

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Hauptartikel aus Jahrgang
Dezember 2011 bis November 2012

Jahresthema
„Wandlungen und Epochen des Glaubens“

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Dezember 2011

„Wende zum Gott der Bibel“

Die Könige von Tarschisch
und von den Inseln bringen Geschenke,
die Könige von Saba und Seba
kommen mit Gaben.

Psalm 72, Vers 10

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

In einer Zeit, da innerhalb wie außerhalb der Kirche vielerlei Veränderungen stattfinden, tun sich für jede(n) einzelne(n) Unsicherheiten auf, wird lang Vertrautes in Frage gestellt, geht manch Althergebrachtes verloren. Wir möchten mit unserem neuen Jahresthema „Wandel der Zeiten – Wandlungen der Kirche“ diese Situation aufgreifen und den Blick auf die wesentlichen Veränderungen richten, die im Lauf von über 2000 Jahren vor sich gegangen sind. Uns geht es darum nachzuspüren, welche neuen Möglichkeiten sich aufgrund dieser Erfahrungen *heute* auftun können; denn wir sind überzeugt: Gott ist uns nah und will mit unserer Hilfe diese Welt verwandeln.

Aus unserem ersten Monatsthema – die Wende zum Gott der Bibel, zum Gott Abrahams – leite ich die Frage ab: Welche Aufgabe haben die monotheistischen Religionen angesichts der Notwendigkeit, möglichst bald eine Weltordnung herbeizuführen, die den Bedürfnissen aller Menschen Rechnung trägt und zugleich die Lebensgrundlagen der Menschheit schont? Eine mögliche Antwort lautet: Gemeinsam sind sie Abrahams Erben. Aber was bedeutet das konkret?

Vielleicht geht es um einen Aufbruch, der vom Vorbild Abrahams inspiriert ist. Um einen Aufbruch, der seine Kraft aus der Begegnung mit dem lebendigen Gott empfängt (siehe S. 370–372) und gerade dadurch Verengungen überwinden kann. Denn so unterschiedlich Judentum, Christentum und Islam sich ausgeprägt haben, so sehr sind sie in ihrem Grundimpuls verwandt; das Hören auf Gottes Wort, das Erforschen seines Willens und das Handeln in seinem Sinne verbindet die, die dem Gott Abrahams glauben. Mehr noch: Wer in Offenheit auf den anderen zugeht, wer sich gar mit ihm hinauswagt, um gemeinsam Notleidenden zu helfen, dem wird sich die Verheißung an Abraham (Gen 12, 1–3) neu erschließen.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Geburt Christi und Hirtenverkündigung

Bamberger Apokalypse (und Evangelistar)
(UNESCO-Memory of the World/Weltdokumentenerbe),
Reichenau, um 1010,
Msc. Bibl. 140, fol. 63v,
© Staatsbibliothek Bamberg / Foto: Gerald Raab

Die Bilder der „Bamberger Apokalypse“ wurden von Mönchen auf der Insel Reichenau um die Wende vom ersten zum zweiten Jahrtausend gemalt. Die Handschrift gehört zu den bekanntesten Werken ottonischer Malerei.

Sie vereinigt die reich mit Bildern ausgeschmückte Geheime Offenbarung des Johannes und ein Evangelistar, das Texte zu den Fest- und Sonntagen im Kirchenjahr umfaßt.

Kaiser Heinrich II. und seine Gemahlin Kunigunde gaben den Codex in Auftrag und übergaben ihn dem Stift St. Stephan in Bamberg. Die Apokalypse umfaßt mehr als 50 ganzseitige Miniaturen.

Die Bildthemen gestalten sowohl Aspekte der Not und Auseinandersetzung der Christen mit widergöttlichen Mächten als auch in mehreren „Thronbildern“ die Visionen vom herrschenden Christus, wie sie in der Geheimen Offenbarung geschildert werden.

Die heute in der Bamberger Staatsbibliothek aufbewahrte Handschrift kam in den Wirren der Säkularisation in den Besitz des bayerischen Staates. Von der Bamberger Apokalypse, die 2004 in das Weltdokumentenerbe UNESCO aufgenommen wurde, gibt es seit 2000 eine sehr gute Faksimile-Ausgabe.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Heute ist euch der Retter geboren

In einem zweiteiligen Bild aus der Bamberger Apokalypse mit Evangelistar gestaltet der Malermönch auf der Insel Reichenau um 1010 die Geburt Christi und die Verkündigung an die Hirten. Da es sich bei dem Evangelistar um ein Festtageevangelistar handelt, enthält es nur Bilder und Texte zu den Hochfesten des Kirchenjahres.

Ein schlichter roter Rahmen mit einer schmalen schwarzen Innenlinie umgibt beide Bildteile und weist so auf die Zusammengehörigkeit der Darstellungen hin. In der oberen Hälfte zeigt der Maler die Geburt Jesu im Stall von Betlehem und unten die Verkündigung der Frohen Botschaft an die Hirten. Dabei folgt er der Erzählung in der sogenannten Kindheitsgeschichte des Lukasevangeliums (2, 6–20).

Im Zentrum des oberen Bildes steht die große Gestalt des Jesuskindes. Es liegt in einer grün ausgeschlagenen Krippe, die in Form und Ornamentik nicht an einen Futtertrog für Tiere erinnert. Das weiße Gewand, mit dem das Kind umhüllt ist, läßt nur einen Teil des Kopfes frei. Die Assoziation an Tote, die ähnlich in Leinentücher gewickelt werden, liegt hier nahe und ist vom Maler vielleicht auch gewollt. Die kostbare purpurfarbige Decke weist auf die hohe Bedeutung dieses Kindes hin, wie sie schon in der Verkündigung an Maria anklingt: „Er wird groß sein und Sohn des Höchsten genannt werden“ (Lk 1, 32).

Rechts und links von der Krippe strecken Maria und Josef ihre Hände zum Kind hin. Beide tragen wie Jesus einen goldenen Nimbus. Josef steht, barfüßig, etwas gebeugt da, obwohl er hier jugendlicher wirkt, als er sonst oft gezeichnet wird. Sein Blick und die Geste seiner Hände drücken Hilflosigkeit aus. Wie soll er auch verstehen, was hier geschieht?

Maria, farblich ähnlich gekleidet wie Jesus, hat Blickkontakt mit ihrem Kind. Aber auch sie versteht nicht das Wunder, dessen Zeuge sie sein darf. Vielleicht drückt ihr Blick eine große Frage aus, während ihre Hände die Bereitschaft bekräftigen,

die sie in der Verkündigungsstunde dem Engel gegenüber ausgesprochen hat: „... mir geschehe, wie du es gesagt hast“ (Lk 1, 38).

Über der Krippe schauen Ochs und Esel wie aus zwei Giebel-fenstern heraus einander an, als wollten sie sich gegenseitig in ihrem Einverständnis bestärken, daß Jesus ihren Futtertrog als Lager benutzen darf. Für den Maler stehen diese beiden Tiere für das Volk Israel, das, so schreibt der Prophet Jesaja, seinen Herrn nicht erkennt, anders als die Tiere (vgl. Jes 1, 3). Daß es dem Maler weniger um eine realistische Gestaltung als um eine theologische Aussage geht, zeigt er z. B. in der Form des Giebels, der mit einer Schleife zusammengebunden ist.

Drei unterschiedlich gestaltete Engel in der Bildmitte markieren den Übergang von der Illustration der Geburt Jesu zur Verkündigung an die Hirten. Sie unterscheiden sich sowohl in der Gestik ihrer Hände als auch in der Zuwendung zueinander oder zu den Hirten. Während der Bildgrund im oberen Teil vom grünen Boden über ein helles Blau in den grau-blauen Himmel wechselt, steht die Hirtenszene vor einem kräftigen Goldgrund. Beides zusammen verdeutlicht, daß es bei der Geburt Christi um ein göttliches Geheimnis geht, zu dem nur der Glaube Zugang gewährt.

Drei Hirten mit ihrer Herde werden durch das plötzliche Erscheinen von Engeln aufgeschreckt. Bei Lukas ist es ein Engel, der zu den Hirten kommt: „Da trat der Engel des Herrn zu ihnen, und der Glanz des Herrn umstrahlte sie.“ (Lk 2, 9) Der Glanz des Herrn spiegelt sich im Goldglanz des Bildes wider. Die *Furcht* der Hirten beim Anblick des himmlischen Boten wandelt sich in *Freude*, als sie die Botschaft vernehmen: „Heute ist euch in der Stadt Davids der Retter geboren; er ist der Messias, der Herr.“ (Lk 2, 11) Gebannt schauen die beiden auf grasbewachsenen Bodenschollen sitzenden Hirten (links im Bild) nach oben, wo offensichtlich der mittlere Engel diese gute Nachricht übermittelt. Sogar eines der Schafe verrenkt den Kopf, um zu sehen, wohin die Hirten schauen und zeigen. Der rechte Hirt,

der vermutlich gerade Wache hat, steht, auf seinen Stock gestützt, und wendet sich dem Engel zu. Die Schafe und der Hund nehmen keine Notiz davon. Unklar bleibt, was der Maler mit dem einen Schaf andeuten will, das aus einem Gebäude herauschaut, das an eine Kirche erinnert. Die ersten Adressaten der Geburt des Retters sind einfache Hirten, ein Hinweis darauf, daß der in einem armseligen Stall geborene Messias sich gerade für die Armen einsetzen wird. Sein Erkennungszeichen für die Hirten sind Windeln und Krippe, und später wird das Kreuz zu ihm gehören. Ob der Maler vielleicht mit dem einzelnen Schaf (in der Kirche?) darauf hinweisen will, daß Jesus als der gute Hirt später dem verlorenen Schaf nachgeht (vgl. Lk 15,3–7) und das auch heute noch tut?

Wie ein Historiker stellt der Evangelist Lukas die Geburt Jesu in den geschichtlichen Zusammenhang einer Volkszählung, die Josef, entsprechend seiner Abstammung, mit Maria nach Betlehem gehen läßt (vgl. Lk 2, 1 ff.). Als Theologe aber will Lukas vielmehr zeigen, daß dieser unter ärmlichen Umständen in Betlehem Geborene in Wahrheit der aus dem Hause Davids stammende Messias Jesus ist. Während Kaiser Augustus sich als Friedenskaiser feiern läßt, ist in Jesus der Friede Gottes selbst zu den Menschen gekommen. *Heute*, mit der Geburt Jesu, bricht das göttliche Friedensreich an, das letztlich keine weltliche Macht wird zerstören können. Darin ist Gott verherrlicht, wie es bei Lukas ein ganzes Heer von Engeln verkündet (vgl. Lk 2, 13), das der Maler durch die drei Boten andeutet. Und dieser Friede gilt auch heute noch „den Menschen seiner Gnade“ (Lk 2, 14).

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Wende zum Gott der Bibel

*„Wendet euer Herz wieder dem Herrn zu,
und dient ihm allein“ (1 Sam 7, 4)*

Die Geschichte des biblischen Gottes, ist sie nicht eine unvergleichliche Erfolgsgeschichte? Aus der einst gewaltigen Schar der altorientalischen Sippen- und Stammesgottheiten hat nur ein Gott religionsgeschichtlich überlebt, und nicht nur das, er ist zum Gott einer Weltreligion bzw. von Weltreligionen aufgestiegen.

Ich bin da

Vermutlich war der biblische Gott, dessen Name im Hebräischen allein mit den Konsonanten JHWH geschrieben und im Judentum aus Ehrfurcht nicht ausgesprochen, sondern durch „Adonai“ (Herr) oder „Haschem“ (der Name) ersetzt wird, in vorbiblischer Zeit der als Wetter- und Kriegsgott (JHWH bedeutet ursprünglich „der Wehende, der kämpferisch Herabstürzende“) verehrte Schutzgott nomadischer Gruppen in Nordarabien und Südpalästina. Die Bibel selbst deutet JHWH als „Ich bin der Ich-bin-da“ oder „Ich bin, der ich sein werde“ (Ex 3, 14). Menschen können über Gott nicht verfügen, und: Gott ist den Menschen treu, diese beiden komplementären Aspekte finden in der biblischen Namensdeutung zusammen.

Des Gottes Einzigkeit

Der biblische Gott ist Schöpfer und Befreier, Garant von Leben und Segen. Gnade und Barmherzigkeit, Langmut und Treue zeichnen ihn aus (Ex 34, 6). Heiligkeit und Erhabenheit kommen ihm zu (Jes 6), er ist voller Leidenschaft für die Menschen, gerade für die Kleinen und Schwachen; er vergibt, er schenkt

einen Neuanfang. Als Gott des Bundes ist er dem Volk in seiner Geschichte nahe, durch Propheten spricht er zu ihnen, aus der Hand seiner Feinde rettet er sie. Im Laufe der Zeit steht der biblische Gottesname immer mehr für die Einzigkeit Gottes, so daß nicht nur die Verehrung anderer Götter abgelehnt, sondern deren Existenz überhaupt bestritten wird. Ein reflektierter Monotheismus – der Glaube an die alleinige Existenz eines einzigen Gottes – wird biblisch erstmals zur Zeit des Babylonischen Exils, gegen Ende des 6. Jhs. v. Chr., greifbar (Jes 40–55).

Ohnmacht und Weltgeltung

Der Weg des biblischen Gottes vom Gott einiger kanaanäischer Sippen zum Gott eines kleinen, stets durch seine mächtigeren Nachbarn bedrohten vorderasiatischen Volkes läßt sich historisch einigermaßen nachvollziehen. Nach menschlichen Maßstäben hätte Jahwe als ein Gott Ägyptens oder Babylons jedoch ungleich bessere Chancen auf Weltgeltung besessen! Und daß aus der jüdischen Erneuerungsbewegung des Jesus von Nazaret, eines hingerichteten Wanderpredigers, bald eine Weltreligion werden würde, daß sich Kirchen und Throne auf ihn berufen und durch ihn sich auf dem biblischen Gott gründen würden – es war nicht abzusehen.

An der Seite der Schwachen

Doch wenn es den einen und einzigen Gott, wie es die biblischen Propheten nahelegen, geradezu kennzeichnet, nicht einfach das jeweils Mächtige zu repräsentieren und zu legitimieren, nicht schlicht das zu affirmieren, was immer schon in unseren Augen Geltung besitzt – politische Macht, körperliche Stärke, Attraktivität, Reichtum, Überlegenheit jeder Art –, sondern sich auf die Seite des Bedrückten, Bedrängten, Geschwächten, durch Schuldenlast Gelähmten zu stellen, ja dessen Stelle einzunehmen, dann stellt sich die Frage, wie eindeutig oder wie zweischneidig

der – noch nicht abgeschlossene – geschichtliche Erfolgsweg des Christentums ist.

Wendung zum Gott der Bibel

Sich neu orientieren, sich hinwenden zum Gott der Bibel. Wie geht das? Was brauchen wir dazu? „Wendet euer Herz wieder dem Herrn zu, und dient ihm allein.“ (1 Sam 7,4) Ihm allein dienen, was bedeutet das? Wer oder was sind denn die Abgötter, denen wir unsere Herzen zugewandt haben? Mit welcher Gottheit muß der Gott der Bibel meine Liebe teilen? Geht das? Die Wendung zum Gott der Bibel, dem Einen und Einzigen, ist, biblisch gesehen, nicht zuerst ein Erfordernis der anderen, der „Fernstehenden“, sondern meint, zuerst und zuletzt und immer aufs neue, die Herzenswende des Gottesvolks selbst.

Susanne Sandherr

Die Königin von Saba

Eine Reise nach Jerusalem

„Sie alle kommen von Saba, bringen Weihrauch und Gold und verkünden die ruhmreichen Taten des Herrn.“ (Jes 60, 6)

Vielleicht kennen Sie das Gemälde von Piero della Francesca (1416–1492): Salomos Begegnung mit der Königin von Saba inmitten ihres Gefolges. Es findet sich in der Basilika S. Francesco im toskanischen Arezzo, und seit ich es vor vielen Jahren zum ersten Mal sehen konnte, läßt es mich nicht mehr los. Wenn Sie es noch nicht kennen – schauen Sie es sich bald einmal an. Am besten natürlich in Arezzo ...

Der glänzende und weise Salomo und die ebenfalls mit allen Reichtümern und aller Weisheit gesegnete arabische Herrscherin – was hat es mit dieser Szene auf sich, und was weiß die Bibel von ihr?

Die fremde Weisheit in Jerusalem

„So übertraf König Salomo alle Könige der Erde an Reichtum und Weisheit“, heißt es lapidar im ersten Buch der Könige (1 Kön 10, 34). Hier (1 Kön 10, 1–13), und fast wortgleich im zweiten Buch der Chronik (2 Chr 9, 1–12), wird davon erzählt, daß die – namenlose – Königin von Saba, ein Land im Süden der arabischen Halbinsel, der heutige Jemen, von Salomos sagenhafter Weisheit und dem solcher Weisheit entsprechenden Reichtum hört und mit großem Gefolge nach Jerusalem reist, um sich selbst ein Bild zu machen. Das Land Saba aber war berühmt für seinen Handel mit Weihrauch, Gold, Balsam und Edelsteinen (Jes 60, 6; Ez 27, 22), und die Erzählung vom Besuch der Königin bei Salomo zeigt sehr deutlich, welche Vorstellungen man vom legendären Reichtum des Landes hatte (vgl. auch Ps 72, 10.15; Jes 60, 6; Mt 2, 12). Saba stand jedoch nicht nur für unermeßlichen Reichtum, das arabische Land galt auch als Sitz der Weisheit schlechthin. Seine Landesfürstin kommt in biblischer Perspektive vor allem als Repräsentantin der nicht-israelitischen Weisheit zu Salomo.

Da stockte ihr der Atem

Die Königin bereitet sich geistig und materiell angemessen auf ihren Besuch vor. „Sie kam nach Jerusalem mit sehr großem Gefolge, mit Kamelen, die Balsam, eine gewaltige Menge Gold und Edelsteine trugen, trat bei Salomo ein und redete mit ihm über alles, was sie sich vorgenommen hatte.“ (1 Kön 10, 2) Bemerkenswert sind die Zielstrebigkeit der Königin und der Anspruch

auf Ebenbürtigkeit mit dem sagenhaften Salomo. Rätselfragen sind das Feld, auf dem der geistige Wettstreit ausgetragen wird. Und die Monarchin ist schließlich von Salomos Weisheit und dem solche Weisheit spiegelnden Glanz seiner Hofhaltung geradezu erschüttert: „da stockte ihr der Atem“, heißt es in der biblischen Geschichte prägnant (1 Kön 10,5). Der Gesamteindruck, zu dem ausdrücklich auch Salomos Gottesdienst gehört (V. 5), ist überwältigend!

Der große Glückwunsch

Die Königin, die gekommen war, um zu prüfen, verbirgt ihre Bewunderung nicht. „Sie sagte zum König: Was ich in meinem Land über dich und deine Weisheit gehört habe, ist wirklich wahr. Ich wollte es nicht glauben, bis ich nun selbst gekommen bin und es mit eigenen Augen gesehen habe.“ (V. 6) Ja, die selbstbewußte und zunächst skeptische Fürstin setzt enthusiastisch hinzu: „Und wahrlich, nicht einmal die Hälfte hat man mir berichtet; deine Weisheit und deine Vorzüge übertreffen alles, was ich gehört habe.“ (V. 7) Der kaum zu übertreffende Glückwunsch gilt Salomo und allen, die mit ihm, der strahlenden, personifizierten Weisheit, leben dürfen.

Das Jahwelob der Königin von Saba

Doch der eigentliche Höhepunkt ihrer Rede und der Erzählung als ganzer steht noch aus. Es ist der Lobpreis Jahwes aus dem Mund der fremden Herrscherin: „Gepriesen sei Jahwe, dein Gott, der an dir Gefallen fand und dich auf den Thron Israels setzte. Weil Jahwe Israel ewig liebt, hat er dich zum König bestellt, damit du Recht und Gerechtigkeit übst.“ (V. 9)

Die heidnische Königin führt die Unvergleichlichkeit Salomos und die Einzigartigkeit seiner Herrschaft auf das Handeln des ihr ganz fremden Gottes Israels zurück: Jahwe hat Gefallen an

Salomo, er bejaht des Königs Regentschaft – und Jahwe liebt „Israel ewig“. Gott, der Israel unverbrüchlich liebt, steht hinter Salomo, „damit du Recht und Gerechtigkeit übst“.

