischen Vorlage zu lösen, wurden von Rom aus erweitert. Vielfach mußte im jeweiligen Sprachraum eine eigene liturgische Sprache entwickelt werden, was im deutschen Sprachraum durch Vorarbeiten noch halbwegs leicht fiel. Daß im Jahr 1975 eine endgültige Ausgabe des deutschen Meßbuches erscheinen

konnte (2 Bände sowie eine Kleinausgabe), war der immensen Arbeitsleistung zu verdanken, die investiert worden war. Dieses bis heute gültige Meßbuch enthält alle Formulare für Sonn- und Festtage nicht nur in Deutsch, sondern auch in Latein. Der Wechsel zur fast durchgängig deutschsprachigen Meßfeier vollzog sich erst in den Gemeinden. Am 1. Fastensonntag 1976 wurde das Meßbuch verbindlich eingeführt, in der DDR war dies erst im September 1978 möglich. Aber auch die anderen für die Meßfeier notwendigen Bücher erschienen, so das Lektionar und das für die Gemeinden so wichtige Gesangbuch.

In den Bistümern und Gemeinden war parallel zu den Erstellungsarbeiten eine intensive Phase der Erprobung und Einführung zu verzeichnen. Alle mußten sich mit den neuen Gegebenheiten, Anforderungen und Möglichkeiten vertraut machen. Es gab in den Bistümern Fortbildungen, um den Klerikern die neuen Bücher nahezubringen – nicht nur der „richtige Gebrauch“ mußte eingeübt werden, sondern die gesamte theologische Grundlegung sollte die Feiern durchdringen. In gleicher Weise waren die Gemeinden auf die Veränderungen vorzubereiten. Das Tempo der Rezeption konnte in einzelnen Gemeinden recht verschieden sein. Der Bedarf an Zeitschriften und Büchern, die die erneuerten Feiern erläuterten und über den aktuellen Stand der Entwicklung informierten, war groß. Vielleicht gab es selten in der Liturgiegeschichte eine so große Bereitschaft zur liturgischen Bildung wie in den 60er und 70er Jahren des vorigen Jahrhunderts, um die Liturgiereform in den Herzen Platz greifen zu lassen.

Friedrich Lurz

Der Ritterorden vom Heiligen Grab zu Jerusalem

Das Wirken des Ritterordens vom Heiligen Grab zu Jerusalem ist im allgemeinen Bewußtsein von Kirche und Gesellschaft wenig präsent. Vor allem, wenn bei großen liturgischen Feiern die Ritter des Ordens in ihren weißen, die Damen in ihren schwarzen Ordensmänteln in Erscheinung treten, jeweils mit dem leuchtend roten fünffachen Jerusalemkreuz, nimmt die Öffentlichkeit Notiz. Dabei sind die Aufgaben des Ordens – die Heiligung des persönlichen Lebens der Mitglieder, die christliche Präsenz in der Gesellschaft und die Sorge um die Christen im Heiligen Land – heute von besonderer Aktualität.

Seinen geschichtlichen Anfang hat der Orden wohl in der mittelalterlichen Praxis europäischer Adeliger, im Rahmen einer Pilgerfahrt am Heiligen Grab in Jerusalem den Ritterschlag zu empfangen. Entsprechend war es für den Orden zunächst auch charakteristisch, daß die Aufnahme neuer Mitglieder nur am Grab Christi erfolgen konnte. Die inneren Ursprünge jedoch liegen viel weiter zurück – in der Praxis der Pilgerreise ins Heilige Land, die sich bis in die früheste Zeit der Kirche zurückverfolgen läßt. 1847 wurde parallel zur Wiedererrichtung des Lateinischen Patriarchats von Jerusalem vom seligen Papst Pius IX. auch der Ritterorden vom Heiligen Grab neu geordnet. Neue Mitglieder konnten von nun an auch außerhalb Jerusalems investiert werden. Leo XIII. führte 1888 die Möglichkeit ein, Frauen als gleichberechtigte Mitglieder in den Orden aufzunehmen – lange vor der allgemeinen rechtlichen Gleichstellung der Frau ein höchst beachtlicher Schritt. In der Zwischenzeit gelangen Frauen zunehmend auch in Leitungsgämter des Ordens. 1907 übernahm der heilige Papst Pius X. selbst das Amt des Großmeisters, das zuvor der Lateinische Patriarch von Jerusalem innehatte und das diesem 1928 auch wieder übertragen wurde. Papst Pius XII. schuf 1940 das Amt eines Kardinalprotektors, seit 1949

Kardinal-Großmeisters, der den Orden nun leitet. Der Lateinische Patriarch wurde – wie bereits unter dem heiligen Pius X. – Großprior. Weitere Veränderungen im Regelwerk des Ordens erfolgten 1977 durch Papst Paul VI. und 1994 durch den seligen Johannes Paul II.

Geistliche Gemeinschaft von Laien

Der Orden, seiner Rechtsnatur nach laut Satzung „eine juristische Person des kanonischen Rechts, sowie eine juristische Person des Vatikanstaates“, versteht sich als eine geistliche Gemeinschaft von Laien, die auch Klerikern offensteht. Es ist nicht möglich, sich um eine Mitgliedschaft zu bewerben. Künftige Mitglieder werden angesprochen und „unter Persönlichkeiten katholischen Glaubens sowie einwandfreier sittlicher Lebensführung ausgewählt“ (Satzung), die sich durch ein besonderes Engagement für das Heilige Land auszeichnen. Die männlichen (Laien-)Kandidaten erhalten bei ihrer Investitur den Ritterschlag und werden mit dem weißen, die Damen mit dem schwarzen Ordensmantel, Kleriker mit einer weißen Mozetta bekleidet. Die Leitung des Ordens ist auf allen Ebenen streng hierarchisch, und es bestehen bei Rittern und Damen jeweils vier Rangstufen (Ritter, Komtur, Komtur mit Stern, Großkreuz-Ritter; Dame, Komtur-Dame, Komtur-Dame mit Stern, Großkreuz-Dame). Der Orden päpstlichen Rechts mit Sitz in der Vatikanstadt gliedert sich weltweit in Statthaltereien, Provinzen und Komtureien. Zur deutschen Statthalterei gehören sechs Provinzen mit insgesamt 37 Komtureien; der österreichischen Statthalterei gehören elf Komtureien an.

In einer Zeit, in der der christliche Glaube nicht mehr die selbstverständliche Grundlage des gesellschaftlichen Lebens darstellt, ist die Kirche zu umfassenden Anstrengungen herausgefordert, die christliche Präsenz in der Gesellschaft zu erneuern und die Kultur der Gegenwart von neuem mit dem Evangelium zu

durchdringen. Die Aufgabe der Neuevangelisierung, von Papst Paul VI. in seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii Nuntiandi* (1975) erstmals umfassend formuliert, ist 2010 in die Errichtung des *Päpstlichen Rates zur Förderung der Neuevangelisierung* durch Papst Benedikt XVI. gemündet. Im Rahmen dieser Aufgabe kommt den christlichen Laien – einzelnen Persönlichkeiten und laikalen Gemeinschaften wie dem Ritterorden – eine besondere Verantwortung zu. Denn „den Laien ist der Weltcharakter in besonderer Weise eigen“ (Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* [= LG], Nr. 31). Die Laien müssen entsprechend „den Aufbau der zeitlichen Ordnung als die gerade ihnen zukommende Aufgabe auf sich nehmen“ und darauf hinarbeiten, „die gesamte zeitliche Ordnung ... durch Christus auf Gott hinzuordnen“ (dass., Dekret über das Laienapostolat *Apostolicam Actuositatem*, Nr. 7). In diesem Sinne stellen die „Richtlinien für die Erneuerung des Ritterordens ... im Hinblick auf das dritte Jahrtausend“ das Laienapostolat (Nr. 10 ff.) besonders heraus, dem es darum geht, „wie ein Sauerteig zur Heiligung der Welt gewissermaßen von innen her beizutragen“ (ebd., zit. LG 31). Die katholische Soziallehre stellt dabei den wesentlichen Orientierungsrahmen dar.