Über die biblische Begegnung hinaus

Die Begegnung der beiden Großen und Glänzenden hat die Phantasie durch die Jahrtausende beflügelt. Zahlreiche Legenden bildeten sich, Dichtung und Malerei setzten neue, häufig erotische, Akzente. Viel wurde auch über die Rätsel gerätselt, die von Salomo gelöst werden mußten. Eine besondere Beziehung besteht zwischen Äthiopien und jener Reise nach Jerusalem: Die abessinischen Fürsten betrachten Salomo und die Königin, die hier auch Azieb heißt, als ihre Vorfahren.

Sie alle kommen von Saba

Anders als der Koran, der von einer Bekehrung der Heidin zum wahren Glauben weiß (Sure 22, 17–44), beläßt es die biblische Erzählung bei dem großen Lobpreis der fremden Herrscherin auf den Gott Israels. Und klingt es nicht wie ein Echo auf das freie Jahwelob von Sabas Königin, wenn Tritojesaja visionär einen großen Zug der Völker zum Zion schildert, in dem auch die verlorenen Kinder Zions und die Reichtümer der Nationen herbeigebracht werden, und wenn es dann heißt: „Sie alle kommen von Saba, bringen Weihrauch und Gold und verkünden die ruhmreichen Taten des Herrn“? (Jes 60, 6)

Susanne Sandherr

Gottes Stern, leuchte uns

Aufleuchtender Gottesglanz

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 341.

Ein Neues Geistliches Lied vom aufleuchtenden Gottesglanz auf einer dunklen Erde, ein Lied von „Gottes Stern“, der uns als „Himmelslicht der Schöpfung“ leuchten (erste Strophe), „stets den Weg zum Leben“ zeigen (zweite Strophe) und als „Zeichen der Verheißung“ „durch die Zeiten“ leiten möge (dritte Strophe). Die drei sechszeiligen, parallel gebauten Strophen des Liedes aus der Feder von Pfarrer Christoph Biskupek (geb. 1957) beginnen mit einer Anrufung des Sterns und münden jeweils in den ebenfalls leicht variierenden Ruf: „Wir haben seinen Stern gesehen / und kommen voll Freude“ (erste Strophe), „und beten voll Freude“ (zweite Strophe), „und glauben voll Freude“ (dritte Strophe).

In der ersten Strophe des Liedes steht das Schöpfungsthema mit biblischen Referenzen im Vordergrund. Für den ersten biblischen Schöpfungsbericht, im 6. Jahrhundert vor Christus verfaßt, ist der Gegensatz von Chaos und Kosmos charakteristisch. Die Welt wird uns dort vor Augen gestellt als ein wohlgeordnetes Ganzes, das der Schöpfergott aus dem in Genesis 1,2 genannten Chaos heraus, ja in dieses hinein schafft. Die Todesmächte Wüste, Finsternis und zerstörerische Urflut werden schöpferisch radikal umgeformt bzw. begrenzt, entmachtet. Der Finsternis setzt Gott im ersten biblischen Schöpfungsbericht zuerst und entscheidend, scheidend, das Licht entgegen (Gen 1,3–5). An die Entstehung des Lichtes, rettende Tat des ersten Schöpfungstages, erinnert die erste Strophe unseres Liedes; zunächst wird ja der Stern ausdrücklich als „Himmelslicht der Schöpfung“ angesprochen.

„Aus Finsternis und dunkler Nacht / hat Gott der Welt das Licht gebracht.“ Schöpfung geschieht im ersten Kapitel der Genesis durch das Wort: „Gott sprach: Es werde ...“ Auch dieses Motiv, die Schöpfung durch das Wort, greift die erste Strophe auf. Und sie betont, dem biblischen Gedanken weiterhin entsprechend: Das Gotteswort, das einst die Welt erschuf, ist nicht verstummt, sondern wirkt weiter, es erklingt jetzt: „Menschen, höret seinen Ruf!“

Durch das Motiv des Sterns ist die Erzählung des Matthäusevangeliums vom Aufbruch der Sterndeuter aus dem Osten und von ihrer Führung durch das Himmelslicht (Mt 2, 1–12) im Hintergrund des Liedes durchgängig präsent. Die zweite Strophe spielt sie nun ausdrücklicher, wenn auch recht knapp, ein: „So machten sich die Weisen auf / und folgten deinem Himmelslauf.“ Wohin geht die Reise? Ins Leben. Daß die Reise der Sterndeuter nicht in Jerusalem versandete, sondern in Betlehem an ihr erfüllendes Ziel kam, dazu bedurfte es himmlischer Führung. „Und der Stern, den sie hatten aufgehen sehen, zog vor ihnen her bis zu dem Ort, wo das Kind war; dort blieb er stehen.“ (Mt 2, 9) „Gottes Sohn, ein Menschenkind: / Eine neue Zeit beginnt.“ Erfüllung der Zeit, Anbruch einer neuen Zeit, Ankunft Gottes mitten unter uns. Und Gottes Stern steht noch immer am Himmel, um den Reisenden heute und morgen „den Weg zum Leben“ zu weisen. Wir tun es darum den Sterndeutern nach, die „von sehr großer Freude erfüllt“ vor dem Kind niederfallen und ihm huldigen (Mt 2, 10): „Wir haben seinen Stern gesehen / und beten voll Freude.“

Die dritte Strophe deutet den Stern zunächst als bleibendes „Zeichen der Verheißung“, um dann das in „Jesu Kreuz“ an uns, der Gemeinde, vollbrachte Gottesheil anzusprechen und schließlich die Gabe des Gottesgeistes zu rühmen, die Orientierung auf dem Weg „durch die Zeiten“ schenkt – ein fester Grund des Glaubens: „Wir haben seinen Stern gesehen / und

glauben voll Freude.“ Die trinitarisch-eschatologisch geprägte Schlußstrophe verdeutlicht ebenso wie der schöpfungstheologische Akzent der ersten Strophe den Anspruch auf theologische Weite des Epiphanieliedes „Gottes Stern, leuchte uns“.

„Gottes Stern, leuchte uns“, ein neues Lied vom aufleuchtenden Gottesglanz, ein zeitgenössisches Lied von der Geburt des Erlösers mitten unter uns und ein Vertrauenslied von Gottes guter Führung auf all unseren Wegen.

Susanne Sandherr

Glauben – eine Antwort

Eines der ältesten uns bekannten Taufformulare findet sich in der sogenannten „Traditio Apostolica“ (Apostolische Überlieferung). Dieses Formular bietet einen sehr eigenartigen Befund, wenn wir vom heutigen Schema ausgehen, das zur zentralen Symbolhandlung, dem dreimaligen Untertauchen oder Übergießen, die entscheidende sakramentale Formel erwarten läßt: „N., ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ Praktisch in allen Sakramentenfeiern kennen wir heute dieses In- oder Nacheinander von zentralem Sakramentswort und Symbolhandlung. Nun ist die Traditio Apostolica zwar in unterschiedlichen Strängen überliefert, dennoch fehlt in allen ein solches Sakramentswort.

Vielmehr stehen hier im Zentrum die Fragen des Diakons nach den drei Abschnitten des Apostolischen Glaubensbekenntnisses, das wir im deutschen Sprachraum fast durchgängig in der Eucharistiefeyer verwenden, das aber ursprünglich aus dem Taufritus stammt. So lautet die zweite Frage: „Glaubst du an Jesus Christus, den Sohn Gottes, der vom Heiligen Geist aus der Jungfrau Maria geboren ist, unter Pontius Pilatus gekreuzigt wurde, gestorben und am dritten Tage lebend von den Toten

auferstanden und in den Himmel aufgefahren ist, zur Rechten des Vaters sitzt und der kommen wird, die Lebenden und die Toten zu richten?“ Auf diese Frage antwortet der Täufling „credo“, „ich glaube“, und wird getauft.

Das entscheidende Sakramentswort ist also ein Dialog zwischen Diakon und Täufling, vielleicht auch nur das dreifache „Ich glaube“ des Täuflings.

Dieses „Ich glaube“ ist aber nicht einfach ein Statement, sondern eine Antwort, eine Reaktion. Denn es geht nicht um Formeln, sondern um Personen, weniger um den „Glauben, daß etwas so war oder ist“, als vielmehr um den „Glauben an jemanden“. Mit dem Zum-Glauben-Kommen vollzieht sich die eine und grundlegende Lebenswende, die Christen kennen. Wir müssen uns zunächst vor Augen halten, daß der Standard der frühen Gottesdienstpraxis die Taufe von Erwachsenen, nicht von Säuglingen ist. So sehr der Täufling ein „Empfangender“ ist, so sehr ist er zugleich ein Handelnder.

Bereits die ältesten Taufberichte in der Apostelgeschichte weisen eine dialogische Struktur auf. So berichtet Kapitel 8 von der Predigtstätigkeit des Philippus in Samarien, zu der es heißt: „Als sie jedoch dem Philippus Glauben schenkten, der das Evangelium vom Reich Gottes und vom Namen Jesu Christi verkündete, ließen sie sich taufen, Männer und Frauen.“ (Apg 8, 12) Taufe ist immer Reaktion auf etwas und auf jemanden. Vorgängig ist die Verkündigung von Jesus und seiner Frohbotschaft; hohe Relevanz hat die Glaubwürdigkeit der Glaubenszeugen. Das Annehmen dieser Verkündigung bedeutet, an die Person Jesu in ihrem ganzen Geschick zu glauben, und daß er der Christus ist. Dieser Glaube auf seiten der Menschen führt zum Sich-taufen-Lassen. Obwohl die Taufe etwas ist, das mit und an einem durch andere geschieht, man also insofern in gewisser Weise passiv ist, ist sie zugleich etwas aktiv Erstrebtes.

Diese Wechselbeziehung wird ebenso in der kurz darauf beschriebenen Perikope von der Taufe des äthiopischen Kämmerers (Apg 8, 26–40) deutlich. Philippus knüpft in seiner

Auslegung der gelesenen Jesaja-Stelle an die Glaubenswelt des Kämmerers an: „Ausgehend von diesem Schriftwort verkündete er ihm das Evangelium von Jesus.“ (Apg 8, 35) Es ist damit die Botschaft und die Person Jesu, die den Kämmerer in seiner Reaktion aktiv werden lassen: „Hier ist Wasser. Was steht meiner Taufe noch im Weg?“ (Apg 8, 36) Erst dann folgt die Taufe durch Philippus (vgl. Apg 8, 38). Und einige jüngere Textzeugen fügen dazwischen noch einen Vers 37 ein: „Da sagte Philippus zu ihm: Wenn du aus ganzem Herzen glaubst, ist es möglich. Er antwortet: Ich glaube, daß Jesus der Sohn Gottes ist.“ Diese Textgeschichte scheint zugleich ein Stück der Geschichte des Ritus widerzuspiegeln: Bereits durch die übrige Szenerie wird deutlich, daß der Glaube, der durch die Verkündigung erwirkt wird, die entscheidende Voraussetzung ist, um getauft zu werden. Glaube und Taufe gehören untrennbar zusammen. Mit dem Einschub ist anscheinend eine Phase gekennzeichnet, in dem ein ausdrückliches Bekenntnis des Täuflings zu Jesus Christus verlangt wird. Das spätere Bekenntnis in der *Traditio Apostolica* bildet dazu nur eine nochmalige trinitarische Ausweitung, die im Neuen Testament allein im Taufbefehl in Mt 28, 19b vorkommt.

Zugleich wird bereits in der Apostelgeschichte der Glaube personal gefüllt, denn er ist kein Glaube an etwas, sondern primär an jemanden: an die Person Jesu selbst, der als der Christus bekannt wird. Im umfassenden Geschehen dieser Taufe begegnet der Kämmerer nicht nur einer Lehre, sondern der Person Jesu Christi selbst. Der Glaube ist personale Antwort auf diese Christusbegegnung.

Und daß diese personale Begegnung den Täufling in umfassender Weise verändert, machen andere Textstellen des Neuen Testaments damit deutlich, daß sie von einem ausdrücklichen Empfang des Heiligen Geistes sprechen. „Kehrt um, und jeder von euch lasse sich auf den Namen Jesu Christi taufen zur Ver-

gebung seiner Sünden; dann werdet ihr die Gabe des Heiligen Geistes empfangen.“ (Apg 2, 38; vgl. 1, 5; 10, 44.47 f.; 11, 16)

Auch Taufe und Geistempfang gehören untrennbar zusammen und bewirken nicht nur die Begegnung mit dem Auferweckten, sondern lassen die Getauften eins mit ihm werden: „Durch den einen Geist wurden wir in der Taufe alle in einen einzigen Leib aufgenommen ...; und alle wurden wir mit dem einen Geist getränkt.“ (1 Kor 12, 13) Der Geistempfang ist Wiedergeburt und Erneuerung (Tit 3, 5), also vollkommener Existenzwechsel durch die unauslöschliche Bindung an das Geschick Jesu.

Von daher erweist die Taufe sich als ein umfassendes dialogisches Geschehen, ein Dialog und eine Begegnung des Täuflings mit der Person Jesu, die den Täufling in seiner Reaktion wesentlich verändert. Sie ist personale Antwort und Gnadengeschehen zugleich.

Friedrich Lurz

Lebendige Tradition: Die äthiopische Kirche

Kaum eine andere Kirche hat eine ähnlich reiche und vielfältige Tradition wie die orthodoxe Kirche Äthiopiens aufzuweisen. Sie wird auch Tewahedo-Kirche genannt, was so viel wie „Einheitskirche“ bedeutet. Zahlreiche Bräuche und liturgische Formen werden seit vielen Jahrhunderten gepflegt. Vieles in ihr mutet alttestamentlich an. So findet sich beispielsweise als Überbau über jedem Altar einer äthiopischen Kirche die Nachbildung der Bundeslade, es gibt besondere Fastengebote, selbst an der Beschneidung wird festgehalten. In manchen Gegenden ist die Sabbattradition lebendig geblieben. Auch ist in der äthiopischen Kirche der uns bekannte biblische Kanon um einige Bücher erweitert, wie etwa den ersten Clemensbrief vom Ende des ersten Jahrhunderts.

In der Kirche Äthiopiens sind Einflüsse wirksam geworden, die in anderen Kirchen fehlen oder zumindest so nicht auftraten. Von Beginn an prägt die Kirche eine judenchristliche Tradition. Sie geht zurück auf den legendären König Menilek I., der ein Sohn von König Salomo und der Königin von Saba gewesen sein soll (vgl. 1 Kön 10, 1–13). Er habe auch die Bundeslade nach Aksum, die Hauptstadt des damaligen Äthiopiens, gebracht, gemeinsam mit Zacharia, einem Priestersohn aus der Zeit König Davids. Dort soll sich nach äthiopischer Tradition die Lade bis heute befinden. Historisch gesichert ist jedenfalls eine größere Einwanderung von jemenitischen Juden nach Äthiopien, die dort ihre jüdischen Bräuche und Riten eingebracht haben.

Die Geschichte des Christentums in Äthiopien beginnt nach örtlicher Tradition mit dem „Kämmerer aus dem Morgenland“. Von dem Apostel Philippus getauft, brachte der äthiopische Eunuch den Glauben an Christus in sein Heimatland (vgl. Apg 8, 26–40). Sicher reicht die christliche Tradition in Äthiopien mindestens bis ins vierte Jahrhundert. Verbunden ist sie mit den Namen der beiden syrischen Missionare Frumentios und Aidesios. Gegründet wurde die äthiopische orthodoxe Kirche auf einer Synode im Jahr 328. Erster Bischof war eben der Missionar Frumentius, der in Alexandria von Athanasius zum Bischof geweiht wurde. In der sich anschließenden Zeit der verschiedenen christologischen Auseinandersetzungen der frühen Kirche haben Flüchtlinge aus dem Gebiet der byzantinischen Reichskirche die Mission in Ägypten weitergeführt. Unter ihnen waren die sogenannten neun römischen Heiligen, wahrscheinlich aus Syrien vertriebene Mönche, die um das Jahr 500 nach Äthiopien kamen. Ihnen wird in der äthiopischen Kirchengeschichte ein wichtiger Platz eingeräumt. Sie sollen den „Schlangentyrannen“, der das Land mit harter Hand regiert haben soll, getötet haben. Zudem haben sie das klösterliche Leben eingeführt und die Evangelien ins Äthiopische übersetzt. Seit dem Konzil von Chalkedon im Jahr 451, auf dem die Zwei-Naturen-Lehre, also die Lehre von Christus als wahren Men-

schen und wahren Gott, verabschiedet wurde, grenzte sich die äthiopische Kirche von den Monophysiten, die nur eine Natur Christi behaupteten, ab und zählt sich seitdem zur koptischen, syrischen und armenischen und damit orientalisch-orthodoxen Tradition.

Durch die Jahrhunderte mußte die Kirche Äthiopiens zahlreiche Verfolgungen erleiden. Besonders während der langen Herrschaft der jüdischen Königin Yodit im neunten Jahrhundert hat die Kirche schwere Zeiten durchlebt. Nicht zuletzt haben viele Missionare, meist Jesuiten, die äthiopische Kirche bekämpft und versucht, ihre alten Traditionen zu verändern. Aber auch politische Pressionen brachten die Kirche in Gefahr: Während des fünfjährigen Kampfes gegen die Invasion Mussolinis verloren in den Jahren 1935 bis 1940 Tausende von Gläubigen, Bischöfen und Priestern ihr Leben. Über 2000 Kirchen wurden zerstört und viele wichtige Originalmanuskripte vernichtet. Auch in jüngster Zeit wurde die Kirche bedrängt: 1974 ereignete sich eine Revolution in Äthiopien, eine Militärregierung kam an die Macht, die Kirche verlor die Stellung einer Staatskirche, zahlreiche Gläubige flohen aus dem Land. Aber selbst nach dem Sturz der Militärregierung von Major Mengistu im Jahr 1991 ist die Lage der Kirche immer noch prekär. Derzeit gehören ihr weltweit zwischen 35 und 40 Millionen Gläubige an, in vielen Ländern haben sich äthiopisch-orthodoxe Gemeinden gebildet, auch in Deutschland.

Die Kirche ist in Diözesen gegliedert, oberstes Gremium ist die Synode, die sich unter dem Vorsitz des Patriarchen zweimal jährlich trifft. Die Kirche hat mehrere Arten des Klerus: die Priester, die verantwortlich sind für die Sakramente, die Diakone und die sogenannten Debtera (Gelehrten), die mit dem liturgisch wichtigen Gesang sowie dem Unterricht in den Schulen und den Sonntagsschulen betraut sind. Daneben haben die klösterlichen Gemeinschaften eine eigene Struktur. Bis heute richtet sich die äthiopische Kirche nach insgesamt 200 Festtagen im Jahr. Es gibt neun große und neun kleine Festtage, die

Ereignisse im Leben Christi feiern, sowie weitere Festtage zu Ehren von Heiligen und Engeln. Der Gottesdienst wird entweder innerhalb oder außerhalb des Allerheiligsten gefeiert. In der Kirche wird der Gottesdienst von mehreren Priestern geleitet, die strenge Fastenregeln zu beachten haben. Für die Eucharistie wird das Brot im Bereich des Kirchenbezirks in einem kleinen Backhaus zubereitet, das Betlehem genannt wird. Gefeiert wird der Gottesdienst in Ge'ez, der alten Sprache Äthiopiens. Gottesdienste im Freien zeichnen sich besonders durch reichhaltige Gesänge und Hymnen aus. Die Texte und Melodien dieser Hymnen gehen teilweise auf die neun Heiligen zurück und reichen damit bis ins fünfte Jahrhundert. Die eigene Architektur der oft in Felsen gehauenen Kirchen hat die Kunst und die Kultur Äthiopiens in besonderem Maße geprägt.

Marc Witzenbacher

Geschenktips für das Weihnachtsfest

MAGNIFICAT – Begleiter zum Gebet

Die Zeitschrift MAGNIFICAT ist eine Einladung zum Gebet. Ob für den einzelnen oder in der Gemeinschaft, MAGNIFICAT kann vielfältig genutzt und eingesetzt werden. Im Hause Butzon & Bercker sind zahlreiche „Begleiter zum Gebet“ erschienen, die das Gebet mit MAGNIFICAT bereichern können. Neben der MAGNIFICAT-Jahreskerze finden sich im Programm des Verlages auch zwei „Lichtmomente“. Dies sind Glaswindlichter, deren Bild beim Entzünden der Flamme in prächtigen Farben leuchtet. Zum Weihnachtsfest sind die beiden Exemplare „Weihnachten“ und „Jesus, Licht der Welt“ erschienen, die

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Januar 2012

„Wende zu den Griechen“

Es gibt nicht mehr Juden und Griechen,
nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau;
denn ihr alle seid „einer“ in Christus Jesus.

Brief an die Galater – Kapitel 3, Vers 28

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Wer die Wende der frühen Kirche zu den Griechen vor Augen hat und nach einer Verbindung zu unserer Situation heute fragt, dem kommt vielleicht die weit fortgeschrittene Säkularisierung, zugespitzt gesagt: das moderne Heidentum in den Sinn. Viele Menschen, zumal jüngere, wissen nur noch wenig vom Christentum, selbst Leute, die noch zur Kirche gehören. Hingegen nimmt der Anteil derer, die ihr Leben bewußt christlich gestalten und sich für Kirche und Glauben engagieren, stetig ab. Das kann schon Resignation hervorrufen.

Doch birgt diese Situation für viele Menschen auch die Möglichkeit, Christentum und Kirche ganz neu kennenzulernen. Zwar wirkt ihr Bild in der Öffentlichkeit nicht eben anziehend; in den Medien gelten Christen oft als naive Gutmenschen, die Kirche erscheint als veraltete, wandlungsunfähige Institution. Andererseits erleben viele Menschen auf persönlicher Ebene das gerade Gegenteil. Sie berichten von Christen, die sie in prekären Situationen unterstützt, die ihnen in persönlichen Krisen schlicht zugehört und beim Finden einer Neuorientierung geholfen haben. Genau so wurden schon in der Antike Vorurteile gesprengt und haben Menschen zum Glauben gefunden – für mich eine große Ermutigung. Noch mehr: In der Herren- und Sklavengesellschaft des römischen Weltreichs übte die Solidarität unter den Christen besondere Anziehungskraft aus. Standesunterschiede zählten nicht. Wie nie zuvor erfuhren die Armen und Kranken Aufmerksamkeit und Zuwendung. Ähnliches hört man heute aus China und Indien, und das fasziniert die Menschen dort. Und in Europa, im Westen? Sie und ich sind gefragt. An uns können heute Menschen erfahren, was Christsein heißt. Wie gut es tut, in Gott verwurzelt und von der Gemeinschaft der Glaubenden getragen zu sein.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Bekehrung des Paulus

Epistulae Pauli, Mainz (?), Mitte 9. Jh.,

Clm 14 345, fol. 7r,

© Bayerische Staatsbibliothek, München

Für diese Handschrift der Paulusbriefe, die in der Mitte des 9. Jahrhunderts entstanden ist, läßt sich kein genauer Auftraggeber bestimmen. Auch die Zuordnung zu einer bestimmten Malschule erweist sich als schwierig.

Der Codex, der Szenen aus dem Leben des Apostels Paulus und Texte aus seinen Briefen enthält, umfaßt 117 Pergamentblätter. Den Anfang der Briefe und die Vorrede schmückt der Maler jeweils mit einer Initiale. Drei ganzseitige Miniaturen gehören zum besonderen Schmuck der Handschrift. Eine zeigt die Steinigung des Stephanus, die anderen beiden stellen Paulus in wesentlichen Situationen seines Lebens dar: unterwegs nach Damaskus (*siehe Titelbild*) und als Prediger. Dabei sind alle drei Miniaturen in der Zeichnung der Figuren, der Kulisse, der Rahmung, der Architektur und Ornamente sowie in der Farbgebung ähnlich gestaltet.

Man hat die Handschrift mit verschiedenen Malschulen (Fulda, Reichenau, Mainz) verglichen und dabei in der Schrift und in Teilen der Initialornamente die überzeugendsten Parallelen zu Mainz entdeckt.

Wo der Codex Epistulae Pauli im Laufe der Zeit verwendet wurde – in Regensburg? in einem Frauenkloster? –, ist unklar. Heute befindet er sich in der Bayerischen Staatsbibliothek in München.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Auf einen neuen Weg gestellt

Auf den ersten Blick erkennt man gar nicht, daß der Maler, der in der Handschrift aus der Mitte des 9. Jh. Situationen aus dem Leben und Texte aus den Briefen des Apostels Paulus illustriert, hier zwei Szenen miteinander verbindet. Es geht um das Bekehrungserlebnis des Apostels, von dem er selbst in verschiedenen seiner Briefe spricht, das aber auch in der Apostelgeschichte dreimal mit jeweils unterschiedlichem Akzent erwähnt wird (vgl. Apg 9, 1–31; 22, 1–21; 26, 4–23). Der Maler folgt im wesentlichen der Schilderung in Apg 9, 3–8.

Das Bild wird von einer Rundbogenarkade gerahmt, getragen von zwei marmorierten Säulen, wobei zu beiden Seiten aus den Kapitellen eine Pflanze emporwächst. Vom dunkelblauen Hintergrund des Bildes heben sich im unteren Teil verschiedene Pflanzen ab, im oberen rot-weiße Wolken. Insgesamt überwiegen dunkle Farben. Vielleicht paßt das für den Maler am besten zu der Szene, die er darstellt.

Die Apostelgeschichte berichtet, wie Saulus/Paulus (Saulus ist sein jüdischer, Paulus sein römischer Name) als fanatischer Christenverfolger unterwegs ist, um in Damaskus alle „Anhänger des (neuen) Weges“ (Apg 9,2), damals eine Bezeichnung für die Christen, gefangenzunehmen und nach Jerusalem zu bringen. Doch bevor er sein Ziel erreicht, „geschah es, daß ihn plötzlich ein Licht vom Himmel umstrahlte“ (Apg 9,3). Vom Licht geblendet, stürzt er zu Boden. Der Maler zeigt den Gestürzten rechts unten im Bild. Daß hier das bisher wohlgeordnete Leben des Pharisäers Paulus ins Wanken gerät, wird dadurch verdeutlicht, daß seine Gestalt über den Bildrahmen hinausragt. Er stürzt gleichsam ins Bodenlose, hat keinen Halt mehr. Ein solcher Sturz kann Verletzungen bewirken, deshalb läßt der Maler von seinem Kopf Blut, mit Erde, Schweiß oder Tränen vermischt, zu Boden tropfen.

Paulus hört eine Stimme: „Saul, Saul, warum verfolgst du mich?“ (Apg 9,4) Die Augen weit geöffnet, streckt der Ange-

sprochene hilflos beide Hände aus und unterstreicht damit seine Frage: „Wer bist du, Herr?“ Er erhält die Antwort: „Ich bin Jesus, den du verfolgst.“ (Apg 9, 5). Was der Text im weiteren schildert, hält der Maler im oberen Bildteil fest. Die Stimme fordert Paulus auf: „Steh auf und geh in die Stadt; dort wird dir gesagt werden, was du tun sollst.“ (Apg 9, 6)

Die Begleiter des Paulus sind sprachlos; denn sie hören eine Stimme, ohne jemanden zu sehen, der spricht. Als Paulus aufsteht, merkt er, daß er nicht sehen kann. Deshalb nehmen ihn seine Begleiter bei der Hand. Einen davon stellt der Maler dar; er bringt Paulus nach Damaskus. In dieser oberen Bildhälfte hält Paulus einen Wanderstab in der rechten Hand und folgt barfüßig dem Begleiter, der sein linkes Handgelenk fest umfaßt hat und mit der anderen Hand in Richtung des Weges deutet. Eigenmächtig, voller Pläne wollte Paulus nach Damaskus kommen, um dort sein Vernichtungswerk gegen die Christen fortzusetzen. Nun ist er auf fremde Hilfe angewiesen. Betroffen durch die Begegnung mit dem, dessen Anhänger er verfolgte, sieht Paulus sich nun konfrontiert mit einem anderen Willen, der fortan für ihn maßgeblich wird.

Während der Begleiter zielstrebig voranschreitet, verrät das Gesicht des Paulus, daß er in seinem Innern mit dem beschäftigt ist, was da gerade sein Leben von Grund auf verwandelt. Sein Ziel war es gewesen, die Anhänger des neuen Weges radikal auszurotten. Jetzt begreift er langsam, daß er selbst auf einen neuen Weg gestellt wird. Er zögert nicht, diesen Weg zu gehen. Obwohl er blind ist, folgt er seinem Begleiter festen Schrittes. Wie groß muß diese Macht sein, die ihn auf dem Weg vor Damaskus gestellt hat, wenn der Herr sich mit seinen Jüngerinnen und Jüngern identifiziert – „Ich bin Jesus, den du verfolgst“ (Apg 9, 5) – und so kraftvoll für sie eintritt!

Der dunkle Hintergrund, der die Dunkelheit in Paulus symbolisiert, wird sich in dem Maße aufhellen, als er sich auf den „neuen Weg“ einläßt. Noch kann er nicht erkennen, wohin ihn diese Begegnung führen wird; aber er spürt wohl schon

jetzt, daß er nicht mehr eigenmächtig seine Wege gehen kann. Später wird er dieses sein Bekehrungserlebnis als seine ganz persönliche Berufung durch den auferstandenen Herrn selbst begreifen. Er wird fortan dazu stehen, daß er nicht aus eigener Kraft in den Kreis der Apostel gekommen ist. Er bekennt sich auch weiterhin zu seiner Vergangenheit, wenn er im Brief an die Galater schreibt: „Ihr habt doch gehört, wie ich früher als gesetzestreuer Jude gelebt habe, und wißt, wie maßlos ich die Kirche Gottes verfolgte und zu vernichten suchte.“ (1, 13) Das war allein Gottes Wille, daß er ein Apostel Jesu Christi wurde, und auch dazu steht er: „Doch durch die Gnade Gottes bin ich, was ich bin, und sein gnädiges Handeln ist an mir nicht ohne Wirkung geblieben.“ (1 Kor 15, 10)

Für den Maler schließt der Sturz des Paulus sein bisheriges Leben als selbstbewußter Pharisäer und Christenverfolger ab. Indem Paulus sich nun führen läßt, beginnt ein ganzes neues Leben für ihn. Wenn bisher die genaueste Befolgung des Gesetzes sein Leben prägte, so ist er nun auf dem Weg, „in Christus“ ein ganz neues Leben in der Kraft des Geistes Gottes zu beginnen.

Vielleicht will der Maler uns mit seiner Darstellung ermutigen, nicht zu verzagen, wenn unsere eigenen Lebenspläne einmal durchkreuzt werden. Gott kann das als Möglichkeit nutzen, uns gerade dann ganz neue Wege zu zeigen, auf denen wir das finden, was wir im tiefsten suchen.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Wende zu den Griechen

Jesus von Nazaret wußte sich „nur gesandt zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel.“ (Mt 15,24) Und doch besaßen schon zu Lebzeiten des Apostels Paulus die von ihm gegründeten heidenchristlichen Gemeinden ein klares Übergewicht in der weltweiten Kirche; am Ende des ersten Jahrhunderts ist die Kirche fast nur noch heidenchristlich. Eine gewaltige Spannung, ein irritierender Widerspruch? Wie ist diese Wende der jüdischen Anhängerschaft Jesu zu den Griechen, die Zuwendung zur hellenistischen Welt außerhalb des palästinischen, ja außerhalb des Judentums überhaupt, zu deuten und zu bewerten?

Vorab ist daran zu erinnern, daß die Sendung Jesu, gerade indem sie klar und eindeutig Israel gilt, von Anfang an Heilsbedeutung für Nichtjuden beinhaltet. Die von Jesus angestrebte Sammlung und innere Erneuerung Israels im Zeichen der anbrechenden Gottesherrschaft bleibt ja nicht folgenlos, sondern hat Folgen für die Völkerwelt. Diese Vorstellung ist in den heiligen Schriften Israels vor allem im ersten und zweiten Gottesknechtlied, aber auch an anderen Stellen im Jesajabuch angelegt (Jes 42,5–8; 45,18–22; 49,1–9; 51,4–5): Das Gottesvolk ist durch seine Toratreue, durch die Erfüllung des Gesetzes, zum „Licht der Völker“ bestimmt. In diesem Sinne kann der greise Simeon Gott preisen und angesichts des Säuglings im Tempel in einer bedeutenden Übertragung sagen: „... meine Augen haben das Heil gesehen, daß du vor allen Völkern bereitet hast, ein Licht, das die Heiden erleuchtet, und Herrlichkeit für dein Volk Israel.“ (Lk 2,30–32, vgl. auch Apg 13,47 als Zitat von Jes 49,6)

So vielstimmig die heiligen Schriften Israels auch sind mit ihren verschiedenen, hebräisch/aramäisch und griechisch verfaßten Büchern und ihren vielfach geschichteten theologischen Konzeptionen und Akzenten, sie sind Urkunden der Erwählung Israels, ohne daß dieses Volk entsprechende Vorzüge und Verdienste vorweisen könnte. Allein aufgrund der Liebe Got-

tes wurde Israel erwählt, so betont es die Schrift (Dtn 7, 6–8). Der besondere Sinai-Bund mit der Offenbarung der Weisungen wurde Israel anvertraut. Das Verhältnis von Juden und Nichtjuden wird biblisch einerseits mit einem zentripetalen (zur Mitte strebenden) Modell aufgefaßt – die endzeitliche Vision der Wallfahrt der Völker zum Zion, nach Jerusalem (Jes 2, 2–5; Mi 4, 1–5; Sach 8, 23). Darüber hinaus finden sich aber auch zentrifugale (von der Mitte ausstrahlende) Modelle, die spätestens mit dem Durchbruch des Glaubens an Jahwe als Schöpfer des Himmels und der Erde, als universalen, einen und einzigen Gott entstanden. Seit dem Babylonischen Exil im sechsten Jahrhundert v. Chr. lassen sich universale Aspekte sowohl im Gottesbild als auch in der Deutung der Rolle von Nichtjuden für die Geschichte Gottes mit Israel aufweisen.

„Ich mache dich zum Licht für die Völker, damit mein Heil bis an die Enden der Erde reicht.“ (Jes 49, 6) Der Gottesknecht hat, wie oben angesprochen, nicht allein eine Aufgabe für Israel, sondern einen Auftrag für die ganze Welt. Jahwe, der Gott und Herr Israels, ist ja der Gott aller Völker. So sagen es die Eröffnungstexte der Bibel zur Wertschöpfung und zur Menschheitsgeschichte. Auf die elementare Bedeutung, die dem Handeln von Nichtjuden und Nichtjüdinnen in den heiligen Schriften zukommt, kann ebenfalls verwiesen werden – von den beiden ägyptischen Hebammen, die sich weigerten, den neugeborenen Mose nach Pharaos allgemeinem Befehl zu töten, bis zum Perserkönig Kyros, der den neuen Exodus aus Babylon nach Jerusalem möglich machte. Und der Evangelist Matthäus erinnert in der Ahnentafel Jesu zu Beginn seines Evangeliums durch das Stichwort „Abraham“ nicht nur an die universale Ausrichtung göttlichen Handelns, sondern auch konkret an Nichtjüdinnen, ohne die es die einzigartige Geschichte Israels mit seinem Gott gar nicht gäbe: Tamar und Rahab, Rut und Batseba. Der katholische Neutestamentler Hubert Frankemölle hat diese Zusammenhänge kenntnisreich und in großer Klarheit vorgetragen. Er weist darauf hin, daß sich das hellenistische Judentum seit dem

sechsten Jahrhundert vor Christus mit Blick auf die Heidenvölker in der Funktion des Gottesknechtes sah und daß es in dieser Rolle sowohl eine umfassende Missionspraxis entwickelte als auch eine reichhaltige Unterweisungsliteratur für Nichtjuden.

Nach dem in der Apostelgeschichte angesprochenen Konflikt der Griechisch sprechenden Judenchristen mit den Hebräisch sprechenden Judenchristen in Jerusalem warb die Griechisch sprechende Gruppe bei Nichtjuden für das Evangelium vom Handeln Gottes an Jesus von Nazaret und gründete in Antiochia die erste heidenchristliche Gemeinde (vgl. Apg 11, 19–26). Über eben diese universal ausgerichteten Gruppierungen hatte Paulus den neuen Weg kennengelernt. Wenn Paulus an die Römer schreibt: „Christus ist um der Wahrhaftigkeit Gottes willen Diener der Beschnittenen geworden, damit die Verheißungen an die Väter bestätigt werden. Die Heiden aber rühmen Gott um seines Erbarmens willen; es steht ja in der Schrift: ‚Darum will ich dich bekennen unter den Heiden und deinem Namen lobsingen‘“, so begründet er diese theologische Position im Rückgriff auf Aussagen aus allen Teilen der Schrift. Mit der Überzeugung, daß das Heil auch den Nichtjuden der Gegenwart gilt, so ist sich Paulus sicher, trennt er sich nicht vom Judentum. Er nimmt allerdings in Kauf, mit der pharisäischen Tradition, ursprünglich seiner eigenen, also mit der umfassenden Verpflichtung auf die Sinai-Weisung in Konflikt zu geraten.

Die Wendung der christlichen Juden zu Nichtjuden ist ein komplexer Vorgang, und Hubert Frankemölle schlägt darum vor, statt vom „Urchristentum“ von „Frühchristentümern“ zu sprechen. Nicht minder plural und vielgestaltig zeigt sich die Situation im Frühjudentum. Festzuhalten bleibt, daß eine Gruppe, für die der Name Paulus stehen kann, die Einsicht gewonnen hat: Die Überzeugungen jener Judenchristen, die sich auf die strenge Befolgung der Sinai-Weisungen festgelegt haben, dürfen theologisch nicht disqualifiziert werden, auch wenn man sie selbst nicht teilt (Röm 14, 13–23; vgl. 1 Kor 8, 13). Dennoch kommt es bald zu konkreten, zerreißen Konflikten, so in der

Großstadt Antiochia, in der neben anderen Ethnien auch etwa 40 000–50 000 Juden leben. Nachdem Vertreter der strengeren judenchristlichen Richtung die bereits eingeübte christliche Tischgemeinschaft zwischen Juden und Nichtjuden diskreditieren und abschaffen wollen, eskaliert der Konflikt, und Paulus beginnt eine Mission, die sich nur noch an Nichtjuden wendet. Doch auch jetzt versteht er seine Position als jüdisches Evangelium, das ganz und gar „gemäß den Schriften“ ist.

Bei dem antiochenischen Konflikt ging es nicht darum, heidnisch oder jüdisch zu leben, stellt Frankemölle klar. Vielmehr habe man um die strenge Befolgung der Tora-Weisungen vom Sinai mit Beschneidung und allen Speise- und Ritualgeboten einerseits und die beschneidungsfreie jüdisch-hellenistische Richtung, die Paulus selbst früher verfolgt hatte, andererseits gerungen. Zweifellos stellt der Konflikt in der antiochenischen Gemeinde wichtige Weichen für die Entwicklung des Frühchristentums und seine Wendung zu den Griechen.