Heiligung des Lebens

„Deus lo vult“ – „Gott will es“: der Kampfruf der Kreuzzüge ist auch der geistliche Wahlspruch des Ritterordens. Dieser historische Zusammenhang muß dem Orden Mahnung sein, die Auseinandersetzung mit der Geschichte der Kreuzzüge offen und kritisch zu führen. Dem unmittelbaren Sinn nach enthält das Leitwort nichts anderes als die Verpflichtung des einzelnen wie des Ordens als ganzem, in allem Gottes Willen zu suchen und zu tun. So ist die Stärkung des christlichen Lebens der eigenen Mitglieder eines der Hauptziele der Gemeinschaft. Dabei gelten die „Bereitschaft zum Verzicht inmitten dieser Gesellschaft des Überflusses, großzügige Hilfe für die Schwachen und Schutzlo-

sen, mutiges Streben nach Gerechtigkeit und Frieden“ als „die drei besonderen Tugenden des Ordens“ (Richtlinien Nr. 18). Wenn in der Bereitschaft zum besonderen persönlichen Einsatz im Sinne einer ritterlichen Gesinnung auch ein gewissermaßen aristokratischer Zug erkennbar wird, so liegt darin jedoch keine elitäre Anmaßung – als gäbe es nicht die „allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche“ (LG, Kap. V). Wohl aber zeigt sich darin das Bestreben, an diese Berufung zu erinnern und nach ihr zu leben, durchaus in dem Bewußtsein von der eigenen Hilflosigkeit und der Abhängigkeit von Gottes Gnade, die allein das Wollen und das Vollbringen gibt.

Sorge um die Christen im Heiligen Land

Die politischen Entwicklungen im Nahen Osten haben in den vergangenen Jahren zu einem massenhaften Exodus von Christen aus der gesamten Region geführt. Auch hinsichtlich seines zentralen Auftrags, der Sorge um den christlichen Glauben und die Christen im Heiligen Land, erweist sich die Sendung des Ritterordens als ausgesprochen aktuell. Diese Sorge und die damit verbundene Verpflichtung der Ordensmitglieder verstehen sich sowohl als ideelle als auch als materielle Unterstützung (durch Spenden). Der Orden nimmt diese Sendung wahr durch zahlreiche caritative Projekte, die den Menschen im Heiligen Land – unabhängig von ihrer Konfessions- oder Religionszugehörigkeit – unmittelbar zugute kommen. Ungeachtet der besonderen Verbundenheit mit dem Lateinischen Patriarchat von Jerusalem sind dabei die anderen katholischen Rituskirchen, die nichtkatholischen christlichen Konfessionen und die Angehörigen der nichtchristlichen Religionen ausdrücklich mit im Blick (vgl. die Nennungen in den Richtlinien, Nr. 24–29). Zugleich wird hier die ökumenische Gesinnung als weiterer Grundzug der Ordensspiritualität deutlich, die sich etwa in den guten Kontakten zu den Johannitern als evangelischem Ritterorden zeigt.

Österliche Spiritualität

Im Mittelpunkt dieser Ordensspiritualität steht der schon im Namen der Gemeinschaft markierte Bezug zum Grab Christi. Dar- aus ergibt sich nicht allein die Verbundenheit mit dem Heiligen Land, sondern eine durch und durch österliche Prägung – die Verbindung mit dem Leiden des Herrn, die Freude über seine Auferstehung und der Auftrag, „vor der Welt Zeuge der Auferstehung und des Lebens Jesu“ zu sein (LG 38; zit. in: Richtlinien, Nr. 34).

Tobias Licht

Das Eucharistische Hochgebet verstehen

Eine ausführliche Darstellung und Erklärung des Eucharisti- schen Hochgebetes hat der Schriftleiter der Zeitschrift MA- GNIFICAT, Friedrich Lurz, in einem neuen MAGNIFICAT-Buch zusammengestellt. Das Buch geht auf eine Artikelserie der Zeit- schrift zum Thema „Eucharistisches Hochgebet“ zurück und wurde vom Autor erweitert und entsprechend ergänzt.

Friedrich Lurz nimmt die Leserinnen und Leser mit auf einen verständlichen und klar strukturierten Gang durch die einzel- nen Abschnitte des Hochgebetes in der Tradition des Zweiten Vatikanischen Konzils. Zunächst werden dabei die Elemente und die Struktur des Hochgebetes erschlossen. Entlang des zumeist verwendeten zweiten Hochgebetes erläutert Friedrich Lurz die einzelnen Bedeutungen der Gebetstexte, ihren bibli- schen Bezug sowie auch den ökumenischen Kontext der ver- schiedenen Abschnitte. Auch die „materielle Seite“ des Hoch- gebets kommt dabei in den Blick: Die eucharistischen Gaben werden in ihrer Bedeutung und Entwicklung beschrieben. Auch der Altar und seine unterschiedlichen Positionen in der Kirche durch die Jahrhunderte werden dargestellt. Zudem werden Hal- tung, Gestik und Gebärden des Vorstehers und der Gemeinde

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

November 2011

„genießen“

Du läßt Gras wachsen für das Vieh,
auch Pflanzen für den Menschen, die er anbaut,
damit er Brot gewinnt von der Erde
und Wein, der das Herz des Menschen erfreut,
damit sein Gesicht von Öl erglänzt
und Brot das Menschenherz stärkt.

Psalm 104 – Vers 14 und 15

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

In den industriell geprägten westlichen Gesellschaften gilt der Einzelne vorrangig als „Verbraucher“. Nicht angenehm, so bezeichnet zu werden, aber zutreffend: Der Großteil aller gekauften Waren landet nach kurzer Zeit auf dem Müll, in Deutschland über eine halbe Tonne pro Kopf und Jahr. Die Folgen sind klar: Verbraucht werden nicht nur einzelne Waren, nicht nur begrenzt vorhandene Rohstoffe, sondern aufs Ganze gesehen die Lebensgrundlagen künftiger Generationen.

Andererseits bietet der bewußte Umgang mit Waren von der Kaufentscheidung („Brauch ich das wirklich?“) bis zur sachgerechten Beseitigung nicht nur vielfältige Möglichkeiten, selbst zur Begrenzung des Abfallproblems beizutragen, sondern macht die eigene Bedeutung für den einzelnen konkret erfahrbar – an der geringeren Müllmenge, an der längeren Haltbarkeit hochwertiger Produkte, zuletzt auch an den Finanzen. Internetseiten wie www.utopia.de sagen, wie.

Die Grundfrage, meine ich, reicht tiefer. Werbung will zu meist ein Gefühl verkaufen. Allein durch das Produkt, das ich kaufe, steigere ich mein Glück und Wohlbefinden, suggeriert sie. Doch Glück hängt weniger von den Dingen ab als von den Beziehungen, die sich mit ihnen verknüpfen. Wer zum Essen Gott dankt, weiß das. Aber auch, wer Tomaten oder Kräuter selber zieht; wer den Wein mit Freunden teilt, statt ihn allein zu trinken. *Genießen* ist das Stichwort (siehe S. 347–351). Glück hat mit Sinn zu tun – und mit den Sinnen. Schön zeigt das die lateinische *sapientia* (Weisheit). Sie hat mit schmecken (*sapere*) zu tun. So lautet Horaz' Ermutigung *sapere aude* nur vordergründig: „Wage, weise zu sein.“ Sie sagt eben auch: „Wage zu genießen!“

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Zug der Auserwählten zu Christus

Hohes Lied, Sprüche Salomons und Buch Daniel, mit Glossen
(UNESCO-Memory of the World / Weltdokumentenerbe)

Reichenau, um 1000, Msc. Bibl. 22, fol. 5r,

© Staatsbibliothek Bamberg / Foto: Gerald Raab

Seit dem 12. Jahrhundert ist diese Handschrift mit dem Hohenlied, den Sprüchen Salomons und dem Buch Daniel in Bamberg urkundlich nachweisbar. Als Illustrator wird ein Maler auf der Reichenau um das Jahr 1000 angenommen, der vermutlich u. a. auch am Liuthar-Evangeliar mitgewirkt hat.

Der Codex enthält eine Federprobe sowie vier Miniaturen, wobei jeweils zwei Miniaturen in Verbindung zueinander stehen. Dem Titelbild links stellt der Maler rechts eine Initialzierseite gegenüber, die den Text historisierend gestaltet.

Die allegorische Deutung der Verbindung Christus-Kirche bietet die Grundlage für diese ikonographisch einmalige Gestaltung des Zuges der Getauften zum Kreuz. Der Text des Hohenliedes ist aufgeteilt durch die Angabe von Sprecherrollen. Ein Kommentar am Rand der ersten Verse bietet ansatzweise Erklärungen, ermöglicht aber keine erschöpfende Deutung der Darstellung.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Christus entgegen

Um das Jahr 1000 hat ein Mönch auf der Insel Reichenau in allegorischer Deutung ein Wort aus dem alttestamentlichen Hohenlied illustriert. In zwei Miniaturen, die in einer inhaltlichen Verbindung stehen, gestaltet er einmal den „Zug der Getauften zum Kreuz“ und, auf der gegenüberliegenden Seite, den „Zug der Auserwählten zu Christus in der Glorie“. Als Grundlage dient ihm die allegorische Deutung der Kirche als Braut Christi. Wie die Braut in Liebe nach ihrem Bräutigam verlangt und er nach ihr, so streckt sich die Kirche in Liebe ihrem Bräutigam Christus entgegen.

Im Zentrum des Bildes steht Christus in der Initiale „O“, die ihn wie eine Gloriole umgibt. Zwei Engel mit Stufenkronen auf dem Kopf blicken oben über die Gloriole, die sie mit beiden Händen halten. Am unteren Bildrand setzt der Maler den Vers vom Beginn des Hohenlieds fort, zu dem der Anfangsbuchstabe gehört (1,2): „OSCULETUR ME OSCULO O [RIS SUI]“ – „Mit Küssen seines Mundes bedecke er mich.“ Der Vers lautet weiter: „Süßer als Wein ist deine Liebe.“

Die Christusgestalt, der hier die Sehnsucht der Geliebten gilt, thront auf einer goldenen, mit Sternen geschmückten Scheibe, die unten von zwei Engeln getragen wird, während je drei Cherubim rechts und links daneben stehen oder schweben. Der Blick Christi geht zwar in die Ferne, kann aber auch all denen gelten, für die er die Rechte segnend erhoben hat und die auf dem Weg zu ihm sind. Vielleicht steht dem Maler hierbei auch das Wort aus dem Matthäusevangelium (25,34) vor Augen: „Kommt her, die ihr von meinem Vater gesegnet seid, nehmt das Reich in Besitz, das seit der Erschaffung der Welt für euch bestimmt ist.“ Sechs Gruppen zu jeweils drei Engeln, als Halbfiguren dargestellt, umgeben das Medaillon. Jeder Engel trägt ein Stabzepter, einige sind mit Helm, andere mit Diadem oder Kronen ausgestattet. Der Maler stellt das ganze Geschehen auf goldenem Grund dar, um zu verdeutlichen, daß es hier um et-

was geht, das diese Welt übersteigt, weil es in den Raum Gottes hineinragt.

Während das Christusmedaillon und die verschiedenen Engelgruppen eher statisch wirken, kommt im unteren Teil Bewegung ins Bild. Von links und von rechts machen sich Menschen auf den Weg, um zu Christus zu gelangen. Von rechts unten her stoßen drei Frauen mit drei Kindern auf den langen Zug der anderen, die von links kommen. Die erste der Frauen schaut nach oben, zum Ende der Menschenschlange. Die Kinder schauen sich gegenseitig fragend an.

Auf schmalen Pfad bewegen sich die Auserwählten hin zu Christus. Vielleicht will der Maler damit auf das Wort Jesu vom schmalen Weg und von der engen Pforte hinweisen, die den Weg zum ewigen Leben als beschwerlich markieren (vgl. Mt 7, 13 f.). In dem großen Zug der Menschen lassen sich einige aufgrund der Kleidung bestimmten Berufsgruppen zuordnen. Den Schluß bilden links unten drei Frauen, von denen sich zwei unterhalten, während die dritte nach vorn schaut auf die vier jungen Laien, die vor ihnen gehen. Durch ihre Gewänder sind die nächsten jeweils paarweise als Geistliche erkennbar, und zwar je zwei Erzbischöfe, Priester, Diakone und Subdiakone. Sie blicken alle nach oben, um zu entdecken, wie es den anderen ergeht, oder um zu sehen, wann sie selbst an der Reihe sind. Als letzte Gruppe stellt der Maler acht junge Laien dar. Obwohl sie schon „oben“ sind, wenden sich alle frontal den Betrachtenden zu.

Hinter ihnen steht die personifizierte Ecclesia, die Kirche (als Halbfigur dargestellt), als Braut Christi. Sie trägt goldene Armreifen und Brustschilde, eine Anspielung auf das Hohelied (4, 4), wo von „tausend Schilden“ die Rede ist, die am Hals der Braut hängen. Die goldene Krone auf ihrem Kopf ist vor dem goldenen Hintergrund kaum mehr erkennbar. Sie hält dem ganz rechts stehenden Jugendlichen die Augen zu, damit er, so nah am Ziel, sich nicht nach außen, Äußerlichkeiten, zuwendet. Neben der Ecclesia steht ein Engel. Aufgabe der Kirche ist es,

die Auserwählten an ihn weiterzugeben, damit er sie zu Christus führe.

Für den Maler ist klar, daß jeder, ob Bischof oder Bettler, ob Mann oder Frau, ob jung oder alt diesen Weg gehen muß. Was dann zählt, wenn der einzelne vor Christus steht, ist allein die gelebte Liebe. Die Liebeslieder des Hohenliedes sind ursprünglich auf die natürliche Liebe zwischen Mann und Frau bezogen, da sind sich die Exegeten heute einig. In der allegorischen Deutung dieser Lieder kommt dann die Beziehung zwischen Christus und der Kirche, aber auch die Beziehung zwischen Christus und dem einzelnen Glaubenden ins Spiel.