Die Wendung zu den Griechen, die Hellenisierung des Christentums, ist in der Geschichte des Christentums unterschiedlich beurteilt worden: als Entfremdungsprozeß, als Abfall von den biblischen Ursprüngen, aber auch als entscheidende zivilisatorische Voraussetzung dafür, daß das Wort Gottes in einer weltumspannenden Ökumene wirken kann. Das geistige Zusammenwachsen der Alten Welt unter dem Vorbild der griechischen Kultur war zweifellos eine entscheidende Vorbedingung für den Weg des Christentums um den Globus. Daß mit der Wendung zu den Griechen faktisch eine Abwendung von den unverlierbaren jüdischen Ursprüngen des Christentums einherging, daß sich eine Geschichte der Entfremdung und Abwertung und schließlich der Verneinung, ja der Vernichtung eröffnete, ist schmerzlich und immer neuer Anstoß zur Begegnung und zum Gespräch mit dem Judentum.

Papst Benedikt XVI. hat die Symbiose von Bibel und Griechentum wiederholt und mit großer Eindringlichkeit als hohes Gut des Christentums herausgestellt. Die geistesgeschichtlich

bedeutsame Begegnung des jungen jüdisch geprägten Christentums mit der griechischen Kultur, ja die Amalgamierung von Glaube und Philosophie habe das Christentum wesentlich geprägt und ihm zu seiner Gestalt verholfen, die es als der Vernunft fähig ausweist. „Das Christentum ist ... die in Jesus Christus vermittelte Synthese zwischen dem Glauben Israels und dem griechischen Geist.“ Gewiß ist hier daran zu erinnern, daß auch das Judentum der Zeit Jesu bereits mit dem griechischen Denken in einem gewinnbringenden Dialog stand und daß das Erbe Israels nicht einfach auf den Nenner des Glaubens zu bringen ist, als sei nicht auch die weisheitlich-geistig-geistliche Durchdringung und Entwicklung des Glaubens biblisches und jüdisches Urgestein. Die Vernünftigkeit des Glaubens ist Joseph Ratzinger zufolge jedenfalls das zentrale Charakteristikum des Christentums, das ihm wesensmäßig innewohnt. Ein hoher Anspruch, der – in fruchtbarer wechselseitiger Kritik – immer aufs neue einzulösen ist.

Susanne Sandherr

Paulus

Ein außerordentlicher Apostel

Wer ist Paulus? Paulus ist zweifellos die am besten bezeugteurchristliche Gestalt im Neuen Testament, und dennoch bleiben Fragen offen. Wer war dieser Paulus? Die Briefe, die von der Forschung als authentisch paulinisch angesehen werden (1 Thess, 1/2 Kor, Gal, Phil, Phlm, Röm) sind die für uns bedeutendsten Zeugnisse. Der Quellenwert der Apostelgeschichte im Blick auf die Theologie des Paulus ist hingegen umstritten, denn die theologische Handschrift des Lukas prägt die Paulusreden, doch auch hier begegnen uns biographische Kerndaten, die zweifellos Gewicht haben. Die Gestalt des Paulus, wie sie von

Schriften außerhalb des biblischen Kanons gezeichnet wird, etwa in den apokryphen Paulusakten, ist nicht ohne Interesse, der historische Quellenwert dieser Zeugnisse gilt hingegen als zweifelhaft.

Während sich Paulus in seinen Briefen mit dem griechischen Namen Paulos vorstellt, wird er doch auch und zunächst den in der Apostelgeschichte bis Kapitel 13,9 verwendeten Namen Schaul (Saulos, Saul) getragen haben. Geboren wurde er in Tarsus im kleinasiatischen Kilikien (Apg 9, 11 u. ö.). Vom Vater erbte er das römische Bürgerrecht (Apg 16, 37 ff. u. ö.). Paulus/Saul ist Diaspora-Jude. Er sagt von sich: „Ich wurde am achten Tag beschnitten, bin aus dem Volk Israel, vom Stamm Benjamin, ein Hebräer von Hebräern, lebte als Pharisäer nach dem Gesetz“ (Phil 3,5; vgl. 2 Kor 11,22; Röm 11,1). Paulus war gewiß des Hebräischen und Aramäischen mächtig, er hat offenbar eine umfassende Bildung genossen. Seine Briefe zeigen seine profunde Kenntnis der Bibel Israels. Neben der Tora hatte er das Handwerk des Zeltmachers erlernt (Apg 18,3; vgl. 1 Kor 4,12).

Paulus war offenbar unverheiratet (vgl. 1 Kor 7,40), ein im Judentum ungewöhnlicher Sachverhalt, der auf Kontakt mit endzeitlichen Strömungen, auf eine apokalyptische Prägung hinweist. Im ersten Kapitel des Galaterbriefes (Gal 1,14) bekennt er: „In der Treue zum jüdischen Gesetz übertraf ich die meisten Altersgenossen in meinem Volk, und mit dem größten Eifer setzte ich mich für die Überlieferungen der Väter ein.“ Paulus lebte also keineswegs von seinen religiös-kulturellen Wurzeln abgeschnitten, wie dies ein enges und inadäquates Bild der sogenannten Diaspora-Juden, also der nicht in Jerusalem und Palästina lebenden Judenheit, nahelegt.

Paulus bezeichnet sich selbst öfters als „Apostel“ (vgl. dazu besonders 1 Kor 15,3–10). Offensichtlich sind die „Zwölf“ nicht identisch mit den „Aposteln“ (vgl. 1 Kor 15,5–7), und doch

überrascht es, wenn Paulus im Anschluß an seinen Bericht von der abgeschlossen wirkenden Phase kirchengründender Erscheinungen des Auferstandenen sich selbst als letzten und gleichsam irregulären, aber auch ebenbürtigen, ja besonders herausragenden Christuszeugen und Apostel ins Spiel bringt. Das Wirken der Gnade Gottes wird von Paulus im Blick auf seine eigene Zeugenschaft darum besonders betont. „Mehr als sie alle habe ich mich abgemüht – nicht ich, sondern die Gnade Gottes zusammen mit mir.“ (V. 10)

Die Botschaft des Paulus ist die des jüdischen Monotheismus vom einen und einzigen Gott und Vater aller, der, und dies nun ist das paulinische Spezifikum, in seinem Messias Jesus eschatologisch gehandelt hat. Paulus geht in seiner Verkündigung aus von der Offenbarung Jesu Christi als Sohn Gottes (Gal 1, 12.15 f.) und von der erlösenden Bedeutung der Heilstat Christi, die zugleich Teil des Heilshandelns Gottes und auf die umfassende Verwirklichung des Gottseins Gottes ausgerichtet ist (1 Kor 15, 25–28).

Versuchen wir nun eine erste zeitliche Datierung. Paulus wurde vermutlich um die Zeitenwende in Tarsus geboren und ein oder zwei Jahre nach dem Tod Jesu, um das Jahr 31 oder 32, berufen, worauf er zunächst mit einem Rückzug nach Arabien antwortete (Gal 1, 17). Der erste Besuch in Jerusalem ist auf die Jahre 33/34 zu datieren (Gal 1, 18). Paulus wirkte in Syrien und Kilikien, seiner Heimatregion (Gal 1, 21–24), und hielt sich in Antiochia auf. Von einer Missionsreise mit Barnabas nach Zypern und Südanatolien weiß die Apostelgeschichte zu berichten (Apg 13–14); wir befinden uns nun in den Jahren 46/47. Der zweite Besuch des Paulus in Jerusalem mit dem sogenannten Apostelkonvent (Apg 15, Gal 2, 1–11), auf dem die lange schwebende und schließlich brennende Frage behandelt wurde, ob für Nichtjuden die strenge Einhaltung der Mose-Tora, konkret die

Beschneidung und die Speisetabus, heilsnotwendig sei, fand um 47/48 statt, darauf folgte die in Gal 2, 11 ff. angesprochene Kontroverse mit Petrus in Antiochia.

Eine zweite große Missionsreise führte den Apostel in den Jahren 49–52 über Galatien, Philippi, Thessalonich und Athen nach Korinth (Apg 16–17). Der Apostelgeschichte zufolge (Apg 18, 1–18) hielt sich Paulus etwa anderthalb Jahre in Korinth auf und gründete dort eine Gemeinde. Der erste Brief an die Thessalonicher entsteht hier. Paulus kehrt über Ephesus nach Antiochia zurück.

In die Jahre 52–55 fällt eine dritte Missionsreise, die Paulus über Galatien und Phrygien nach Ephesus führt, wo Paulus etwa drei Jahre bleibt. Auch ein Gefängnisaufenthalt gehört in diese Zeit. Es entstehen der erste und zweite Korintherbrief, der Brief an die Galater, der Philipperbrief und der Brief an Philemon. Im Winter 55/56 besucht Paulus Korinth (2 Kor 2, 3 f.), hier entsteht der Römerbrief. Im Jahre 56 unternimmt der Apostel eine Reise von Korinth nach Jerusalem, um die Kollekte zu überbringen. Dort wird Paulus festgenommen (Apg 21, 27–40; 24, 27). Eine Gefangenschaft in Caesarea schließt sich an (Apg 24–26). Um das Jahr 58 wird Paulus schließlich nach Rom überführt (Apg 27–28), wo der Apostel, wenn auch in seinem Radius eingeschränkt, doch bis zu seiner Hinrichtung im Jahre 60 wirken kann.

Wer ist Paulus? Zweifellos ein großer Briefschreiber, der das zu seiner Zeit hochmoderne Kommunikationsmedium Brief virtuos einsetzte. Mit bedeutenden Gemeinden der Urkirche hat er korrespondiert. Dafür war er schon zu Lebzeiten berühmt. In seinen Briefen wird argumentiert und diskutiert, Paulus betet, lobt und preist Gott, er bittet und mahnt die Adressaten, er ermuntert und baut auf. Zur konkreten Problemlösung, um die es in den Briefen immer auch geht, nimmt Paulus auf eigene Glaubens- und Lebenserfahrung Bezug und macht den Angesproche-

nen stets Mut zum eigenen Sehen, zum eigenen Glauben, zum eigenen Handeln.

In unseren Gottesdiensten lesen und hören wir die Briefe des Apostels Paulus als „Wort des lebendigen Gottes“. Für die überwältigende Mehrheit der Gläubigen aller Zeiten ist das Zeugnis des Paulus fraglos bedeutsam, ja von überragender Bedeutung, seine Briefe sind eine Keimzelle und ein unverzichtbarer Kern des Neuen Testaments. Paulus-Briefe laden zur Diskussion ein, zum Austausch, zur vertieften Glaubensreflexion, aber auch zum persönlichen und gemeinsamen Innehalten.

Paulus hat das Evangelium nach Europa gebracht, wie die Apostelgeschichte weiß. Paulus, ein leidenschaftlicher Missionar, erfüllt von Gottes Geist, zur Verkündigung des Evangeliums berufen. Paulus, ein großartiger Theologe, ein Kenner der Bibel, ein jüdischer Intellektueller, mit zeitgenössischen Traditionen der griechischen Philosophie recht gut vertraut, ein Freund Gottes und der Menschen, kämpferisch und tolerant. Ein feinfühleriger, fast grenzenlos einsatzbereiter Seelsorger, kompromißlos und radikal in seiner Hingabe an das Evangelium des Messias Jesus, das zu verkünden ihm aufgetragen ist – und gerade deshalb um der Rettung der Menschen willen zugleich unendlich beweglich und bis zum Äußersten kompromißbereit.

Paulus hat sich, unabhängig, wie er war, „für alle zum Sklaven gemacht, um möglichst viele zu gewinnen“. Denen unter dem Gesetz ist er einer unter dem Gesetz geworden, den „Gesetzlosen war ich sozusagen ein Gesetzloser“, den Schwachen ein Schwacher, um sie zu gewinnen. „Allen bin ich alles geworden, um auf jeden Fall einige zu retten. Alles aber tue ich um des Evangeliums willen“ (1 Kor 9, 19–23).

Paulus, ein in jeder Hinsicht außerordentlicher (1 Kor 15, 3–10) und gerade so ein für uns vorbildlicher Apostel.

Susanne Sandherr

Dein Wort ist meinem Fuß eine Leuchte

Der 119. Psalm betrachtet Gottes rettendes Gebot

Den Text des Psalmabschnitts finden Sie auf Seite 153.

Der 119. Psalm ist der längste Psalm des Psalters und der biblische Gesetzes-Psalm, der Tora-Psalm schlechthin. In einem sehr umfangreichen, ruhig-meditierenden Gebet spricht hier ein Ich über seine persönliche Beziehung zu Gottes Gesetz. Anscheinend hat es dazu alle Zeit der Welt. In diesem besinnlichen Gedicht geht es nicht um eine Reflexion über Ethik, nicht um den Vergleich ethischer Modelle, es werden hier auch nicht besonders vertrackte moralische Konflikte und deren Lösungen erörtert. Psalm 119 ist anders, er ist lebendige Tora-Frömmigkeit. Der 119. Psalm hat die Form eines Bittgebets. Der betende Mensch erfährt sich als vielfach bedroht und erbittet nun Rettung, Rettung durch die Weisung des Herrn. Eine, wie es scheint, von Chaosmächten beherrschte Welt, doch der Beter dieses Psalms läßt den Mut nicht sinken. Er resigniert nicht. Er oder sie sucht und findet innere Ruhe und neue Kraft in der Schutzbürg, der Oase der Tora, in der Besinnung auf Gott, den Herrn als Geber und Lehrer der Tora.

Tora als göttliche Weisheit und Lebenskraft

Was ist die Tora? Wer hat sie gestiftet? Weder der Staat und seine Repräsentanten noch die offiziellen Vertreter der Religion, die Priesterschaft. Nein, es ist Gott selbst, der seinen Willen in der Tora öffentlich macht, der sich offenbart. Daraus bezieht das Gesetz eine unvergleichliche Wertigkeit und Würde. Sich der Tora zuwenden, sich mit ihr beschäftigen, ihren Inhalt meditieren, das bedeutet, sich öffnen für göttliche Weisheit, für göttliche Lebenskraft.

Vom Chaos zum Kosmos – Lob der Tora

Psalm 119, einer der jüngsten und kunstvollsten biblischen Psalmen, besteht aus 22 Strophen zu jeweils acht Doppelzeilen, die eine Aussage variierend zur Sprache bringen, man spricht von Parallelismen. Jede Gruppe von acht Parallelismen der 22 Strophen beginnt, der Ordnung der 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets folgend, mit demselben Konsonanten. Die schöne und stabile Ordnung des Gedichts steht in Spannung zu der inhaltlichen Unordnung der Welt, mit der sich der Psalm auseinandersetzt. Die starke, tragende formale Struktur aber ist wie ein Vorschein der Antwort, die der Psalm als ganzer gibt: Gottes Weisung ordnet eine aus den Fugen geratene Schöpfung neu, macht, neuschöpferisch, das Chaos zum Kosmos.

Fünfundzwanzigmal verwendet der Psalm das Wort „Tora“ (in der Einheitsübersetzung wird Tora wiedergegeben mit Weisung). Es geht nicht um einzelne Gesetze bzw. Gebote, sondern um Gottes Tora insgesamt. Nach „Tora“ ist der zweithäufigste Begriff in Psalm 119 „dabar“, Wort. So wird deutlich, wie dynamisch der Psalm die Tora auffaßt: Sie ist wirkendes Gotteswort, Ort und Medium der Gottesgegenwart. Das Wort, die Tora des Herrn, sie ist gemäß Psalm 119 zu „lieben“, ihr kann man „vertrauen“, zu ihr darf man hoffend „die Hände erheben“ wie zum Herrn selbst.

Torafrömmigkeit als Antwort auf griechische Bildungskultur

Wann und wie ist unser Psalm entstanden? Psalm 119, eine der jüngsten Hervorbringungen des biblischen Psalters, weist zurück auf die jüdische Auseinandersetzung mit der aufstrebenden und glänzenden hellenistischen Buch- und Bildungskultur. Das 3. und 2. vorchristliche Jahrhundert sind eine Epoche, in der Literatur, Bibliotheken und eine städtische Lese- und Schulkultur einen rasanten Aufschwung nehmen. In den beiden großen kulturellen Zentren der Zeit, Alexandria und Antiochia, spielt

die Musik. Doch auch in Jerusalem versucht man sich an der Nachahmung und schließlich in der selbstbewußten Aneignung dieser Kultur. Bibliotheken und Bücher sind in der Wahrnehmung der Zeit nicht nur pragmatische Informationsmittel, sie gelten als Güter und Gaben, von denen sich die geplagte Seele Erholung, ja nachhaltige, wenn nicht ewige Heilung verspricht. Sollte nicht jene kleine jüdische Bibliothek, die seit jeher als heilsam und fruchtbringend geschätzt wurde, sollten nicht die Bücher der Mose-Tora hervorragend geeignet sein, das griechische Versprechen einzulösen? So steht Psalm 119 in engster Beziehung zum ersten und zum 19. Psalm, die ebenfalls die Heilskraft des göttlichen Gesetzeswortes loben.

Ein Licht für meine Pfade – Freude an der Tora

Der Psalmabschnitt mit dem hebräischen Buchstaben Nun, unter dem die Verse 105–112 gruppiert sind, bietet einen Rückblick in die Vergangenheit des Beters. Was sieht der Beter, die Beterin? Es sind Erfahrungen mit der orientierenden, belebenden, rettenden Kraft von Gottes Weisung. „Dein Wort ist meinem Fuß eine Leuchte, ein Licht für meine Pfade.“ Ohne Gottes Wort wäre mein Weg aussichtslos, mein Gang haltlos gewesen, ein Stolpern und Straucheln und Stürzen in einer Welt ohne Lichtpunkte, die mir den rechten Weg weisen könnten, die ein sicheres Zurechtfinden ermöglichen.

„Mein Leben ist ständig in Gefahr, doch ich vergesse nie deine Weisung. / Frevler legen mir Schlingen, aber ich irre nicht ab von deinen Befehlen.“ (V. 109–110) Sicherheit gegen Gefährdung, Herzensfreude gegen tödlichen Kummer, gegen Finten und Fallen verlässliche Wegweisung und wahrhaftige Klärung. „Deine Vorschriften sind auf ewig mein Erbteil; denn sie sind die Freude meines Herzens“ (V. 111). Das ist die frohe Hoffnung des 119. Psalms.

Susanne Sandherr

Anknüpfung und Bedeutung der Taufe im Neuen Testament

Im Neuen Testament gehören Christusglaube und Taufe untrennbar zusammen. Es scheint keine Zeit ohne Taufe gegeben zu haben – bereits die Pfingstpredigt des Petrus fordert: „Ein jeder von euch lasse sich auf den Namen Jesu Christi taufen zur Vergebung seiner Sünden“ (Apg 2,38; vgl. 2,41). Und selbst Textstellen, die die Taufe nicht explizit erwähnen, scheinen sie vorauszusetzen. Die einzige programmatische Taufaussage der Evangelien (Mk 16, 15 f. und Mt 28, 19) ist wahrscheinlich erst späteres Gemeindegut – so sehr die Gemeinden darin die feste Überzeugung zum Ausdruck bringen, mit ihrer Taufpraxis den Auftrag des Auferstandenen zu erfüllen.

Damit stellt sich aber auch die Frage, woher die Taufe kommt: Ist sie genuine „Erfindung“ der frühen Christengemeinden, oder knüpft sie an Formen an, die in der jüdischen Umwelt bekannt sind?

Mögliche Anknüpfungen der Taufe

Im Alten Testament finden wir viele Stellen, die sich des *Bildes vom Waschen oder Abwaschen mit Wasser* bedienen, um damit das innere Geschehen einer Reinigung von Sünden zum Ausdruck zu bringen, bei dem sich der einzelne als passiv erlebt: „Entsündige mich mit Ysop, dann werde ich rein; wasche mich, dann werde ich weißer als Schnee.“ (Ps 51, 9) Ganz ausdrücklicher wird dies bei rituellen Reinigungsbädern, die in Lev 11–15 und Num 19 gefordert werden. Aber diese Bäder sind nie Initiationsriten, also Riten, die in eine Glaubensgemeinschaft eingliedern. Teil des Volkes Israel wird man durch Geburt, bei Jungen wird zusätzlich die Beschneidung vorgenommen (vgl. Gen 17, 10; Lev 12).