Nicht alle Einzelheiten dieser Miniatur lassen sich ganz erklären, zumal vergleichbare Darstellungen fehlen. Vielleicht weist auch ein Kommentar am Rand des Bildes auf das, was den Maler bei seiner Illustration einzelner Aussagen des Hohenliedes bewegt hat. Da heißt es im Hohenlied (1, 4): „Jauchzen laßt uns, deiner uns freuen ...“, was kommentiert wird mit den „Freuden des himmlischen Vaterlandes“. Das Ziel des menschlichen Pilgerweges im Glauben ist das himmlische Vaterland. Sicher ist da nicht jede Etappe auf dem Weg von Jauchzen und Vorfriede geprägt. Aber es sollte auch nicht erst die letzte Wegstrecke Christus entgegen, wie es das Bild zeigt, von der Freude der Christusverbundenheit geprägt sein.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Genießen

Unser deutsches Wort „genießen“ hat in seiner Geschichte einen starken Bedeutungswandel durchlaufen. Das Verb geht auf eine – so rekonstruiert es die Sprachwissenschaft – germanische Wurzel „nut“ zurück, deren Grundbedeutung „Erstrebtes ergreifen, (freudig) in Nutzung nehmen“ war. Sowohl das heutige Wort „nutzen“ als auch das heutige Wort „genießen“ sind auf dieser sprachlichen Wurzel gewachsen. Genießen und Genuß bezeichnen zunächst die Inbesitznahme und den Gebrauch einer Sache, aber sie meinen zugleich die Empfindungen von Freude und Lust, die diesen Prozeß begleiten. Spätestens seit der Mitte des 19. Jahrhunderts ist aus unserem Wort „genießen“ jedoch die Bedeutungsseite des Aneignens, des Umgehens mit und des Gebrauchens fast gänzlich geschwunden. Diese überlebt nur noch in einigen sprachlichen Wendungen und Komposita wie „in den Genuß einer Sache kommen“, „ein Vorrecht genießen“, „Nutznießer“, „Nießbrauch“. Auch das Wort „Genosse“ erinnert noch an die einst prägende Bedeutungskomponente und fügt ihr eine weitere, ebenfalls in der Sache selbst liegende, nämlich die der Gemeinschaftlichkeit und Gemeinsamkeit hinzu. „Genossen“ sind eigentlich jene, die gemeinsam etwas angehen, ergreifen und nutzen und die dann auch die Freude daran teilen.

Folgenschwere Spaltung

Sich an die alte Doppel- oder gar Dreifachbedeutung von „genießen“ zu erinnern, ist zweifellos aufschlußreich. Es handelt sich ja um Bedeutungen, die eng ineinander verschränkt sind: „ergreifen, nutzen“, „sich daran freuen“, vorzüglich „in Gemeinschaft“. Es zeigt einen Verlust nicht nur in der Sprache, sondern vor allem in der Sache an, wenn „genießen“ vornehmlich auf das umstandslose und beziehungslose Erleben des Angenehmen

reduziert wird und wenn andererseits uns von „nutzen“ nur der Aspekt des möglichst profitablen, folglich möglichst beziehungslosen Ausnutzens bleibt: „ex und hopp“. Eine Aufspaltung, die nicht harmlos ist, weder für das innerlich verarmende Ich noch für die gleichgültig werdenden anderen, noch für die zum Spekulationsobjekt oder zur komfortablen Umgebung herabgestufte Welt.

Christliches Weltverhältnis

Genießen: ein christlicher Weg zur Welt und in der Welt, ein mögliches, gar gebotenes christliches Weltverhältnis? Gilt das Christentum nicht vielen als eine Religion der Weltverneinung, des Sicherheitsabstands von der Welt, des Genußverzichts? Ist der unverlierbare Bezug auch eines vergeistigten oder geistlichen Genießens zu Leiblichkeit und Sinnlichkeit nicht bedenklich? Max Weber (1864–1920) hat in seinen Arbeiten vielfach herausgestellt, welche Bedeutung die innerweltliche Askese jedenfalls der calvinistischen Spielart des Christentums für die Genese des modernen Kapitalismus besaß: Wenn Enthaltensamkeit gegenüber jeder Form von Genuß gefordert wird, dann bleibt als ethisch allein akzeptable Möglichkeit der zweckmäßige Gebrauch der zeitlich erworbenen Güter (comfort).

In biblischer Sicht

Doch in biblischer Sicht wird Genießen, verstanden als freudige Weltaneignung, nicht verurteilt, sondern höchst positiv gesehen. Die Bibel ist hier glasklar, aber nicht flach oder platt. Gott will die Freude des Menschen an der Begegnung mit der Welt, an der Nutzung der Welt, im schönen Weltgenuß. Diese wirklich weltliche Freude aber kommt, so die biblische Sicht, im letzten nicht aus der Welt selbst, die da vom Menschen angeeignet, genutzt und genossen werden darf und soll, ebenso wenig aus dem

Ich und seinen weltergreifenden und weltbegreifenden Fähigkeiten, auch nicht aus seiner Genußfähigkeit. Vielmehr ist sie zuerst und zuletzt Gottesgeschenk, und dieses Geschenk öffnet den Menschen für die Welt, für sich selbst, für den Nächsten, für Gott (vgl. Ps 4,8). Eben die weltliche Wirklichkeit, die dem Menschen zum Lebensraum wird, der erschlossen und genossen werden will, ist biblisch der Ort, an dem der Mensch Gottes Güte, Gottes Gutsein erkennt und mit allen Sinnen erfährt.

Gewiß weiß die Bibel auch von Genuß, der verwerflich ist, weil er aus Gleichgültigkeit gegenüber Gott und aus der Mißachtung des Menschen, aus einer Gesinnung der Ungerechtigkeit stammt. Die Bibel betont, daß Genuß eine gemeinschaftliche Komponente hat und daß es geboten ist, auch die Benachteiligten am Genuß der guten Schöpfung, der guten Dinge des Lebens, teilhaben zu lassen (Dtn 14, 26–29).

Christologische Zuspitzung

Das Neue Testament ist nicht weniger genußbejahend als das Alte Testament, dem es auch hier, in christologischer Zuspitzung, entspricht. Jesus hat die Zeit seines Wirkens als eschatologisch geprägte Zeit der Freude und darum frohen gemeinschaftlichen Genießens verstanden. Hier sei nur an die zahlreichen neutestamentlichen Berichte von Gastmählern erinnert, an denen Jesus, dadurch auch manchmal Anstoß erregend, herzlich gerne teilnahm. Auch seine Hochzeitsgleichnisse weisen in diese Richtung. Daß Jesu Weg über Leiden, Nacht und Tod in das Licht der Auferstehung führt, negiert diese lebensprägende Haltung Jesu nicht einfach, sondern legt die letzte Tiefendimension der hochzeitlichen Genußfreude und Sorglosigkeit des Freudenboten Jesus frei (Mk 2, 18–20; Lk 4, 18–19).

Gerade an der Gestalt Jesu zeigt sich in unvergleichlicher Klarheit, wie eng die Bereitschaft zum freudigen, dankbaren und Gemeinschaft stiftenden Genuß der guten Gaben Gottes

mit der lebendigsten Gottesbeziehung zusammenhängt, ja daß sie aus ihr kommt. Nein, im Genießen der Welt muß sich der Mensch nicht, wie die Befürchtung ja lautet, egoistisch gegen den Nächsten und gegen Gott verschließen. Gerade darin kann er sich der geschaffenen Welt, den anderen Menschen und dem Geber aller Gaben öffnen, und gerade so kann er seine Offenheit für die Mitmenschen und für Gott zeigen. Und die größte Herausforderung: Leben und Tod Jesu legen eine Spur von der Freude des dankbaren, gemeinschaftlichen Genießens der Gottesgabe Welt zur vertrauensvollen Freiheit der Selbstgabe für alle Welt.

Gott genießen

Kann der Mensch aber auch Gott genießen? In der mystischen Tradition ist nicht selten vom Schmecken (gustatio) Gottes die Rede, von seiner „Süße“ (dulcedo) und „Lindheit“ (suavitas). Im sechsten Jahrhundert spricht Dionysius Areopagita davon, daß man das Göttliche nicht nur durch theoretisches Studium erlernen (mathon), sondern auch erfahren (pathon) könne. Im Mittelalter weiß Thomas von Aquin von einer „erfahrenen Gotteserkenntnis“ (cognitio dei experimentalis), die Gottes „dulcedo“ (Süße) wahrnimmt. Johannes Tauler betont wie Meister Eckhart, daß der den äußerlichen Dingen zugewandte, an ihnen haftende Mensch vom verborgenen Gott nichts fühlen und schmecken kann. Auch Nikolaus von Kues gibt Auskunft über ein kostendes, schmeckendes Genießen Gottes („gustare“), über erfahrende Gottesberührung („experimenti contactu“) und über Gottes „suavitas“, Sanftheit und Wonne. Sowohl die Barockmystik als auch der Pietismus drücken Gotteserfahrungen in oft kühnen Bildern des leiblichen Genießens, des Schmekens und Fühlens aus, die in den folgenden Jahrhunderten nicht selten beunruhigt oder aufgeklärt-abgeklärt abgeschwächt oder wegetruschiert wurden.

Gewiß, genießen, schmecken, fühlen, das sind, auf die Gottesbeziehung und Gottesbegegnung des Menschen angewandt, Metaphern. Aber Metaphern sagen ja nicht irgend etwas, und sie sagen es nicht irgendwie. Genießen, schmecken, fühlen – Sprachbilder, die uns mit großer Präzision und Eindringlichkeit daran erinnern, daß es der ganze Mensch ist, den Gott liebt.

Susanne Sandherr

„Visio beatifica“

Der Lichtblick

Der lebendige Gott ist verzehrendes Feuer (Hebr 12,29), und Gott sehen heißt sterben (Ex 33,18–22). Und doch weiß die ganze Bibel, Altes und Neues Testament, daß Gott sich nach dem Menschen sehnt und vom Menschen gesehen werden will, daß Gott sich auf vielerlei Weise Menschen gezeigt hat und zeigt. Und Christus, so sagt es der Brief an die Kolosser, „ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes“ (Kol 1,15).

Das Christentum kennt den Hoffnungsbegriff der visio beatifica (lat.), der beseligenden Schau, des beglückenden Sehens Gottes in der Vollendung. Visio beatifica, damit ist in der christlichen Tradition das Ganze des vollendeten Heils gemeint, eine letzte und unwiderrufliche, den konkreten und ganzen Menschen umfassende Gottesnähe, die Gott ihm in freier Gnade schenken will. Es ist der einzelne, aber nicht der vereinzelte Mensch, dem diese Gottesschau verheißen ist, denn Gottes Vollendungswille trifft jeden und jede als unverwechselbares Individuum und „als Glied der erlösten Menschheit in Christo und wegen Christus“ (Karl Rahner).

„Visio beatifica“, selig machende Anschauung Gottes, ereignet sich, wenn der freie Wille Gottes zur Gemeinschaft mit dem Menschen auf den freien und ungeteilten Willen des Menschen

zur Gemeinschaft mit Gott trifft und dieser Wille des Menschen zur Gemeinschaft mit Gott – Einheit von Gottes- und Nächstenliebe – den Willen des Menschen zur Gemeinschaft mit allen Menschen impliziert. Gott sehen, *visio beatifica*, verwirklicht sich als Vollendung des einzelnen Menschen und zugleich als Vollendung aller in der Gemeinschaft der Heiligen.

Mit den Sprachbildern der Bibel füllt sich der Begriff der „*visio beatifica*“ weiter: Gott schauen von Angesicht zu Angesicht (1 Kor 13, 12), Vollendung von Welt und Mensch, ewiges Leben, Auferstehung des Fleisches (1 Kor 15), Verwandlung unseres armen Leibes in die Gestalt des verherrlichten Leibes Christi (Phil 3, 21). Für die eine Bibel, Altes und Neues Testament, ist die Hoffnung auf Vollendung des einzelnen Menschen mit der Aufdeckung und endgültigen Überwindung des Bösen und mit der Hoffnung auf universale Gerechtigkeit verbunden. Diese Welt und ihre Geschichte, sie wird nicht in Nacht und Dunkelheit, nicht in Mangel und Not und Zerstörung enden, sondern in Fülle und Freude. Die ganze Schöpfung wird so von Gott erfüllt sein (Röm 8, 21), daß ein neuer Himmel und eine neue Erde entstehen (Jes 43, 18; 65, 17; Offb 21, 1). Besondere Bedeutung erlangte das Bild des neuen Jerusalem (Offb 21, 2.23–26). In der „neuen Stadt“ werden Hunger und Durst (Offb 7, 16), Klage und Tränen, Tod und Trauer (Offb 21, 4) nicht mehr sein, darauf vertrauen Altes und Neues Testament einmütig.

Das erkennende Sehen Gottes, wie er ist, erfüllt den Menschen in der Vollendung mit Glück, höchstem Glück, das nicht zerbricht wie Glas: *visio beatifica*. Gott sehen heißt sterben. Müssen wir also sterben, um Gott zu sehen, um wahres Glück zu erfahren, um selig zu werden?

Wir hoffen für unsere Toten auf unvergängliches Glück in Gottes nächster Nähe. Die „*visio beatifica*“, die wir für sie von Gottes Liebe erhoffen, hebt dabei die Unbegreiflichkeit und Unergründlichkeit Gottes nicht auf. Denen, die Gott schauen dürfen, wird vielmehr geschenkt, Gott als Gott, als Geheimnis der Welt zu lieben. Wer aber Gott als Gott liebt, in einer be-

seligenden Liebe, vermag gerade darum die Geschöpfe als Geschöpfe zu lieben und sich an ihnen zu freuen. Gott sehen heißt nicht die Schöpfung übersehen, macht nicht blind und fühllos, sondern öffnet endlich die Augen und die Sinne für alle Welt – ein Geschehen, das nicht mit dem Tod eines Menschen anhebt, sondern ein ganzes Leben währt.

Susanne Sandherr

Wie schön leuchtet der Morgenstern

Zwischen Unna und Jerusalem

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 302f. und 312f.

Das bekannte Kirchenlied „Wie schön leuchtet der Morgenstern“ stammt aus der Feder des lutherischen Theologen Philipp Nicolai (1556–1608). Nicolai hat „Wie schön leuchtet der Morgenstern“ als Pfarrer von Unna wohl während der Pestepidemie, die die Stadt 1597 grausam traf, gedichtet und mit einer ansprechenden Melodie ausgestattet. Der Seelsorger legte bald danach ein Trostbuch mit dem verheißungsvollen Titel „FrewdenSpiegel deß ewigen Lebens“ vor. Darin sollte sich eine „Gründtliche Beschreibung deß herrlichen Wesens im ewigen Leben / sampt allen desselbigen Eygenschaften und Zuständen“ finden. Im Anhang des Werks sind vier vertonte Gedichte platziert, den Anfang macht „Wie schön leuchtet der Morgenstern“.

Ich bin der strahlende Morgenstern

Wie schön leuchtet der Morgenstern – ein Lied, das den Morgenstern Jesus Christus besingt: „Ich bin die Wurzel und der Stamm Davids, der strahlende Morgenstern“, so sagt es die biblische Offenbarung des Johannes (Offb 22, 16). Der Kristalli-

sationskern des Liedes, das Motiv der geistlichen Hochzeit, des wechselseitigen Verlangens und Vertrauens von Braut und Bräutigam, ist auch dem hochdramatischen letzten Buch des Neuen Testaments nicht fremd. „Ich sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott her aus dem Himmel herabkommen, sie war bereit wie eine Braut, die sich für ihren Mann geschmückt hat.“ (Offb 21, 2).