In größerer Nähe zur christlichen Taufe sahen Forscher lange Zeit die sogenannte *Proselytentaufe* des späteren Judentums: Wenn Heiden zum Judentum übertraten, vollzogen sie dieses Wasserbad, um ihren Übertritt zu bekunden. Allerdings war für Männer immer die Beschneidung, die vor dem Bad vollzogen wurde, das entscheidende Kennzeichen des Übertritts. Zur christlichen Taufe paßt auch nicht, daß die Proselyten sich selbst untertauchten. Ebenso bleibt bei dieser These unverständlich, warum auch Juden bei der Annahme des Christusglaubens getauft wurden, denn in den ersten Jahrzehnten ist noch nicht davon auszugehen, daß man bei einem solchen Schritt bereits meinte, die Religion zu wechseln. Überhaupt werden bei der Annahme, daß die Proselytentaufe das Vorbild der christlichen Taufe darstelle, die in späteren Quellen geschilderten Riten in die Zeit Jesu zurückprojiziert – unter der Annahme, daß sich allein christliche Riten aus jüdischen entwickelt haben können, nicht umgekehrt. Heute ist aber klar, daß auch im jüdischen Ritengefüge, das in den ältesten Texten greifbar wird, vieles nur in einer Reaktion auf die Christengemeinden und ihre Liturgie entstanden sein kann – ja daß sich „Christentum“ und „Judentum“ erst in einem längeren Prozeß der Auseinandersetzung und gegenseitigen Beeinflussung herausgebildet haben.

So bleibt als entscheidender Anknüpfungspunkt die *Taufe des Johannes*, der wegen seines singulären Wirkens selbst in nicht-christlichen Quellen als „Täufer“ bezeichnet wird. Seiner Taufe am Jordan geht eine Gerichts- und Umkehrpredigt voraus, die als das letzte Wort vor der Vollendung der Welt verstanden wird. Die innere Gesinnung der Umkehr findet ihren Ausdruck darin, sich taufen zu lassen, also passiv die Taufe zu empfangen (vgl. Mk 1, 4; Lk 3, 3). Auch mit seiner Kleidung und Nahrung gestaltet Johannes die Taufe als erneuten Einzug Israels ins Gelobte Land und weist ihr in prophetischem Selbstbewußtsein die Sündenvergebung durch Gott zu. Die Johannestaufe ist somit endzeitlich und heilswirksam wie die christliche Taufe, richtet sich

jedoch an die bestehende Gemeinschaft Israels und konstituiert auch keine eigene Gemeinde. Allerdings belegen außerbiblische Quellen, daß sich eine johanneische Jüngerschaft herausgebildet hat, die zunächst auch nach seinem Tod erhalten bleibt.

Die christliche Deutung der Taufe

Die *christliche Taufe* scheint an diese originäre Form anzuknüpfen, zugleich aber entscheidende Umformungen oder Weiterentwicklungen zu beinhalten. Denn die *Botschaft Jesu* ist nicht primär eine Predigt des Gerichtes, wohl aber eine vom Anbruch der Gottesherrschaft, die den Sündern Rettung verheißt. Die Nähe der Enderwartung und die Gemeinschaft mit dem rettungsbedürftigen Israel ermöglichen Jesus, sich selbst der Taufe durch Johannes zu unterziehen, auch wenn sie eine andere Bedeutung erhält. Entscheidend sind Geistempfang, himmlische Stimme und Bekenntnis, die die Szene als Bezeugung der Sohnschaft Jesu durch Gott erweist; die Wasserhandlung selbst ist dazu eher instrumental zu sehen.

Wie bei Johannes ist die Taufe der Christen eine Umkehrtaufe, die Rettung bewirkt, die aber eng mit dem Namen Jesu Christi verbunden ist, auf den getauft werden soll (vgl. Apg 2, 38). Und Mk 1, 8 legt Johannes selbst in den Mund, daß entscheidender Unterschied die Gabe des Geistes durch die christliche Taufe ist.

Besonders die *paulinische Theologie* hebt die enge Verbindung der Taufe zum Heilstod Jesu hervor: Getauft werden heißt, mit Christus zu sterben und mit ihm aufzuerstehen (vgl. 1 Kor 1, 13, besonders aber Röm 6, 3 f.).

Es ist dieses Einswerden mit Christus selbst, durch das in der paulinischen Theologie die Taufe zur Handlung der Eingliederung in die endzeitliche Christengemeinde wird. Daß diese Bedeutungserweiterung auch die Gefahr magischen Mißverständnisses mit sich bringt, zeigt seine Erwähnung, daß Gemeindemitglieder meinen, sich stellvertretend für Verstorbene

taufen lassen zu können (1 Kor 15, 29). Demgegenüber betont Paulus die (*im Dezember-Heft besprochene*) Verbindung von Glauben und Taufe, so daß er selbst sich ganz auf die Botschaft vom Kreuz konzentrieren kann und die Taufe als Teil der Gemeindebildung anderen überläßt (vgl. 1 Kor 1, 14–17). Von daher sind die Taufe und das in ihr geschenkte Heil nicht nur Ausdruck und Vergegenwärtigung der Glaubens- und Lebenswende, sondern beinhalten für die Getauften die Verpflichtung, es in ihrem Leben immer mehr zur prägenden Wirklichkeit werden zu lassen (Röm 6, 1–14).

Friedrich Lurz

Theologie zwischen Antike und Moderne: Augustinus

Seinesgleichen habe es in der Antike und in der Kirchengeschichte nicht gegeben, behauptete einst der Kirchenhistoriker Adolf von Harnack. Tatsächlich hat Augustinus von Hippo wie kaum ein zweiter die Geistesgeschichte des christlichen Abendlandes mitbestimmt. Er sei das große Licht der westlichen Welt gewesen, das die Intelligenz Europas geprägt habe, sagte Kardinal Newman über den glänzenden Rhetoriker und Theologen aus Nordafrika. In Augustinus sehen viele Forscher den letzten antiken und den ersten modernen Menschen, der das antike philosophische Gedankengut mit dem christlichen Glauben ins Gespräch und auch in Beziehung gebracht habe. Gleichwohl war sein Weg doch recht steinig und weit, bis er zum Glauben fand und zu einem der wichtigsten Kirchenlehrer wurde.

Durch die eigenen Schriften Augustins, insbesondere seine „Bekenntnisse“, weiß man vergleichsweise viel über das Leben und Denken des antiken Theologen. Er wurde im Gebiet des

heutigen Algerien, in der kleinen Landstadt Thagaste, am 13. November 354 geboren. Seine Familie war angesehen in der Stadt. Augustins Mutter Monika war Christin und entstammte bereits einer christlichen Familie. Der Vater Patricius hatte wohl keinen Zugang zum christlichen Glauben gefunden, bekämpfte ihn aber nicht. Der Vater war es, der für den aufgeweckten Augustinus eine große Karriere plante und dafür auch einige Opfer in Kauf nahm. Da Patricius als Stadtrat von Thagaste sicherlich einigermaßen wohlhabend war, investierte er gehörige Summen in eine profunde Ausbildung des Sohnes, um ihm eine Beamtenkarriere in der kaiserlichen Verwaltung zu sichern. Den Elementarunterricht erhielt Augustin in Thagaste selbst und fiel in diesen Jahren zunächst nicht durch besondere Leistungen auf. Griechisch schien ihm nicht zu liegen, und bis zum Schluß blieb ihm die Sprache fremd. Platon beispielsweise wird er selbst nie im Original gelesen haben. Er schulte sein Sprachvermögen vielmehr an Vergil, entwickelte eine große Liebe zum Theater und zu anderen lateinischen Dichtern. In der benachbarten Stadt Madaura setzte Augustin mit den Fächern Grammatik und Rhetorik seine Studien fort und entwickelte seine Talente. Im Alter von 16 Jahren kam er nach Karthago. Dorthin schickte ihn der ehrgeizige Vater, obwohl für die teuren Studien des Sohnes die Mittel doch knapp wurden und er zeitweise zurück ins Elternhaus kommen mußte. An der Rhetorikschule der Hafenstadt Karthago machte sich Augustinus schnell einen Namen. Er kostete alle Vorzüge und auch das freizügige Leben der Studenten gehörig aus. Mehrere Affären werden ihm nachgesagt, bis er mit 18 Jahren ein festes Verhältnis mit einer Frau einging, der er schließlich 14 Jahre die Treue hielt. Aus dieser Verbindung ging der Sohn Adeodatus („von Gott geschenkt“) hervor, der allerdings im Alter von 16 Jahren starb.

Immer wieder hatte die Mutter Monika versucht, ihren begabten Sohn vom christlichen Glauben zu überzeugen. Zeitweilig stand er auch auf Listen der Katechumenen, blieb dem Unterricht aber fern. Ihn faszinierte vielmehr die Welt der Manichä-

er, einer damals weitverbreiteten Sekte. Diese vorderasiatische Religion führte alles in der Welt auf den Kontrast zwischen Gut und Böse zurück. Sein Weg führte Augustinus weiter nach Rom, wo er als Rhetorikprofessor eine Anstellung fand, sich zunehmend von der Religion entfernte und sich mehr als areligiöser Skeptiker in der Tradition griechischer Philosophen sah. Im Jahr 384 wechselte Augustin die Hochschule und gelangte nach Mailand, wo er den bereits zu Lebzeiten legendären Bischof Ambrosius kennenlernte. Er besuchte dessen Gottesdienste und interessierte sich mehr und mehr für den Glauben. In einer Vision soll ihn schließlich ein Kind aufgefordert haben, zur Bibel zu greifen. Darin las er den Satz des Paulus: „Zieh an den Herrn Jesus Christus!“ Diese Vision führte ihm sein ganzes Leben vor Augen, das ihm plötzlich schäbig und unnützlich vorkam. Jedenfalls ließ sich Augustin im Jahr 387 von Ambrosius taufen und machte anschließend einen radikalen Schnitt in seinem Leben. Er zog sich zurück und führte gemeinsam mit Freunden eine Art klösterliches Gemeinschaftsleben.

Schließlich kehrten sie zusammen nach Nordafrika zurück. Doch mehrten sich die Stimmen seiner Freunde, sein Talent nicht in der Einsiedelei zu vergraben, sondern für den Dienst in der Kirche einzusetzen. So wurde Augustin 391 zum Priester geweiht. Vier Jahre später erreichte ihn der Ruf zum Bischof von Hippo. Bis zu seinem Tod im Jahr 430 wirkte er in dieser Stadt als anerkannter Hirte und genialer theologischer Lehrer. Er übernahm schnell die geistige Führung der Kirche in Nordafrika, ja der gesamten westlichen Kirche. Sicherlich kam ihm neben seinem scharfen Verstand sein rhetorisches Talent zugute, das er glänzend einsetzte, um selbst schwierige Sachverhalte einfach und verständlich sowie mitreißend darzustellen. Augustinus schrieb keine dogmatischen Traktate, sondern entwickelte in Dialogen oder, wie in den „Bekennnissen“, sogar in Gebeten seine theologischen Gedanken. Augustin verstand es, die philosophische Tradition sowie die Gedanken seiner Zeit in seine Theologie fruchtbar einzubeziehen. Für ihn ist der christ-

liche Glaube prinzipiell mit den Mitteln des Verstandes nachzuvollziehen. „Liebe die Vernunft sehr!“, lautete seine Devise, die er in zahlreichen Briefen immer wieder äußerte. Gleichzeitig eröffnete er philosophischen Denkern Wege zur Bibel, die er in seinen Schriften stets miteinbezog.

Marc Witzenbacher

Weltfriedenstag richtet sich an die Jugend

In seiner Botschaft zum mittlerweile 45. Weltfriedenstag richtet sich Papst Benedikt XVI. dieses Jahr besonders an die Jugend. Sie trage eine besondere Verantwortung für die Zukunft, schreibt der Papst in seiner Botschaft, die er jedes Jahr zum Weltfriedenstag am 1. Januar veröffentlicht. Gerechtigkeit und Frieden bildeten ein Fundament für eine Gesellschaft, in der Zusammenleben gelingen könne. Seinen Blick richtet der Papst dabei insbesondere auf die Jugend in den arabischen Ländern, die im vergangenen Jahr gegen die Zustände in ihren Ländern demonstrierte und damit eine Revolution in den nordafrikanischen Staaten auslöste. Dieser „arabische Frühling“ sei durch die Jugend getragen gewesen, die sich um ihre Zukunft und die Freiheit in ihren Ländern Sorgen macht.

Doch richtet sich der Papst in seiner Botschaft nicht altväterlich oder moralisch an die Jugend der Welt, sondern betont, wie wichtig es gerade für die Älteren sei, auf die Jugend zu hören, ihre Ängste und Sorgen ernst zu nehmen und sich mit ihnen zusammen um eine tragfähige Zukunft zu bemühen. Gemeinsam müsse man den Blick auf Jesus Christus richten, der ein Zeichen der unverbrüchlichen Liebe Gottes sei. An ihm solle die Jugend ihr Leben ausrichten, von ihm könne sie lernen, was Frieden und Liebe bedeute. In der Kirche könnten die jungen Menschen eine Gemeinschaft erfahren, die nicht von eigenen Interessen

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Februar 2012

„Ausgestaltung und Differenzierung von Kirche“

Wie der Leib eine Einheit ist, doch viele Glieder hat,
alle Glieder des Leibes aber, obgleich es viele sind,
einen einzigen Leib bilden:
so ist es auch mit Christus.

Erster Brief an die Korinther – Kapitel 12, Vers 12

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Vergangenen September, kurz vor dem Papstbesuch, fand in München das internationale Friedenstreffen statt. Es führte das Treffen von Assisi 1986 fort, wo sich auf Einladung Papst Johannes Pauls II. Vertreter der Kirchen und Weltreligionen zum Friedensgebet getroffen hatten. Diese Zusammenkünfte von Vertretern der verschiedenen Religionen lassen sich letztlich auf die ökumenischen Konzilien der Alten Kirche zurückführen. Als Versammlungen von Kirchenvertretern aus der „Oikumene“, der „(von Griechen und Römern) bewohnten Welt“, fanden sie statt, wenn virulente Glaubensfragen den Zusammenhalt des nun im Christentum geeinten römischen Imperiums bedrohten. Vor allem ging es um das Verständnis der dreifaltigen Gottheit und der Menschwerdung Gottes in Jesus von Nazaret; die Konzilien von Nizäa (325) und Konstantinopel (381) als Quellen des Großen Glaubensbekenntnisses sowie von Chalkedon (451) als Kündler der unvermischten Einheit von Gottheit und Menschheit in Jesus Christus sind noch heute wegweisend. Doch die Klärung dogmatischer Fragen war nur das eine. In der Spätantike, wo die politische Ordnung immer instabiler wurde und sich kirchliches und öffentliches Leben immer mehr differenzierten (siehe den ausführlichen Artikel S. 320–328), unterstützten die Konzilien auch durch konkrete rechtliche Regelungen den Zusammenhalt der Reichskirche.

Unsere Zeit steht vor anderen Herausforderungen, als die globalisierte Welt unter einer Idee zu vereinen. Angesichts des religiös motivierten Terrors, an dessen Opfer in München besonders erinnert wurde, tragen die Begegnungen der Weltreligionen dazu bei, einander trotz unterschiedlicher Überlieferungen näherzukommen. Sie verkörpern die Hoffnung, daß der Ursprung des Lebens selbst die Menschen zu friedlichem Miteinander befreit, wenn sie ihn darum bitten.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Noach in der Arche und der schlafende Noach

Psalter mit Kalendarium, Oxford (Gloucester?), vor 1222,
Clm 835, fol. 10v,
© Bayerische Staatsbibliothek, München

Der reich ausgeschmückte Münchner Psalter mit Kalendarium aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts 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 zu einer Mitte des 13. Jahrhunderts in Jerusalem entstandenen Bibel auf. Entstehungsort der Handschrift ist vermutlich Oxford, aber auch die Benediktinerabtei Gloucester könnte hierfür in Frage kommen. *Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP*

Noach

In einem Doppelbild zeigt der Maler des Oxforder Psalters mit Kalendarium (Anfang 13. Jh.) zwei Szenen aus der Urgeschichte, die um die Gestalt Noachs kreisen. Im oberen Bild geht es um das Ende der großen Sintflut, unten um das Verhalten der drei Söhne Noachs gegenüber ihrem Vater.

Ein schmuckvoller Rahmen umgibt beide Bilder, die inhaltlich durch die Person Noachs verbunden sind. Die biblische Erzählung geht davon aus, daß Gott seine Schöpfung durch eine große Flut wieder vernichten will, weil „die Schlechtigkeit des Menschen zunahm“ und „alles Sinnen und Trachten seines Herzens immer nur böse war“ (Gen 6,5). Doch eine totale Vernichtung widerstrebt Gott, denn „Noach fand Gnade in den Augen des Herrn“ (Gen 6,8). Deshalb gibt er ihm den Auftrag: „Mach dir eine Arche aus Zypressenholz! Statte sie mit Kammern aus und dichte sie innen und außen mit Pech ab!“ (Gen 6,14) Noach soll mit seiner Familie gerettet werden.

Der Maler zeigt eine Arche, die oben auf einem Wellenberg steht. Dabei gewährt er Einblick ins Innere der Arche, die wie ein großer Korb wirkt. Entsprechend den Kammern, von denen der Text spricht, hat er viele bunte Parzellen eingerichtet für die vielen Tiere, die Noach im Auftrag Gottes paarweise mitnehmen soll in die Arche, damit sie die Flut überleben. Durch die an der Seite schon kleiner werdenden Wellen wird deutlich, daß das Wasser langsam zurückgeht. Das zeigt sich auch rechts neben der Arche, wo ein Stück Erde sichtbar wird, auf dem entweder zwei tote Tiere liegen, die die große Flut nicht überstanden haben, oder das dunkle Tier ist gerade dabei, das helle zu reißen.

Aus einem Fenster (oder einer Tür) der Arche schaut Noach nach oben. Haare und Bart sind grau und kennzeichnen ihn als alten Mann. Der Bibel zufolge war er „sechshundert Jahre alt, als die Flut auf die Erde kam“ (Gen 7,6). Seine Augen strahlen, und er streckt die Hände nach der Taube aus, die ihm mit einem

frischen Ölzweig im Schnabel ankündigt, „daß nur noch wenig Wasser auf der Erde stand“ (Gen 8, 11). Bald schon fordert Gott ihn auf, die Arche zu verlassen.

Daß Gott Noach und seine Familie zusammen mit den vielen Tierarten rettet, erweist ihn als den Gott des Lebens. Alles, was lebt, verdankt sich ihm, lebt aus seiner Gnade. Diesem Gott baut Noach nach der Flut einen Altar, um ihm als Dank ein Brandopfer darzubringen. Und Gott beschließt bei sich: „Ich will die Erde wegen der Menschen nicht noch einmal verfluchen“ (Gen 8, 21). Aus freien Stücken schließt Gott mit Noach einen Bund.

Die kleine Episode, die das zweite Bild illustriert, kennzeichnet Noach als Ackerbauern. Er hat einen Weinberg angepflanzt, der seine Früchte trägt. Noach genießt den Wein, „wurde davon betrunken und lag entblößt in seinem Zelt“ (Gen 9, 21). Ham, einer seiner drei Söhne, der hier der „Vater Kanaans“ genannt wird (d. h. daß von ihm die Kanaaniter abstammen), findet den Vater und hat nichts Wichtigeres zu tun, als seinen beiden Brüdern, Sem und Jafet, davon zu berichten. Der Maler zeigt Noach und seine drei Söhne unter drei Bögen, die hier wohl das Zelt ersetzen. Links vom Betrachtenden aus steht Ham und zeigt mit ausgestrecktem Zeigefinger auf den Vater. Sein Gesicht verrät Schadenfreude, als wollte er sagen: So etwas kann sogar ihm passieren. Zu beiden Seiten des Vaters, der den Kopf auf die Hand gestützt unter dem größeren Bogen friedlich schläft, bemühen sich Sem und Jafet, die Blöße des Vaters mit einem roten Überwurf zu bedecken. Ihre Füße zeigen, daß sie in Eile handeln, damit der Vater nicht erwacht. Sie wollen ihm die Peinlichkeit ersparen und wenden den Kopf vom Vater weg. Ihre Gesichter verraten eher Scham und Traurigkeit. Jedenfalls teilen sie nicht die Haltung ihres Bruders Ham, der breitbeinig dasteht und sich an ihrem Handeln nicht beteiligt.