Lebendige Rippe

Die Kirche als Braut Christi ist ein traditionsreiches, bereits neutestamentlich bezeugendes (vgl. Eph 5, 25) und nachbiblisches Motiv. Ein besonderes Merkmal unseres Liedes: Protologie und Eschatologie und Ekklesiologie, das gläubige Sprechen von den ersten und den letzten Dingen und vom Wesen der Kirche, spielen in Nicolais Lied ineinander, wenn sich die Seele in der dritten Strophe – im ursprünglichen Wortlaut, während die Gotteslob-Fassung johanneisch vom „auserwählten Weinstock“ spricht – erhofft, „daß ich doch bleib / An deinem auserwählten Leib / Ein lebendige Rippe“. Wie die Frau des Anfangs aus dem anfänglichen Erdenwesen genommen wurde (Gen 2, 22), so erbittet sich das Ich dieses Liedes, für immer lebendige Rippe am Leibe Christi zu sein.

Variationen über den 45. Psalm

Nicolais Lied verweist schon in seiner ursprünglichen Überschrift – „Ein Geistlich Braut-Lied der gläubigen Seelen / von Jesu Christo jrem himmlischen Bräutigam: Gestellt vber den 45. Psalm deß Propheten Davids“ – auf den 45. Psalm. Dieser ist zugleich ein Königpsalm, nämlich das Lob eines Königs, der Gott nahesteht und darum mit allen Glücksgütern beschenkt, ja gott-gleich wird, und ein Psalm auf eine königliche Hochzeit, auf die Hochzeit zwischen der Tochter Zion, Symbol Jerusalems, und dem König-Messias Zions, ja sogar dem Gott Zions

selbst. Die kostbar geschmückte, wunderschöne Braut wird im festlichen Zug zu ihrem Bräutigam geführt. Im Lobpreis der Schönheit und der Vorzüge von Braut und Bräutigam und im sinnlichen Reichtum der Bilder läßt Psalm 45 an das Hohelied denken. Eine christologische Deutung des 45. Psalms findet sich bereits neutestamentlich im Hebräerbrieft (Hebr 1, 8.9). Dort ist jedoch nicht die hochzeitliche Komponente liebenden Lobens, sondern der Lobpreis des durch seine Gerechtigkeitsliebe in die nächste Nähe Gottes rückenden Herrschers im Fokus. „Du liebst das Recht und haßt das Unrecht, / darum, o Gott, hat dein Gott dich gesalbt mit dem Öl der Freude wie keinen deiner Gefährten.“ (Hebr 1, 9, vgl. Ps 45, 7)

Geistliches Genießen

Die Beziehung zwischen Christus und der Seele drängt in „Wie schön leuchtet der Morgenstern“ in allen Dimensionen, zumal aber in der Dimension der Freude, des Entzückens, des leiblich-geistlichen Genießens in großer Lebhaftigkeit und Eindringlichkeit ins Wort. In der Tradition christlich-mystischer Auslegungen des biblischen Hohenliedes, das ja in Fortführung jüdischer allegorischer Hoheliedlektüren als Lied der Liebe zwischen Gott bzw. Christus und der Einzelseele oder dem Gottesvolk gedeutet wurde, wird hier eine bräutliche Beziehung des Ichs, der frommen Seele, zu Jesus imaginiert. Die Endzeit einer geistlich genossenen Gottesliebe ist in den Bildern dieses Liedes bereits angebrochen, und in der zweiten Strophe werden konsequent die beiden reichen Quellen genannt, die schon in der widrigen Jetztzeit – man denke an die deprimierende Entstehungssituation des Nicolaischen Trostliedes – Erfüllung bringen.

Lauter Milch und Honig

„Mein Kleinod du, mein Preis und Ruhm, / dein ewig Evangelium, / das hab ich mir erkoren“, heißt es in der dritten Stro-

phe, und in der ursprünglichen Sprachgestalt der Strophe ist das Moment dankbaren Genießens des Evangeliums sprachlich besonders deutlich spürbar: „Dein süßes Evangelium, / ist lauter Milch und Honig.“ Die für die Endzeit erhoffte Nähe zum himmlischen Bräutigam, angedeutet in den bekannten biblischen Verheißungsbildern, die ja zunächst auf die kindlich-mütterliche Beziehung verweisen („lauter Milch und Honig“), ist nicht nur Zukunftsmusik, sondern hebt an in der Gegenwart. Dies bestätigt sich im Fortgang der Strophe in der Anspielung auf das eucharistische Mahl und die Gegenwart Christi in den eucharistischen Gaben: „Himmlisch Manna, das wir essen, / deiner kann ich nicht vergessen.“

Im Leben der Kirche, in der Verkündigung des Evangeliums und der Feier der Eucharistie, in Milch und Honig und im Himmelsbrot Manna also, darf sich das Ich das geliebte göttliche Gegenüber einverleiben, wird es seine Süße spüren können. „Dein Wort, dein Geist, dein Leib und Blut / mich innerlich erquicken“, fährt darum die vierte Strophe fort. Und diese unerhörte Nähe gestaltet sich in einer gewissen Gegenseitigkeit, da das Ich ja selbst eine „lebendige Rippe“ bzw. „ein Zweig in frischem Triebe“ am Leib Christi ist und zu bleiben hofft (dritte Strophe).

Schon und noch nicht

Eine gläubige Seele singt dem Morgenstern ihr Liebeslied, sie ist wirklich die Braut, und Jesus ist wirklich ihr Bräutigam, dessen Begeisterung, Zuwendung, Zuneigung und nährende Nähe sie nicht nur imaginiert, sondern spürt und schmeckt; das ist der Jubel dieses Liedes. Nicolais Lied besingt eine dem Ich wunderbar geschenkte, geistig-sinnliche Gottesgegenwart, und doch hört auch hier die Sprache nicht auf, zwischen Präsens und Futur zu changieren. Das Lied bewahrt seine eschatologische Ausrichtung, das gespannte Verlangen nach dem Kommen Christi am Ende aller Tage, wenn der Bräutigam naht und alles neu macht und alle Tränen trocknet, wenn eine erlöste Menschheit

letzte erfüllende Gottesnähe erleben und erfahren wird (Offb 22,4).

Schon und noch nicht – diese Grundspannung des Christlichen ist nie in Spannungslosigkeit aufzuheben, sie wird es auch hier nicht. „Denn wir wissen, daß die gesamte Schöpfung bis zum heutigen Tag seufzt und in Geburtswehen liegt.“ (Röm 8,22) Das Seufzen und Schreien aller Kreatur, das Verhängnis der Vergängnis, Unfriede und Gewalt, Krankheit und Schmerzen, Mangel und Not, Schuld und Versagen, all dies ist auch im ersehnten und selig erfüllten, im erfüllten und die Seele ganz erfüllenden Augenblick nicht vergessen. Philipp Nicolai hat den unendlichen Abstand zwischen der von so schwerem Unheil heimgesuchten westfälischen Stadt und der gespannten Freude des neuen Jerusalem vor der Ankunft des Bräutigams (Offb 19,7; 21,2) nicht aus den Augen verloren, ebenso wenig wie beider innigste Nähe: „Deiner wart ich mit Verlangen.“

Susanne Sandherr

Reform und Tradition der Liturgie

Resümee und Ausblick

Was sind Ergebnisse unseres diesjährigen Durchgangs durch die Geschichte wichtiger Liturgiereformen, die ja wesentlich umfassender ist, als hier kenntlich gemacht werden konnte? Zunächst einmal: Es gibt in der irdischen Existenz der Kirche keine immerwährende Form des Gottesdienstes, keine Liturgie, die auf ewig besteht. Konstant bleiben der Glaube und einige damit verbundene Kernpunkte der Feiern. Aber wenn der Glaube der Christen in gottesdienstlichen Formen nicht mehr ausreichend gefeiert werden kann, wenn Elemente der Feierform eher zum Hindernis dafür werden, daß Menschen in Lobpreis und Bitte ihre Gottesbeziehung „pflegen“ können, dann kann

nicht nur, sondern muß sich die Kirche Gedanken über Veränderungen machen.

Liturgiereform als Antwort auf Umbruch der Moderne

Die Liturgiereform nach dem II. Vatikanischen Konzil war kein Einzelfall und auch kein Unfall, sondern erlebte ihre Dramatik wohl primär aus der über Jahrhunderte dauernden Weigerung, an Reformen zu arbeiten und wichtige Impulse aufzunehmen. Sachlich konnte sie aber an vielfältige Reformprozesse der Liturgiegeschichte anknüpfen. Ebenso ist die Eigendynamik, die die Reformprozesse erlangen können, keine Seltenheit. Denn nicht alle Reformen sind „von oben“ verordnet. Nicht wenige sind Teil wichtiger gesellschaftlich-kultureller Umbrüche, die sie einfangen oder auf die sie reagieren.

Vermutlich kennzeichnen der Umbruch der Moderne, die Demokratisierung unserer Gesellschaften, aber auch der Bedeutungsverlust des Religiösen eine Epoche, die mit erheblichen Veränderungen im Glauben und im Gottesdienst einhergehen mußte. Diese Veränderungen waren nicht auf die römisch-katholische Kirche beschränkt, sondern die gesamte christliche Ökumene versucht seit einigen Jahrzehnten, auf die Herausforderungen zu reagieren und zugleich die Substanz des Glaubens zu wahren und weiterzugeben.

Abgeschlossene Liturgiereform?

Von daher ist die Frage, ob die Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil abgeschlossen ist, erst aus einem geschichtlichen Abstand heraus zu beantworten. Das Ende einer solchen Reform kann nicht dekretiert werden. Vielleicht wird man aber sagen können, daß die Reform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil theologisch so gut begründet ist, daß man schwerlich wieder zurück hinter ihre Ergebnisse treten kann. Man wird auch nicht wieder zu einer Liturgik zurückkehren

können, die nur das Erlaubte und das Verbotene festhält. Der Anstoß des Konzils, daß liturgische Formen und Feiervorgaben theologisch fundiert sein und aus sich überzeugen müssen, ist bleibender Grundsatz, der nicht aufgegeben werden kann.

Wie die Entwicklung weitergehen wird, ist ansonsten offen. Momentan können wir eine eher restriktiv-konservative Tendenz beobachten. Im September 2000 etwa hatte eine 1988 von den Bischöfen des deutschen Sprachgebietes eingesetzte Studiengruppe ihr Ziel erreicht: eine vollständige Neuübersetzung der Gebetstexte des nachvatikanischen Meßbuches, die einer Neuauflage dienen sollte. 2001 wurde dann durch das Dekret „*Liturgiam Authenticam*“ eine völlig neue Arbeitsgrundlage geschaffen, die eine wesentlich strikter am Wortlaut und an strukturellen Vorgaben der lateinischen Bücher orientierte Neufassung aller nach dem Konzil erschienenen liturgischen Bücher verlangte. Entsprechende Arbeiten für eine Neuauflage des Meßbuches sind bislang nicht abgeschlossen.

Der Rückschlag bei der zweiten Ausgabe von „Die kirchliche Begräbnisfeier“ von 2009 zeigt, daß die strikte Umsetzung von „*Liturgiam Authenticam*“ nicht zwingend zu besseren Ergebnissen führt. Aufgrund der zahlreichen Proteste gegen die sprachlichen Unzulänglichkeiten des Begräbnisritus, die u. a. sich aus der engen Rückbindung an die lateinische Vorlage ergaben, wurde die Verpflichtung zu seiner Verwendung wieder aufgehoben. Eine Überarbeitung steht im Raum.

Neue Feierformen

Es haben sich zudem Feierformen entwickelt, die so vor Jahren nicht denkbar waren. Auch die liturgischen Bücher, die für einige von ihnen erarbeitet worden sind, stellen eine erhebliche Neuerung dar. Zu nennen ist der weite Bereich der Wort-Gottes-Feiern, der in der Realität der Gemeinden eine immer größere Bedeutung erhält. Mehrere liturgische Bücher dafür erschienen. Ökumenische Feiern haben in vielen Gemeinden ihren festen

Platz und Stellenwert. Ein von liturgischen Instituten beider Konfessionen herausgegebenes Buch für ökumenische Segensfeiern bietet wichtige Anregungen für die Gestaltung solcher Gottesdienste.

Daß solche Bücher zum Teil als Werkbücher erschienen sind, hindert die Entwicklung ebenso wenig, wie etwa die stark einschränkenden Vorgaben der Deutschen Bischofskonferenz zu gemeinsamen Feiern mit anderen Religionsgemeinschaften. Sie alle dokumentieren, daß die Gottesdienstlandschaft im Fluß ist. Veränderungen müssen von den Verantwortlichen wahrgenommen und theologisch eingeordnet werden; manchmal sind Hilfestellungen für eine gute Gestaltung angezeigt, auch wenn es keine römische Vorlage gibt.

Neue Fragestellungen

Damit wird vielleicht auch deutlich, daß aufgrund des gesellschaftlich-kulturellen Wandels Fragen auftauchen, die sich vor Jahren so noch nicht stellten, auf die man aber Antworten finden muß. Ein Beispiel ist etwa das Formular der Kindertaufe in zwei Stufen, das in einer 2007 neu herausgegebenen Kindertaufordnung enthalten ist. Diese Feierform versucht auf die zunehmende Kirchendistanziertheit von Eltern zu antworten, ohne eine rigide Taufverweigerung durchzuführen. Auch die neu in zwei Teilbänden vorliegende Studienausgabe für „Die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche“ (2001/2008) antwortet auf die vielfältigen Umstände, unter denen Menschen heute zum Christus-Glauben und zur Kirche finden.

Tradition – Einheit im Glauben

Trotz dieses Plädoyers für eine konstante Liturgiereform ist klar, daß es bei Reformen des Gottesdienstes nicht um die Veränderung um ihrer selbst willen gehen kann. Vielmehr soll die Erneuerung dazu beitragen, daß heutige Menschen den Glauben

authentisch feiern können. Alle Liturgiereform hat eine große Konstante, die sich durch sie hindurchzieht und in dem besteht, was die Liturgiekonstitution in Nr. 21 als „einen kraft göttlicher Einsetzung unveränderlichen Teil“ bezeichnet. Der Glaube, ja Christus selbst ist die unabdingbare Mitte und das eigentliche Subjekt allen liturgischen Feierns. Damit sind sicher auch formale Kernpunkte der Feiern verbunden. Dieser Kern bildet die unveränderliche Einheit quer durch die vielfältigen Ausformungen von Gottesdiensten einer Epoche, aber zugleich quer durch die Epochen der Liturgiegeschichte. Letztlich dienen Liturgiereformen dazu, genau diese Tradition zu wahren.