Als Noach seinen Rausch ausgeschlafen hat und vom Verhalten seines Sohnes Ham erfährt, spricht nicht Gott, sondern Noach das Urteil über ihn: „Verflucht sei Kanaan. Der niedrig-

ste Knecht unter seinen Brüdern.“ (Gen 9,25) Damit verflucht Noach nicht Ham, sondern dessen Nachkommen. Während die Sintflutgeschichte von einer historisch noch nicht greifbaren Phase spricht, blickt das Geschehen, von dem das zweite Bild erzählt, auf die kommende historische Zeit voraus, in der die Israeliten mit den Kanaanitern im Konflikt stehen. Hier wird suggeriert, daß Ham durch sein schamloses Verhalten den Konflikt verursacht hat. Anschließend segnet Noach nicht seinen Sohn Sem, sondern preist Gott, weil er Sem zu seinem Tun inspiriert hat: „Gepriesen sei der Herr, der Gott Sems ...“ (Gen 9,26) Mit seinem Wort für Jafet wünscht Noach seinem Jüngsten, daß er „in Sems Zelten“ wohnen darf (Gen 9,27), damit beide Brüder miteinander und mit ihren Nachkommen in Frieden leben können.

Die Geschichte, von der das zweite Bild erzählt, in dem der Maler durch den prachtvollen Bau eines Gotteshauses im Hintergrund schon auf eine spätere Zeit Israels verweist, beschließt mit einem Hinweis auf die lange Lebenszeit Noachs („neunhundertfünfzig Jahre“, Gen 9,29) die Urgeschichte und leitet über zur Geschichte Israels im Kontext der anderen Völker. Was sich in allen Zeiten durchträgt, auch über Israel hinaus, ist die Tatsache, daß der Schöpfergott das Leben seiner Geschöpfe will, auch wenn er weiß: „das Trachten des Menschen ist böse von Jugend an“ (Gen 8,21). Er gibt die Menschen nicht auf, ist da in ihrer Geschichte. Das verdeutlicht der Maler durch den Goldgrund, der die Sphäre Gottes andeutet.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Ausgestaltung und Differenzierung von Kirche

Die Konstantinische Wende

Konstantin ward im Traum ermahnt, das himmlische Zeichen Gottes auf den Schilden anbringen zu lassen und so die Schlacht zu beginnen. Er kommt dem Befehl nach, und indem er den Buchstaben X waagrecht legte und die oberste Spitze umbog, zeichnete er Chr[istus] auf die Schilde. Mit diesem Zeichen gewappnet, greift das Heer zum Schwert ...“

Das von dem christlichen Verteidiger des christlichen Glaubens Laktanz (geboren um das Jahr 250, gestorben um 320) beschriebene Zeichen, das Konstantin vor der Entscheidungsschlacht in einer Vision empfängt, ist aussagekräftig: Dreht man das X so weit, bis ein Balken quer steht, erhält man ein Kreuz. Bedeutsam ist zudem, daß das Kreuz aus dem Buchstaben X, dem griechischen Chi, entsteht, dem Anfangsbuchstaben des Namens Christi. Wird, wie Laktanz sagt, dann auch noch der obere Arm des Kreuzes umgebogen, so entsteht das griechische Rho, der zweite Buchstabe des Namens Christi. Auch wenn dieses monogramatische Kreuz, auch Staurogramm genannt, weitaus seltener überliefert ist als das bekanntere Christusmonogramm, bei dem Chi und Rho ineinandergefügt sind, so ist an seinem christlichen Sinn doch kein Zweifel, übrigens so wenig wie an seinem Alter; das hier beschriebene Staurogramm findet sich bereits auf Papyrusfragmenten des späten zweiten Jahrhunderts.

Abweichend von Laktanz schildert der Vater der Kirchengeschichte und Konstantinbiograph Eusebius (geboren um 260, gestorben um 340) zwei Visionen des Kaisers. Ob beide dasselbe Ereignis beschreiben und was Konstantin wirklich gesehen hat, muß offen bleiben. Entscheidender als das äußere Geschehen aber ist dessen innere Deutung: Konstantin stellt sich unter

den Schutz des Christengottes und erringt den Sieg. Der Feldzug gegen seinen Rivalen Maxentius wird für ihn zur religiösen Wende. Nachdem ihm der Sieg zugefallen war, fühlt sich Konstantin bleibend Christus verpflichtet. Wenn auch manches im Dunkel oder im Halbschatten der Geschichte bleibt, fraglos ist, daß Konstantin die sich in seiner Epoche vollziehende Entwicklung des römischen Reiches zu einem christlichen Staat gewollt und unterstützt hat, und dies wohl nicht allein aus politischen Nützlichkeitsabwägungen, sondern auch aus innerer Überzeugung. Dabei ist bekannt, daß Konstantin bis kurz vor seinem Tode Katechumene geblieben ist, er hat Zeit seines Lebens an keiner Eucharistiefeyer teilgenommen. Ob Konstantin nun den von ihm bereits verehrten obersten Gott, den hell strahlenden, nie besiegten Sonnengott, *sol invictus*, mit dem Christengott identifiziert, oder ob er sich von Christus hat innerlich ergreifen und verwandeln lassen – wer vermöchte es zu sagen. Allerdings stellt sich die Frage nach der Bekehrung im Sinne der biblisch-neutestamentlichen *metanoia*, der radikalen, die Identität eines Menschen erfassenden Kehre, Umkehr, Lebenswende im Bereich römischer Religiosität nicht in vergleichbarer Schärfe.

Wie die sogenannte Konstantinische Wende zu bewerten sei, ob die Kirche sich kritiklos in die Politik des Kaisers einspannen ließ, um seine Gunstbeweise und die verlockende Nähe zu Einfluß und Macht nicht zu verlieren, und wie sich das Verhältnis von Staat und Kirche nach dieser Zäsur nun weiter entwickelte, dies alles sind Fragen, die eine umfassendere Betrachtung verlangen, als sie hier möglich ist. Die Entscheidungen der Synode von Arles (314) zeigen jedenfalls, daß der römische Bischof und die Synodalen dem neuen Mose Konstantin nicht blindlings folgten, auch wenn Erleichterung und Dankbarkeit wegen des der Kirche geschenkten Friedens deutlich zu spüren sind. Die kirchliche Selbständigkeit im Handeln und Entscheiden wird sorgfältig gewahrt. Der Bonner Altkirchenhistoriker und Kenner der Spätantike Ernst Dassmann sieht die Kirche zur Zeit der Synode von Arles jedenfalls nicht in Gefahr. Diese sei erst

heraufgezogen, als in der Kirche, oder in Teilen der Kirche, der Mut zu einer eigenständigen Prüfung staatlicher Ansprüche schwand und nicht der notwendige, legitime und fruchtbare Dialog mit einer sich weiter wandelnden Situation kirchliches Handeln bestimmte, sondern das eindimensionale Bestreben, einmal errungene Positionen und Vorteile nicht wieder zu verlieren. „So gesehen“, lautet Ernst Dassmanns umsichtiges und zugleich mahnendes Resümee, „liegt das Problem der ‚Konstantinischen Wende‘ nicht in der Wende an sich, sondern in ihrer Verfestigung in der Folgezeit.“

Nach verbreiteter Einschätzung bildeten die Christen vor der Konstantinischen Wende zu Beginn des vierten Jahrhunderts eine verschwindend kleine Minderheit innerhalb der Bevölkerung des Reiches, doch ihr gesellschaftsprägender Einfluß dürfte größer gewesen sein, als es ihrer Zahl entsprach. Gegen Ende des fünften Jahrhunderts ist das Reich christlich geworden, doch zugleich muß, im Westen wohl mehr als im Osten, in den gebildeten Schichten merklicher als bei den einfachen Leuten, auch weiterhin von einem deutlichen heidnischen Anteil in der Bevölkerung ausgegangen werden. Doch hier wie dort tapen wir im Dunkeln. Wer waren diese Heiden? Leisteten sie aktiv Widerstand als überzeugte Altgläubige, oder hatte sie die christliche Mission nur noch nicht erreicht? Wie ging die Kirche beim Gewinnen neuer Mitglieder vor? Wie organisierte sich die Mission? Gab es hier eine Arbeitsteilung zwischen Kirche und Staat? War der Staat an der Ausbreitung des Glaubens überhaupt interessiert? Welche Erwartungen hatten einzelne oder Gruppen, insbesondere die germanischen Völker, in die Kirche geführt? Ein planmäßiges Vorgehen zeigt sich bei der Mission in nachkonstantinischer Zeit nicht. Insbesondere abgelegene und ländliche Gebiete werden vom neuen Glauben kaum erreicht. Es spricht für sich, daß das Wort „paganus“, das um die Mitte des fünften Jahrhunderts den ungebildeten Landbewohner bezeichnet, zum Namen für den ungläubigen Heiden wird.

Neben der alltäglichen Überzeugungsarbeit der Gläubigen und den missionarischen Impulsen, die von Mönchen ausgingen, waren es aber zweifellos staatliche Vergünstigungen bzw. antiheidnische staatliche Maßnahmen, die sich seit Konstantin positiv auf die Verbreitung des christlichen Glaubens auswirkten. Das Wachsen des universalen Friedensreiches Christi und die Ausbreitung des Imperium Romanum wurde ja nicht nur in der Reichstheologie des Eusebius geradezu identifiziert – eine nicht unproblematische Entwicklung. Den Mittelpunkt der Glaubensverbreitung bildet jedoch die bischöflich verfaßte Gemeinde im Rahmen ihrer Seelsorge und Caritas. „Es gäbe keine Heiden mehr, wenn wir wahre Christen wären“, urteilt der Kirchenvater Johannes Chrysostomus.

Liturgie und Feste

Das Herzstück des kirchlichen Lebens war von Anfang an die Feier der Eucharistie. Die Grundgestalt, die Verbindung von Wortgottesdienst und eucharistischer Mahlfeier, war schon vor-konstantinisch entstanden. Sie blieb in der Friedenszeit erhalten, ebenso wie das Grundverständnis der Feier als Danksagung an Gott, in der in Erinnerung der durch Christus gewirkten Erlösung Brot und Wein dargebracht werden, die durch das Herabkommen des Heiligen Geistes in Leib und Blut Christi gewandelt und als Speise und Trank von den Gläubigen genossen werden. In der Folgezeit vertiefte sich das Opferverständnis der Eucharistie, indem das Kreuzesopfer Christi, die Darbringung von Brot und Wein und die Hingabe der Gläubigen in wechselvolle Beziehung zueinander gesetzt wurden. Denkt man an die blutigen Opfer der heidnischen Tempel, so leuchtet unmittelbar ein, daß einige Zeit vergehen mußte, bevor das eucharistische Opferverständnis sich in seiner Fülle und Tiefe ausformen konnte, ohne Mißverständnisse hervorzurufen.

Bei gleicher Grundstruktur zeugen die liturgischen Textsammlungen zur Feier der Eucharistie von einem großen Reichtum re-

gionaler Unterschiede. Weitaus vielgestaltiger noch als im bald römisch geprägten Westen stellt sich die liturgische Landschaft im Osten dar, wo neben zahlreichen Leseordnungen, Hymnen und Gebeten eine Fülle von Hochgebeten entstanden.

Von Bedeutung in der Eucharistiefeier war stets die Predigt. Auf die gottesdienstlichen Lesungen folgte von Anfang an ihre Auslegung. Christliche Prediger erklärten und aktualisierten das vorgelesene Gotteswort. Der wörtlichen folgte die geistliche Erklärung, und stets wurde versucht, die Folgen des Gehörten für die geistliche Lebensgestaltung darzulegen. Zahlreiche gepredigte Schriftauslegungen aus der Väterzeit sind uns überliefert; etwa 3000 Predigten aus dem 4./5. Jahrhundert von nur etwa dreißig Autoren sind bekannt, wobei mehr als die Hälfte von Augustinus und Johannes Chrysostomos stammen.

Klagen über mangelnden Besuch von Gottesdienst und Predigt sind kein neuzeitliches Phänomen. Die Konkurrenz durch Theateraufführungen oder gar durch ein Pferderennen im Stadion leerte die Gottesdienste, eine Erfahrung, die auch einem glänzenden Redner wie Augustinus nicht erspart blieb, und was die Länge der Predigt anging, machte man es schon damals keinem recht, wie Johannes Chrysostomos immer wieder resigniert bemerkt.

Psalmen, Hymnen und Lieder belebten die Liturgie. Insbesondere die Hymnen Ambrosius' von Mailand waren berühmt und verbreitet. Noch heute gehört z. B. das Ambrosianische „Intende, qui regis Israel“ („Komm, der Völker Heiland du“) zu den beliebtesten Adventsliedern. Die suggestive Kraft der Musik wurde bei den gottesdienstlichen Versammlungen gezielt zur Stärkung des Zusammengehörigkeitsgefühls und zum Lösen sozialer Spannungen eingesetzt. Zugleich konnten durch die Lieder und Hymnen wesentliche spirituelle, moralische und dogmatische Inhalte transportiert und einem größeren Kreis von Menschen nahegebracht werden.

Die auf die jüdische Woche mit dem Sabbat bezogene Versammlung am ersten Tag der Woche zur Erinnerung an die

Auferstehung des Herrn (1 Kor 16,2; Mk 16,2) ist seit apostolischer Zeit bezeugt. Kaiser Konstantin hatte 321 den Sonntag privilegiert und mit Gerichts- und Arbeitsruhe ausgestattet. Den Ostersonntag, der aus der jüdischen Pessachfeier herausgewachsen war, begangen die christlichen Gemeinden, nach heftigen inneren Auseinandersetzungen um das Datum, im Laufe des 3. Jahrhunderts nicht mehr am 14. Nisan, sondern am ersten Sonntag nach Frühlingsvollmond; das Konzil von Nizäa (325) legte diesen Termin durch ein eigenes Dekret fest. Gegen Ende des vierten Jahrhunderts begann sich eine regional unterschiedlich ausgebildete Karwoche auszuprägen. Mit einer eigenen Feier der Himmelfahrt Christi, dem Fest der Geistausgießung und mit der vorösterlichen, auf 40 Tage ausgedehnten Zeit der Taufvorbereitung entstand so ein Osterfestkreis, der von nun an den Höhepunkt des liturgischen Jahres markierte.

Um die Mitte des vierten Jahrhunderts entstand das Weihnachtsfest mit dem Datum des 25. Dezembers, während im Osten am 6. Januar das Fest der Epiphanie des Herrn begangen wurde. Begleitfeste und eine Vorbereitungszeit (Adventszeit) wuchsen hinzu, so daß dem Osterfestkreis schließlich ein weihnachtlicher Festkreis entsprach.

Märtyrer- und Heiligenfeste kamen Ende des vierten Jahrhunderts auf und bereicherten den sich vergrößernden christlichen Festkalender weiter. Der Todestag der Heiligen, begriffen als ihr wahrer Geburtstag (*dies natalis, natale*), wurde zu ihrem Gedenktag.

Christliche Askese und Mönchtum

Asketische Tendenzen – Nahrungs-, Geschlechts- und Besitzaskese – waren in vielen spätantiken Kulturen und Kreisen verbreitet. Unterschiede zwischen christlicher und paganer Askese liegen vor allem auf der Ebene der Motivation; eine christliche Begründung für einen lebensprägenden Verzicht konnte nicht dualistisch argumentieren und die irdischen Güter als wider-

göttlich und schlecht beurteilen. Auch sind Leib und Seele in biblisch-christlicher Sicht keine unversöhnlichen Gegensätze. Verzicht ist kein Selbstzweck, sondern heilsam nur als Weg, der aus eigenem Antrieb beschritten wird, den Menschen von falschen Bindungen und Zwängen befreit und ihn bereit macht, Gott und dem Nächsten zu dienen.

Die Praxis des Fastens, des religiös motivierten Nahrungsverzichts, erhielt im vierten Jahrhundert in christlichen Gemeinden wachsende Bedeutung. Mittwoch und Freitag, im Westen auch der Samstag, galten als Fasttage in Erinnerung an einzelne Stationen der Passion Christi. Ein vorösterliches und, weniger strikt und nur regional befolgt, ein Adventsfasten waren gebräuchlich. Im Osten kannte man auch ein Pfingstfasten, das nach den Freuden des Osterfestes wieder an den Ernst des Christenlebens heranführen sollte. Auch als Taufvorbereitung besaß das Fasten hohen Rang. Der Verzicht auf Fleisch und Wein in den vierzig Tagen vor Ostern, der Verzicht auf jegliche Speise bis zur neunten Stunde, also bis drei Uhr nachmittags, waren üblich. In den Klöstern fastete man sogar bis Sonnenuntergang. Mit den Propheten (Joël 2, 12) betonen die Väter, daß zum Fasten die rechte Gesinnung gehört, daß es nicht Selbstzweck ist, sondern den Menschen für Gerechtigkeit öffnen und zu guten Werken führen will.

Askese und Jungfräulichkeit wurden in der spätantiken Kirche zunächst innerhalb der Gemeinden und Familien gelebt. Christen, die Nahrungs-, Besitz- und Geschlechtsaskese zur freiwilligen Lebensform erwählt hatten, waren dabei in ihrem Lebenskreis geblieben. In den Gemeinden genossen sie hohes Ansehen, im Gottesdienst hatten sie bestimmte Vorrechte; nach dem Zeugnis Tertullians nahmen etwa die geweihten Jungfrauen im Gottesdienst ihren Platz neben den Presbytern ein.

Das asketische Ideal, das also zunächst vorwiegend in der gewohnten Umgebung gelebt wurde, rief bald nach neuen Formen gemeinschaftlichen Lebens. Gruppen weiblicher oder männlicher Asketen zogen sich auf stadtnahe Villen auf dem

Land zurück, wo sie, äußerlich anspruchslos, dem Gebet lebten: der großen Menge unbekannt, in den Gemeinden aber geachtet und geschätzt.

Zum Leben der Kirche gehört von ihren Anfängen bis zum heutigen Tag auch das Mönchtum. Das Bestreben, allein oder zu mehreren ein Leben in der Abgeschiedenheit zu wagen, um Gott zu dienen, hat es zu allen Zeiten gegeben. Doch es ist auffällig, daß nun verstärkt und oft voneinander unabhängig Christen begannen, außerhalb der Ortschaften und fern von den Gemeinden, doch ohne sich grundsätzlich von der Kirche zu trennen, ein asketisches Leben in der Wüste zu führen. Handelte es sich um einen Protest gegen die verweltlichte Reichskirche? Spielt die wirtschaftliche Notlage, die im dritten Jahrhundert vor allem in Ägypten drückend war, eine Rolle? Als plausibelster Grund gilt, daß der zeitgenössische breite Strom christlicher Askese zur Verwirklichung außerhalb bürgerlicher Existenz drängte, und daß sich zugleich deutlich abzeichnete, daß die Großkirche den Weg höchster Enthaltensamkeit nicht mitgehen würde. Ein vom Evangelium geprägter, aber zugleich in das normale Alltagsleben integrierbarer Lebensstil setzte sich hier durch. Wenn die Kirche weder zum Konventikel werden noch die ausgrenzen wollte, die sich zu einem streng asketischen, oft kämpferisch gefärbten Christenleben berufen fühlten, so lag der Weg der räumlichen Trennung nahe, die eine Glaubensspaltung unnötig machte und geistliche Anregung und Inspiration erlaubte.