Friedrich Lurz

Genuß wieder lernen: die Fazenda da Esperanca

Veroushka ist überzeugt: Ohne die „Familie der Hoffnung“ würde sie heute nicht mehr leben. Zehn Jahre lang war sie drogenabhängig, dabei hatte die junge Russin eine steile Karriere vor sich. Bereits mit drei Jahren stand sie auf der Bühne, sie wurde Model und kam in der ganzen Welt herum. Sie hatte sich freigekämpft aus einer schwierigen Familie, ihre Eltern waren nicht verheiratet, das Geld war oft knapp. Gleichwohl waren die Eltern künstlerisch anspruchsvoll und stolz auf die Weltläufigkeit ihrer Tochter. Dann starb der Vater, Veroushka hatte bereits erste Erfahrungen mit Heroin und Kokain. Aber jetzt kam der totale Absturz. Sie flüchtete in eine Wahnwelt, brauchte immer mehr Geld für Drogen, landete auf der Straße. Ihre Halbschwester kümmerte sich schließlich um sie und schickte sie nach Brasilien auf die „Fazenda da Esperanca“. Sieben Monate blieb Veroushka dort, dann floh sie zu einer Freundin nach Berlin und feierte bis zum Umfallen. Da wurde ihr klar, daß die Fazenda ihre einzige Hoffnung ist. Sie startete in Riewend bei

Berlin, einem deutschen Ableger der Fazenda, ein neues Leben ohne Drogen. Sie lernte, Gottes Wort ernst zu nehmen und in ihrem Alltag umzusetzen. Verantwortung für sich und andere ist heute selbstverständlich für sie. Jetzt lebt Veroushka in Paris, macht ihre Ausbildung fertig und baut sich fern vom Drogenmilieu ein neues Leben auf. Und das auf der Basis der Hoffnung, die sie auf der Fazenda schöpfen lernte.

Eine Geschichte von vielen tausend Menschen, die in Gemeinschaften und Einrichtungen der „Fazenda da Esperança“ ihr Leben neu in die Hand genommen haben. Die dort gelernt haben, mit Süchten und Sehnsüchten umzugehen und nun von vorne anfangen können. Sie tun das mit Worten der Bibel, die ihr Leben und Denken täglich erneuern und leiten. Vor über 25 Jahren gründeten einige engagierte Mitglieder einer katholischen Kirchengemeinde in Brasilien die erste Fazenda da Esperança. Ihre Wurzeln liegen in der franziskanischen Spiritualität und der Fokolarbewegung. Bis heute sind die beiden Gründer, Pfarrer Hans Stapel und Nelson Giovanelli Ros, aktiv und arbeiten unermüdlich daran, jungen Menschen wieder Perspektiven und Lebensmöglichkeiten zu eröffnen. Die Idee der Gemeinschaft war ganz schlicht: Der Kreis um Pfarrer Hans Stapel nahm sich täglich einen Abschnitt der Heiligen Schrift vor und versuchte, die Worte konkret im alltäglichen Leben umzusetzen. Schließlich lernten Alkoholsüchtige und Drogenabhängige das Leben in der Gruppe kennen und wagten einen Neuanfang auf der Basis eines christlichen Lebens.

Heute gibt es weltweit über 70 Einrichtungen, die nach den Grundsätzen der Fazenda arbeiten. 2500 Jugendliche lernen in den Häusern Selbstverantwortung und Lebensmut. Auf den unterschiedlichen „Höfen der Hoffnung“, so die deutsche Übersetzung des portugiesischen Namens, leben und arbeiten heute Menschen unterschiedlicher Konfessionen, die sich ganz der Aufgabe widmen, gestrandete junge Menschen zurück ins Leben zu holen. Mit ihnen zusammen bilden sie gemeinsam die „Familie der Hoffnung“. Die Gemeinschaften der Fazenda le-

ben überwiegend in Brasilien, aber auch in Paraguay, Argentinien, Mexiko, Guatemala, Mozambik, Rußland und Deutschland. 2007 besuchte Papst Benedikt XVI. während seines Besuches in Brasilien die erste „Fazenda da Esperanca“ und würdigte die Arbeit als Pflege von Leib und Seele des Menschen.

Es sind drei Säulen, auf der diese ganzheitliche Pflege fußt: Gemeinschaft, Arbeit und Spiritualität. Nach dem Konzept der Fazenda leben die Jugendlichen gemeinsam mit ihren Helfern in Wohngruppen, auch Freiwillige und Ehemalige leben dort mit. Mehrmals in der Woche trifft man sich zum Austausch von Erfahrungen, den Freuden und Schwierigkeiten, die das Leben in der Gemeinschaft mit sich bringt. Die Jugendlichen versorgen sich durch ihre eigene Arbeit auf den Höfen, teilweise auch mit Auftragsarbeiten für Dritte. Jeden Tag richten sich die Gemeinschaften an Worten der Bibel aus. Sie sind in einem Leseplan in „Worte des Lebens“ geordnet.

Aufgenommen wird jeder, der sich bereit erklärt, nach den Regeln der Fazenda zu leben, die Religionszugehörigkeit spielt keine Rolle. Wer in der Fazenda lebt, verpflichtet sich, auf Alkohol, Zigaretten und Übergangsdrogen zu verzichten. Der Weg in ein Leben ohne Drogen wird als „Rekuperation“ beschrieben, wörtlich übersetzt „sich selbst wiedergewinnen“. Es ist ein radikaler Schnitt, der von den Jugendlichen verlangt wird. „Altlasten mitzuschleppen öffnet nur die Tür, wieder rückfällig zu werden“, sind die Fazendagründer überzeugt. Ein Weg, der vielen bislang schon in die Freiheit geholfen hat. In eine Freiheit von der Sucht und in einen verantworteten Umgang mit sich selbst und allem, was uns zur Verfügung steht. Denn nur wer diesen Umgang beherrsche, könne das Leben auch genießen, wissen die Fazenda-Verantwortlichen aus der Erfahrung der letzten Jahre. Wo in einer Gemeinschaft gemeinsam gelebt, gearbeitet und gebetet werde, falle es auch leichter, einen Weg ohne Drogen und Übermaß zu gehen.

In Deutschland bestehen mit Gut Neuhoof, Kloster Mörtner und Gut Bickenried drei Fazendas für Männer und in Riewend

eine Fazenda für Frauen. Die meisten der Bewohner haben den Absprung geschafft, auch Sebastian. Er sagte nach 15 Monaten Fazenda: „Ich habe gelernt, mich und andere zu lieben. Das verdanke ich dem Wort Gottes. Das Leben auf der Fazenda dreht sich um das Wort und das tägliche Praktizieren der Nächstenliebe. Das ist der Schlüssel zum suchtfreien Leben. Er paßt immer! Wenn man sich dafür öffnet und es versucht zu leben.“

Marc Witzenbacher

Ein neues Lesejahr: Das Evangelium nach Markus

Am ersten Adventssonntag beginnen wir im dreijährigen Lesezyklus mit dem Markusjahr (B). Die Sonntagsevangelien nach Markus lösen damit das Lesejahr A mit den Evangelien nach Matthäus ab. Nur die geprägten Zeiten – Weihnachten, Fasten- und Osterzeit – folgen nicht dem Markusevangelium, sondern dem Johannesevangelium.

Das Markusevangelium ist das älteste der vier Evangelien. Es war den beiden Evangelisten Matthäus und Lukas bekannt, so daß sie bei der Abfassung ihrer Evangelien bereits darauf zurückgreifen konnten. Die Übersicht einer Synopse zeigt sehr deutlich, daß sich der Text des Markusevangeliums wie ein roter Faden durch die anderen beiden Evangelien zieht.

Die kirchliche Überlieferung schreibt seit dem 2. Jh. das Markusevangelium einem gewissen Johannes Markus aus Jerusalem zu, den die Apostelgeschichte erwähnt und der für einige Zeit sowohl den Apostel Paulus als auch den Apostel Petrus auf ihren Reisen begleitete. Eine Zeitlang war er auch mit seinem Vetter Barnabas auf Missionsreise.

Das Markusevangelium, das um das Jahr 70 n. Chr. entstand, wurde in griechischer Sprache verfaßt. Lange hat man ange-