Im Osten ist Antonius (um 256 bis etwa 356) der bekannteste Einsiedler, der Alexandriner Bischof Athanasius (295 bis 373) hat das Andenken an den großen ägyptischen Wüstenvater durch seine Schrift „Vita sancti Antonii“ bewahrt. Der Kopte Antonius entfernte sich immer weiter vom Kulturland und setzte sich immer mehr der Wüste aus. Sein Kampf mit den Dämonen hat nicht nur die geistliche Literatur und die Legende genährt, sondern auch durch die Jahrhunderte die schönen Künste angeregt und herausgefordert. Daß Gebet und Askese wirksame

Waffen gegen unmenschliche und widergöttliche Kräfte in und um uns sind, dies machen die Berichte über Antonius und andere Anachoreten (Einsiedler, Klausner) bei aller Fremdheit auch für den heutigen Leser sinnenfällig deutlich.

Mönchssiedlungen breiteten sich rasch in den ägyptischen Wüsten aus. Teilweise entwickelten sich Formen loser Gemeinschaft, die aber ohne Gelübde und verbindliche Ordnungen auskamen. Pachomius, Kopte wie Antonius (um 292 bis 346), sah die Gefahren eines einsamen mönchischen Lebens ohne Anregung und geschwisterliche Korrektur, das so leicht Mitte und Maß verlieren konnte und dem die im christlichen Selbstverständnis so wichtige soziale Komponente fehlte. Pachomius rief eine Gemeinschaft ins Leben und stattete sie mit einer Regel aus, die die Mönche des Klosters zu einem geordneten Leben unter der Leitung eines Oberen verpflichtete. In der aus dem Jahr 404 datierenden Übersetzung des Hieronymus hat Pachomius' Regel für ein koinobitisches Mönchtum (Mönchtum in klösterlicher Lebensgemeinschaft) auch im Westen großen Einfluß ausgeübt.

Die Balance zu halten zwischen der Achtung asketischer und schließlich auch klösterlich organisierter christlicher Lebensweisen und der Überhöhung solcher Lebensformen als exklusiv christlich ist gewiß nicht leicht; für eine Glaubensgemeinschaft, die dabei ist, unter Theodosius I. zur Reichskirche zu werden, erst recht nicht. Die spannungsreiche, aber letztlich fruchtbare Vielfalt christlicher Lebensformen zu wahren und vor allem die tiefe Einsicht lebendig zu halten, daß „die Vollkommenheit vor Gott nicht von vornherein mit der Wahl eines Standes verbunden“ ist, wie Ernst Dassmann treffend formuliert, ist der Kirche der Spätantike gelungen.

Susanne Sandherr

Benedikt von Nursia

Auf Benedikt von Nursia, den Einsiedler und Abt der Spätantike, dessen Fest am 21. März und am 11. Juli gefeiert wird, führt sich das benediktinische Mönchtum zurück. Benedikt gilt als Verfasser der wichtigsten lateinischen Mönchsregel, der Benediktregel. Keine hat Kultur und Frömmigkeit des Abendlandes tiefgreifender geprägt.

Geboren wurde Benedikt zwischen 480 und 490 bei Nursia (Norcia) in den Abruzzen, an der Grenze des Sabinerlandes. Bei den Römern war die Nursina duritia, die Charakterstärke und Festigkeit der Menschen dieser Region, sprichwörtlich. Benedikt starb am 21.3.547 in Monte Cassino, wobei der Tag sicher, das Jahr aber nur erschlossen ist.

Über Leben und Wirken Benedikts wissen wir vor allem durch das zweite Buch der Dialoge Gregors des Großen (590–604). Vor Gregor ist Benedikt nirgends erwähnt; sein Ruhm beginnt erst mit seinem Tode. Gregor will keine Biographie im neuzeitlichen Sinne verfassen, sondern an der Gestalt Benedikts exemplarisch den mystischen Weg zu Gott darlegen. Der Bischof von Rom möchte überdies aufweisen, daß die im Heiligen Geist gewirkten Taten und die asketischen Leistungen Benedikts in keiner Weise hinter denen der mönchischen Vorbilder aus dem Osten zurückstehen. Die Wunderberichte, an denen Gregors Darstellung überaus reich ist, machen zugleich deutlich, in welchem hohem Ansehen Benedikt als wahrer Gottesmann (*vir Dei*) im Mittelitalien des sechsten Jahrhunderts stand.

Was weiß Gregor über Benedikts Leben zu berichten? Benedikt entstammt einer vornehmen und begüterten Familie. Der junge Mann geht zum Studium der Rhetorik und Rechtswissenschaft in das noch immer durch Pracht und Größe imponierende, zugleich aber von Zerfall und Niedergang geprägte Rom. Befremdet, ja abgestoßen vom großstädtischen Treiben bricht Benedikt seine Studien ab und begibt sich, bei zunächst un-

klarem innerem Ziel, in Begleitung seiner Amme in das in den heimischen Bergen gelegene Effide (Affile) bei Subiaco. Dort schließt er sich einer Gruppe von Mönchen an und lernt die Grundlagen des asketischen Lebens kennen. Nach einem spektakulären Schlüsselwunder verläßt der junge Mann den Ort und seine Amme und lebt nun im einsamen Anio-Tal in einer Höhle. Seine Absicht, ein Leben lang in dieser Einöde zu bleiben, wird durchkreuzt. Hirten, wie bei der Geburt Jesu in Betlehem, stoßen auf den Anachoreten und erzählen von seinem frommen Leben. Immer mehr Menschen auf der Suche nach Trost und Rat suchen ihn auf. Schweren Herzens folgt der Einsiedler endlich der dringlichen Bitte einer Gruppe von Mönchen, Vorsteher ihres Klosters zu werden – und scheitert. Benedikt vermag das Leben im Kloster nicht in seinem Sinne zu erneuern. Eine schmerzliche Erfahrung für den jungen Asketen, aber eine wichtige Erfahrung für den späteren Verfasser einer Klosterregel.

Nun sammelt sich um Benedikt eine große Zahl von Schülern, die er in einer Mönchssiedlung zusammenfaßt: zwölf kleinere Gemeinschaften zu jeweils zwölf Mönchen mit eigenem Vorsteher. Doch noch immer ist das Ziel nicht erreicht. Ein weiterer Aufbruch steht an. Mit einigen Mönchen verläßt Benedikt die Siedlung und gründet auf halbem Wege zwischen Rom und Neapel, dort, wo sich die Stadt Cassino an den Felsabhang eines Berges schmiegt, der sich etwa 500 m hoch aus der Ebene erhebt, ein Kloster. Das Jahr der Gründung wird meist mit 529 angegeben – es ist auch das Jahr, in dem Kaiser Justinian die Athener Akademie schließen läßt. Ein symbolhaltiges Zusammentreffen: die Hohe Schule der antiken Philosophie schließt, als die christliche Schule für den Dienst des Herrn, wie im Prolog der Benediktregel das Kloster genannt wird, ihre Pforten öffnet!

In Monte Cassino entsteht die Benediktregel. Sie gehört zu den großen Dokumenten der geistlichen Literatur, daran haben die von der Forschung entdeckten Abhängigkeiten von älteren

Regeln, von Väterschriften und anderer Literatur nichts geändert. Die Benediktregel hat ihre Würde und ihren Wert nicht zuletzt darin, daß viele tausend Menschen durch die Jahrhunderte und bis zum heutigen Tag ihr Leben an ihr ausgerichtet haben und immer neu ausrichten.

Ein eindringliches Vorwort eröffnet die Regel. Angesprochen wird darin ein möglicher Mönchsanwärter, und so nüchtern und universal die einzelnen Bestimmungen der Regel im folgenden gehalten sind, so deutlich schwingt im Prolog ein Moment persönlicher Zuneigung, ein Ton emotional gefärbten Werbens mit. „Wir wollen also eine Schule, in der man dem Herrn dient, gründen. Wir hoffen, bei dieser Einrichtung nichts Rauhes, nichts Drückendes vorzuschreiben“, heißt es programmatisch am Ende der Vorrede.

Die folgenden 73 Kapitel weisen eine überlegte Ordnung auf. Die ersten drei Kapitel sprechen über die grundlegende Verfassung. Zunächst unterscheidet Benedikt die verschiedenen Arten von Mönchen. Den gemeinsam unter einer Regel und einem Abt lebenden und suchenden Mönchen gehört Benedikts Zuneigung; für sie schreibt er seine Regel. Auch den Anachoreten, den Einsiedlern, bringt er Hochachtung entgegen, erkennt aber auch die Gefahren einer nur auf sich selbst gestellten Lebensweise. Kritisch sieht die Benediktregel regellos und ungeleitet lebende Mönchsgruppen und unbeständig und unstet durchs Land ziehende Wandermönche. Benedikts Forderung der dauerhaften Bindung des Mönchs an sein Kloster, der *stabilitas loci*, hat sich in der Zeit der Auflösung spätantiker Kultur und in den Umbrüchen der Völkerwanderung als höchst segensreich erwiesen.

Gehorsam, Schweigen und Demut sind die entscheidenden mönchischen Tugendübungen. Als *opus Dei*, Gottesdienst, wird das gemeinsame Chorgebet mit Psalmen und Lesungen genannt. Der benediktinische Abt ist einerseits Erbe des römischen *pater familias* und seiner unbeschränkten Machtfülle, doch in der Benediktregel erscheint er noch mehr als *primus inter pares*,

als erster unter Gleichen. Der Abt, so wird aus der Regel deutlich, ist selbst kein Priester, sondern schlägt nach Bedarf einen Mönch für dieses Amt vor, um die liturgische und sakramentale Selbständigkeit des Klosters zu sichern. Der Abt wird von allen Brüdern des Klosters gewählt; so erneuert sich die Befehlsgewalt von unten und wird nicht von oben durchgesetzt. Benedikt betont die Verantwortlichkeit des Abtes gegenüber der Regel und dem Gericht Gottes. Der Abt „wisse, daß er mehr fürsorgen als vorstehen soll“, er „hasse die Fehler, liebe aber die Brüder“, und „trachte danach, mehr geliebt als gefürchtet zu werden“, so die milde und weise Benediktregel. Die Liebesgemeinschaft der Urkirche ist das Ideal, an dem sich die benediktinische Gemeinschaft bildet.

Ora et labora, bete und arbeite, dieses bekannte Schlagwort ist keine Sprachschöpfung der Regel, aber es trifft zu, daß Benedikt auf die Arbeit, auch auf die Handarbeit, großen Wert legte. Eine Arbeit, die einen würdig vollzogenen Gottesdienst hindert, die den Brüdern keine Zeit läßt, am Stundengebet teilzunehmen, wäre allerdings nicht zulässig. Doch Müßiggang gilt als ein Feind der Seele; die Brüder sollen sich darum zu gewissen Zeiten der Handarbeit und zu gewissen Zeiten geistlichen Lesungen widmen.

Discretio, das Streben, alle Bereiche des mönchischen Lebens maßvoll zu ordnen, durchzieht die Benediktregel wie ein roter Faden. Das Heil der Seele ist das Ziel, doch dieses ist nicht unbesonnen asketisch-ekstatisch zu erreichen. Stets zeigt die Regel einen guten Sinn für das rechte Maß, verbunden mit einer christlichen Freiheit, die es ermöglicht, lokale und kulturelle Gegebenheiten zu respektieren und den Entscheidungsträgern den nötigen Kompetenzspielraum zuzubilligen. Gewiß auch ein Geheimnis der weltweiten Erfolgsgeschichte eines Mönchtums nach der Regel des heiligen Benedikt!

Susanne Sandherr

Mir nach, spricht Christus, unser Held

Der gute Ruf Jesu in die Nachfolge

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 248.

Christus, unser Held? Mit Helden hat mancher heute seine Liebe Not. Und doch lohnt sich das Hinsehen und Hinhören. Im katholischen „Gotteslob“ (Nr. 616) sowie im „Evangelischen Gesangbuch“ (Nr. 385) finden sich Fassungen des Gedichts, das 1668 von Johann Scheffler (1624–1677), vielleicht besser bekannt unter seinem Namen Angelus Silesius, verfaßt wurde. In allen modernen Gesangbüchern fehlt Schefflers Gedicht bzw. Lied jedoch die ursprüngliche dritte Strophe. Im folgenden orientieren wir uns am Textbestand des Liedes im „Gotteslob“.

Es ist Christus selbst, der sich in allen Strophen in der Ichform an die „Christen alle“ (1. Strophe) wendet, um sie in seine Nachfolge zu rufen. In der sechsten Strophe vereinigt sich die, wie Scheffler andernorts sagt, in Jesus verliebte Seele mit allen zur Nachfolge Gerufenen zu einem „Wir“ und spricht: „So laßt uns denn dem lieben Herrn / mit unserm Kreuz nachgehen“! Um den leeren Liedkern, die verlorene dritte Strophe, legen sich konzentrisch zwei Kreise. Erste und (heutige) vierte Strophe bilden den äußeren Kreis; sie benennen, was für den Dichter zur Christusnachfolge gehört: Verlassen der Welt, Selbstverleugnung, Auf-sich-Nehmen des Kreuzes (1. Strophe) und die Bereitschaft, um der Gemeinschaft mit Christus willen die eigene Seele zu verlieren (4. Strophe). Zweite und (heutige) dritte Strophe schließen sich zum inneren Kreis; hier erfahren „wir“, die in seine Nachfolge Gerufenen, wer Christus für uns ist: „Licht“, „Weg“ und Lebensweisung (2. Strophe), und wie er uns in der schweren Nachfolgesituation „an der Seite“ steht: durch bahnbrechendes Vorangehen und durch ein Hineingehen in den Konflikt, das den Konflikt entscheidet: „Ich ... bin alles in dem Streite.“ (3. Strophe)

Zwei Züge von Schefflers Lied stoßen heute nicht selten auf Bedenken: ein, wie es scheinen mag, militantes Verständnis von Jesusnachfolge einerseits und deren vermeintliche Konzentration auf Kreuztragen und Selbstaufgabe andererseits.

Daß der Ruf in die Nachfolge eine schneidende, konflikthafte Seite hat, verschweigt die Bibel nicht, weder das Alte noch das Neue Testament. Gottes großes Ja zu seiner Schöpfung impliziert ein Nein zu allen Formen der Lebensverachtung. Teilhabe an der Gottesnähe Jesu beinhaltet die Teilnahme an Jesu Weg der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, an einem Weg der Zuneigung zu den Kleinen und Gedemütigten und des tätigen Erbarmens – was eine durchaus kämpferische und konfliktträchtige Absage an real existierendes Unrecht einschließt. Solche, aber auch nur solche Militanz wird wohl zur Nachfolge Christi gehören und gehören müssen, solange es auf unserer Erde Not und Unterdrückung gibt.

Aber ist das Denken unseres Liedes nicht doch gewaltförmig? Sind wir in Zeiten angeblich „Heiliger Kriege“ und erbarmungslos auftrumpfender „Heiliger Krieger“ nicht in besonderer Weise und mit allem Recht hellhörig geworden für das Gewaltpotential von Religion?

Hier bietet die ursprüngliche dritte Strophe eine Auskunft, die Orientierung zu geben vermag. Abermals ist es Christus, der spricht: „Mein Herz ist voll Demütigkeit, / voll Liebe meine Seele; / mein Mund, der fließt zu jeder Zeit / von süßem Sanftmut-Öle; / mein Geist, Gemüte, Kraft und Sinn / ist Gott ergeben, schaut auf ihn.“

Jesus, so sagt es diese aussortierte Strophe, ist ganz und gar auf Gott ausgerichtet („schaut auf ihn“), ihm hat er sich ganz und gar und aus freien Stücken – „Geist, Gemüte, Kraft und Sinn“ – anvertraut („Gott ergeben“). Gleichsam die Frucht dieser Übereignung, die ihr entsprechende Lebensform sind Jesu unvergleichliche „Demütigkeit“ und „Liebe“. Im Hintergrund steht offensichtlich Mt 11,26–30, wo die besondere Nähe des Sohnes zum Vater mit der Selbstkennzeichnung Jesu als „gütig

und von Herzen demütig“ verbunden wird. Johann Scheffler deutet an, daß Jesu Ruf in die Nachfolge trotz aller nun entstehenden und zu bestehenden Konflikte nicht zu lebensfeindlichen und – nach innen oder nach außen – gewalttätigen Hochleistungen antreibt, sondern ein wesentlich mildes Joch und eine leichte Last auferlegt. Nachfolge nämlich bindet verbindlich an Leben und Gebot Jesu, dessen liebevoller und vertrauensvoller Verzicht auf Gewalt ihn selbst das Leben gekostet, für uns aber den Teufelskreis der Gewalt aufgesprengt hat.

Das Bild, mit dem Schefflers Gedicht die lindernde, heilende, umfassend wohltuende Wirkung des Wortes Jesu, seiner Lebensweise und seiner Lebensweisung beschreibt, das von Jesu Mund fließende Sanftmut-Öl, gerühmt von der einstigen dritten Liedstrophe, läßt mich an einen Vers aus dem Hohenlied denken: „Köstlich ist der Duft deiner Salben, / dein Name hingegossenes Salböl“ (Hld 1,3). Wird ein solcher Brückenschlag aber dem Gewicht unseres Liedes und seines durchaus radikalen Rufs in die Nachfolge gerecht? Er allein, hätte Angelus Silesius wohl geantwortet. Und fährt das Hohelied nicht wie zur Bestätigung mit der leidenschaftlichen Bitte um die Nähe der Nachfolge fort: „Zieh mich her hinter dir!“ (Hld 1,4)?

Susanne Sandherr

Christwerden als Prozeß

An der grundlegenden Handlung der Taufe, dem Übergießen mit oder dem Untertauchen unter Wasser, ändert sich im Laufe der Antike nichts. Auch die Deutung der Taufe bewegt sich in dem Spektrum, das bereits im Neuen Testament erkennbar wird. Die Taufe erlebt dennoch eine erhebliche prozeßhafte Ausgestaltung, die ihr Verständnis prägt. Diese ist theologisch, gesellschaftlich und kulturell bedingt.

Erster Anstoß ist die *Parusieverzögerung*: Die erhoffte baldige Wiederkunft des Auferstandenen und damit das Ende der Zeit bleiben aus. Die Jüngerschaft muß sich auf ein Leben in der Welt einstellen. Die gegründeten Gemeinden werden zu Orten des gleichen Glaubens und ähnlicher Lebenseinstellung, die sich in Abgrenzung von ihrer Umwelt und zugleich durch Kompromisse mit ihr behaupten müssen. Juden werden z. B. von Christen zunehmend nicht mehr als Glaubensgeschwister wahrgenommen, sondern als eigene Glaubensgemeinschaft; der Christusglauben, um den Theologen und Konzilien ringen, bildet den grundlegenden Unterschied. Einen weiteren Anstoß geben *soziale Faktoren*: Neben der Missionierung dürfte das Lebensbeispiel der Gemeinden vor Ort auf Menschen anziehend gewirkt haben. Die vielfältige Hilfsbereitschaft von Christen untereinander und nach außen unterscheidet sich deutlich von der Lebensweise der heidnischen Umwelt. Entsprechend wächst das Christentum vor allem in Städten und unter den Armen der Gesellschaft, die in den Gemeinden eine Aufwertung erfahren.

Zugleich werden die Inhalte des Glaubens wichtiger, die vor der Taufe in einer Art Schulung, dem *Katechumenat*, näher kennengelernt werden müssen – gerade wenn Heiden zum Christentum übertreten. Im Mittelpunkt dieser Schulung, die zunächst in den einzelnen Gebieten sehr unterschiedlich abläuft, steht die Auseinandersetzung mit der Heiligen Schrift, aber auch die Bewährung im christlichen Leben. Wichtig ist die enge Bindung an eine Bezugsperson. Neben Klerikern sind dies oftmals Laien, die Taufbewerberschulen betreiben und nicht direkt einer kirchlichen Autorität unterstehen. Selbst die Taufe wird von diesen Laien gespendet.

In dem Maße, in dem das Christentum in der späten Antike zu einer gesellschaftsformenden Kraft wird, wächst der Zustrom von Taufanwärtern an. Die Kirche unterstellt den Zugang nun dem Klerus, um ihn extremen theologischen Einflüssen zu ent-

ziehen. Es entwickelt sich ein ausgedehntes Ritual des Christwerdens, das in seiner klassischen Form wieder in der *Traditio Apostolica* (*Apostolische Überlieferung*) beschrieben wird. Will jemand in die Kirche aufgenommen werden, so überprüft man zunächst seine Motivation und Lebensverhältnisse: Bestimmte Berufe gelten als mit einem christlichen Leben unvereinbar, speziell alle, die mit der Verehrung der heidnischen Götter verbunden sind. Es folgt eine *Phase der weiteren Vorbereitung* über mehrere Jahre, in der die Kandidaten ein Leben führen sollen, das am christlichen Glauben ausgerichtet ist. Es finden regelmäßige Lehrversammlungen statt, die vom Leiter mit Gebet und Handauflegung über jeden einzelnen Bewerber abgeschlossen werden. Die Katechumenen werden bereits in dieser Phase als Stand der Kirche angesehen, der im Falle des Todes bereits durch sein Taufbegehren geheiligt ist.

Am Ende müssen Lehrer und Zeugen die Würdigkeit bestätigen, bevor ein Anwärter in die *Phase der unmittelbaren Taufvorbereitung* eintreten kann. Während diese Phase in der *Traditio Apostolica* nur wenige Tage umfaßt, geht sie gegen Ende des vierten Jahrhunderts mit der Fastenzeit einher. Die Anwärter, deren Namen in eine Liste eingeschrieben werden, sollen regelmäßig am Gottesdienst teilnehmen und das Evangelium hören. Am Ende werden ihnen jeweils die Hände aufgelegt zur Befreiung von allem Bösen. Die letzten dieser Exorzismen werden kurz vor Ostern vom Bischof vorgenommen. Nach einem Reinigungsbad am Donnerstag der Karwoche fasten Anwärter und Gemeinde den Freitag über, bevor am Karsamstag ein letzter Exorzismus folgt und die Anwärter mit dem Kreuz bezeichnet werden.

Die *eigentliche Initiation* erfolgt in der Osternacht, der zentralen Feier des ganzen Kirchenjahres. Der „Transitus“, der Übergang Jesu durch den Tod zur Auferweckung und zum Leben, wird von den Gläubigen gefeiert, von den Täuflingen aber sakramental mitvollzogen. Früh am Morgen „zum Hahenschrei“ werden das Gebet über das Taufwasser gesprochen

und die Öle konsekriert. In einer Antwort auf mehrere Fragen sagen die Täuflinge dem Bösen ab und werden mit dem „Öl des Exorzismus“ gesalbt. Danach steigt jeder Täufling einzeln ins Taufbecken – nicht selten an der einen Seite über eine Treppe ins Wasser und über eine andere wieder hinaus, um so den Durchzug durch das Rote Meer nachzuvollziehen, dem zentralen alttestamentlichen Motiv der Osternacht. Mit der dreimaligen Antwort auf die drei Fragen nach dem Glaubensbekenntnis (*siehe Dezemberheft*) wird jeder Täufling mit Wasser übergossen oder sogar untergetaucht, um so das Begrabenwerden und das Wiederauferstehen mit Christus nach- und mitvollziehen zu können. Nach dem Abtrocknen werden die Getauften mit dem Öl der Danksalbung gesalbt, abschließend vom Bischof auf der Stirn gesalbt und bekreuzigt sowie mit einem Friedenskuß in die Gemeinde aufgenommen, die bereits zur Eucharistiefeier versammelt ist. In dieser Eucharistiefeier dürfen die Getauften erstmals die Kommunion empfangen.

Die Initiation in der Osternacht umfaßt also die später in einzelne Akte aufgeteilten Handlungen der Taufe, der Firmung (Salbung nach der Taufe) und der Erstkommunion. Es folgt in den nächsten Tagen eine *Phase der Vertiefung*, in der der Bischof durch „mystagogische Katechesen“ die erfahrene sakramentale Bindung an Jesus Christus zu stärken sucht.

Insgesamt betrachtet ist auffällig, wie Christwerden nun als längerer Prozeß gestaltet wird, der eine tiefgehende persönliche Entscheidung für den Glauben ermöglicht. Die Kirche dieser Zeit ist sich bewußt: Die weiterhin notwendige Begegnung mit Christus ist eine vermittelte: durch Schrift, Gottesdienst und Gebet, Zeugenschaft und Nächstenliebe. Und der Glaube muß erst wachsen und sich bewähren, damit man im Taufakt eine dauerhafte Glaubensantwort geben kann.

Friedrich Lurz

Boom von Erwachsenentaufen – wie denn das?

Das Jahr 2010 war kein leichtes für die katholische Kirche in Deutschland, auch nicht für unsere Stadtgemeinde in Münster. Der Skandal des Mißbrauchs von Vertrauen und Macht durch Priester und andere Mitarbeiter der Kirche, die für viele besonders ältere und treue Katholiken nicht nachvollziehbare Großzügigkeit des Vatikans gegenüber der winzigen Minderheit von Traditionalisten, das gleichzeitige Verprellen der großen Mehrheit engagierter Christen durch immer neue „Rückwärtsgänge“ – das bindet viel Kraft, die man als Pfarrer gerne in zukunftssträchtige Initiativen investieren würde.

Und dann das: Genau in dieser Situation meldeten sich zwischen Oktober 2010 und März 2011 in unserer Pfarrgemeinde St. Joseph elf Erwachsene zur Taufe.

Dabei sind wir eine ganz normale Stadtgemeinde. Unsere Pfarrei ist 2008 durch eine Fusion aus zwei bestehenden neu errichtet worden, die nächsten Fusionen und Kooperationen stehen an. Zur Zeit gehören etwa 10 000 Katholiken zur Pfarrei, davon ca. 2 000 mit Zweitwohnsitz, denn den Großteil der Gemeinde bilden Studierende und ältere Menschen – wir haben im Moment etwa 70% Singlehaushalte. Dadurch gibt es in unserer Gemeinde ungeheuer viele Wechsel: Etwa ein Viertel der Gemeinde tauscht sich jedes Jahr aus, Studierende kommen und gehen, Familien ab dem zweiten Kind verlassen die Stadt, weil sie keine größere Wohnung finden, dafür kommen Ü-50-Paare nach der Familienphase wieder in die Stadt zurück. Vieles, was in anderen Gemeinden richtig und wichtig ist, gibt es bei uns nicht mehr: Keine KAB, kein Kolping, keine CAJ, keine KSG, keine Rosenkranzandachten, keinen Kreuzweg. Und natürlich gibt es auch bei uns jedes Jahr etwa 30 bis 40 Kirchenaustritte.

Dafür versuchen wir, Menschen neu für das Glaubensleben mit unserer Gemeinde anzusprechen, ihnen Erfahrungen zu ermöglichen, wie sie auf ihrem Lebensweg auch ihren eigenen Glaubensweg finden und gehen können:

- In Gottesdiensten, die in guter katholischer Weite mit allen Sinnen den Sinn des Glaubens erfahren lassen wollen,
- mit Gruppen von Menschen, die sich innerlich verpflichten, an den Werktagen Eucharistie und Stundengebet mitzutragen,
- in einer profilierten und engagierten Caritasarbeit,
- im Angebot zum persönlichen Gespräch, das bei uns immer Vorrang hat,
- in Gruppen, die sich in Projekten immer wieder für neue Menschen öffnen.

So versuchen wir in St. Joseph unserem Beten und Arbeiten solch konkrete Strukturen und Formen zu geben, daß sie zum Glauben einladen. Manchmal scheint das zu gelingen: Erwachsenentaufen, Konversionen und Reversionen sind auch bei uns zwar keine Massenbewegung, gehören aber zur Normalität. Wir können fast jedes Jahr in der Osternacht morgens um 5.00 Uhr Erwachsene taufen, firmen und zur ersten heiligen Kommunion führen. Hinzu kommen jedes Jahr die Kommunionkinder, die noch nicht getauft sind (2011 waren das 6 von 26 aus vier Nationen und drei Erdteilen), die wir im Familiengottesdienst am Ostermontag taufen.

Und nun meldeten sich elf Erwachsene zur Taufe. Warum diese, warum jetzt? Einige Lebens- und Motivationskizzen mögen Antworten andeuten:

Frau F. stammt aus Rußland, ihre Familie war sehr mit einer Freikirche verbunden, die sie aber als einengend, abschnürend empfindet. Sie hat schon früher immer wieder Gottes Gegen-

wart intensiv gespürt. Sie ist 62 Jahre alt und geschieden. Seit einiger Zeit kommt sie mit ihrem neuen Partner zu uns in den Sonntagsgottesdienst und will nun selbst ganz dazugehören. Sie erfährt, daß das Leben mit Gott an der Seite guttut, ihr hilft und sie stützt.

Frau F. ist 20 Jahre alt, sie geht auf eine katholische Schule für Lernbehinderte. Sie hat im Religionsunterricht viele Jesusgeschichten kennengelernt. Eine Freundin von ihr ist Meßdienerin, und so wuchs auch in ihr der Wunsch, getauft zu werden und in der Kirche mit Jesus zu leben.

Herr P. ist 26 Jahre alt, er gehört zu der Generation, der ihre Eltern frestellten, sich als Erwachsene taufen zu lassen – und das tut er nun. Er lernte über einen Verwandten die katholische Liturgie schätzen. Inzwischen haben wir viel gelesen, besprochen, erprobt und eingeübt. Ich habe mich sehr gefreut, als er mir vor einiger Zeit sagte: „Es wird immer besser. Ich merke wirklich: ER ist immer da!“

Herr J., 30 Jahre alt und verheiratet, überraschte mich beim ersten Treffen mit dem Satz: „Ich habe Sie jetzt ein paar Sonntage ausprobiert – mir gefällt es bei Ihnen im Gottesdienst, das tut mir gut, genau das habe ich gesucht.“ Wir diskutieren bei unseren Treffen intensiv über Gott und die Welt und auch über die Kirche. Aber dann sagt er, daß es ihm letztlich ja nicht um die Kirche, sondern um die Beziehung zu Gott in seinem Leben geht.

Frau J. ist türkische Muslimin, in Deutschland geboren und durch Kindergarten und Schule evangelisch sozialisiert. Sie ist seit acht Jahren mit einem polnischen Katholiken verheiratet, die beiden haben zwei Söhne. Nachdem sich nun beide Herkunftsfamilien mit der Partnerwahl ihrer Kinder ausgesöhnt haben, tut Frau J. den Schritt zu einer Familie, „die alle das Gleiche glauben“.

Solche Erfahrungen und Erwartungen bedeuten für einen katechumenalen Weg in unserer Gemeinde:

- Gott schreibt wirklich auf krummen Linien gerade – es gibt keine Lebenssituation und kein Lebensalter, in denen keine Berufung zur Bekehrung möglich wäre.
- Gott ruft ganz normale Menschen zu seinen Missionarinnen und Missionaren, die als erste zeigen, wie man als einfacher Mensch in unserer Gesellschaft Christ sein kann.
- Gott braucht offene Gemeinden mit Seelsorgerinnen und Seelsorgern, die Suchenden Präferenz einräumen – grundsätzlich, und sehr praktisch in ihrem Terminkalender.
- Die Situationen der Taufbewerberinnen und Taufbewerber sind nach unserer Erfahrung so verschieden, daß es kaum (nur) einen gemeinsamen Weg in einer Katechumenatsgruppe geben kann, da jede(r) seinen Weg suchen und nach der Taufe selbständig weitergehen können soll.
- Dieser Weg hat bei uns immer drei Gleise: das Gespräch über die Inhalte unseres Glaubens, das Einüben und mystagogische Erschließen von Gebet und Gottesdienst hin zu einer persönlich lebbareren Spiritualität, das Kennenlernen und Einbinden in die Gemeinde.

Können Sie sich vorstellen, was in einem Pfarrer vorgeht – und genauso ist es passiert – wenn er im Supermarkt zwischen den Regalen angesprochen wird: „Sind Sie nicht der Pfarrer der Josephskirche? Ich möchte mich bekehren – können Sie mich taufen?“ Das war und ist für mich ein großes Geschenk und eine echte Herausforderung des Heiligen Geistes: Was will Er uns damit sagen, daß Er ausgerechnet 2010, dem vielleicht schwierigsten Jahr für die deutsche Kirche seit dem Krieg, elf erwachsene, aufgeklärte, vernünftige Menschen zu uns führt, die getauft werden möchten?

Wir sind sehr froh über solche Berufungen in unserer Zeit, in unserer Gemeinde, in unserer Kirche!

Stefan Rau, Pfarrer an St. Joseph in Münster

„Ich geh mal weg“ – um mittendrin zu bleiben

Ein Sabbatjahr in den Bergen

Was ist das Wichtigste?

Haben Sie sich schon mal die Frage gestellt: „*Was ist das Wichtigste in meinem Leben?*“ Ja, haben Sie? Und auch mal einem anderen – dem Partner, der Freundin, den Schülern oder Kollegen: „Was ist dir das Wichtigste?“ Als Jesus danach gefragt wurde, war seine Antwort: „Gott lieben und den Menschen!“ Für Jesus schlicht dasselbe. Oder doch das eine die Ermöglichung für das andere. Wer das eine tut und das andere läßt, der belügt Gott und tut dem Menschen unrecht. Jesu Antwort provoziert. Das Wichtigste muß *getan* werden! Schwätzer gibt's genug, Moralisten noch mehr, nur „Täter“ fehlen. Als mir dies bewußt wurde, merkte ich, wie der Zeigefinger langsam auf mich zukam: Du! Also *ich* muß das Wichtigste tun. Nicht irgendwann. „Jetzt ist die Zeit, jetzt ist die Stunde, heute wird getan oder auch vertan, worauf es ankommt...“

Der Groschen war gefallen, und mir war klar: Du mußt jetzt was tun, zurück zu deiner Quelle. Du mußt dich aufmachen – weg aus dem täglichen Einerlei, hin zu Gott, damit du mittendrin sein kannst, um deinen Glauben zu *leben*. Wir Christen glauben zwar: „Gott hat seinen Sohn in die Welt gesandt, damit die Welt durch ihn gerettet wird“ (Joh 3, 17), damit durch ihn keiner fallen gelassen oder abgeschoben, sondern jeder in seinen Händen gehalten und beschützt wird. Ich glaube das auch. Aber im Alltäglichen versandet das und wird zur Routine.

Glauben heißt in der Sprache der Bibel: Stand haben, sich festmachen. Von daher hat Gläubigkeit weniger mit Geboten und Riten zu tun als vielmehr mit der Risikobereitschaft, sich

in Gottes Hände fallen zu lassen. Sich auf jenen Gott zu verlassen, der in Christus auf mich zukommt, der mir in ihm seine Freundschaft anbietet. Auf einen Gott, der ein Herz für mich hat, einen Gott, der mich nicht in die Wüste oder zum Teufel schickt – sondern zur Quelle des Lebens führen will. Die Frage ist nur: Will ich mich führen lassen? Mir kam daraus die Einsicht: Mach dich weg! Laß die anderen reden und denken, was sie wollen. Du mußt nicht funktionieren, *du* mußt zur Quelle. Und nun? Die anderen waren keineswegs begeistert: der Ordensobere („Spinnst du?“), der Schulleiter („Pater müßte man sein!“), der Konvent („Du bist doch unser Oberer!“), die Familie und die Freunde („Dat jeht doch nitt“). Knurren hier („Wer unterrichtet uns jetzt?“), Staunen dort („Du und allein leben!“), Entsetzen („Du kannst doch nicht einfach...“). Und dann, was da alles geplant und organisiert werden muß ... *„Was aber ist das Wichtigste?“*

Auf in die Stille

Seit Jahren mache ich Urlaub auf einer Alm in der Schweiz, bei Einsiedeln. Oberhalb von Steinerberg und unterhalb der „Wildspitz“, so wußte ich, liegt eine Kapelle mit einer kleinen Wohnung, einfach und schlicht, aber ein Traum, zumindest im Sommer. So erklärte ich eines Sonntags beim Frühschoppen den Älplern mein Anliegen. Sie waren begeistert, aber sie warnten auch: „Denk dran, vom Herbst bis zum Mai bist du da oben allein!“ Die Entscheidungen fielen, die Vorbereitungen waren bald getan, mein „Sabbatjahr“ – es geht auf eine gute alttestamentliche Regelung zurück – konnte beginnen.

Ich wußte wohin. Das war alles. Das andere wird kommen – wie es kommen wird. Aber nichts ohne Ihn! Das war mir auch klar, und doch kam es anders, als ich dachte. Meine Mutter erkrankte, und der Tod kam, unaufhaltsam. „Gottes Wege sind nicht unsere Wege!“ Wie oft hatte ich das gebetet, doch jetzt? *„Was aber ist das Wichtigste?“* So erhielt mein Aufbruch in die

Einsamkeit besonderes Gepräge: Abschied von meiner geliebten Mutter, und nicht nur von ihr.

Herbst. Die Äpler zogen ins Tal – bei mir kehrte Stille ein. Nichts mehr zu hören, niemand mehr zu sehen. Der Schnee kam, und blieb. Die Kälte drang in Kapelle und Wohnung, als ob es das Selbstverständlichste wäre. Brevier, Rosenkranz und die heilige Messe kamen dagegen nicht an. Warum auch. Mit warmen Schuhen und dicken Jacken kann man auch lesen und studieren, die Messe feiern, nachdenken und beten. Kochen, putzen und Holz hacken sowieso. Das war im Tagesprogramm genauso angesagt wie alles andere, was ich mir erdachte, aber nicht unbedingt erträumte.

Sich wegmachen – das bleibt nicht unbemerkt!

Schon nach wenigen Tagen kamen die ersten Wanderer zur Kapelle. „Da brennen Kerzen! Wohnt hier jemand?“ Und schon wurde angeklopft. „Ist hier auch mal Messe?“ – „Kann ich Sie was fragen?“ – „Wir hätten da und würden gern und außerdem ...“ Ich war weg – und mittendrin!

Sonntag für Sonntag wuchs die Zahl der Menschen, die aus den Tälern kamen, um dort oben die heilige Messe zu feiern. Im Winter bei hüfthohem Schnee. Dann gab es Tee bei mir, den Obstler und das Brot brachten die Leute mit, auch Lebensmittel und Holz. Nach Ostern mußte der Altar vor die Kapelle gestellt werden, weil es bisweilen zwei- bis dreihundert wurden, die sonntags mit Kind und Kegel heraufkamen, um die Eucharistie „im schönsten Dom der Welt“ zu feiern, unter Gottes freiem Himmel und auf grüner Wiese, umrahmt vom Glockenklang der Kühe.

So erhielt ich Antwort auf meine Frage. Die heilige Messe am Sonntag ist das Wichtigste! Darum verläßt man Täler, Schulen, Klöster, Hof, Äcker, Familie und so vieles sonst. Hier oben in der Einsamkeit, wo ich erwartet hatte, allein zu sein, und wo auf einmal doch alle waren, ging mir zugleich eine Antwort

auf die Frage des hl. Petrus auf: „Du weißt, wir haben alles verlassen und sind dir nachgefolgt. Was werden wir dafür bekommen?“ (Mt 19, 27) Nicht etwas werden wir bekommen. Er selbst kommt in unsere Mitte. Und das spüren wir umso deutlicher, je entschlossener wir uns aufmachen zu ihm.

Er unter uns – das hat Konsequenzen

Jetzt wird es „gefährlich“. Wenn die heilige Messe der erste, der wichtigste Ansatzpunkt für die Erneuerung unseres kirchlichen Lebens ist, wie steht es dann mit den Pastoralplänen in und für unsere Diözesen? Es heißt: Strukturen müssen geändert, Verwaltungen gestrafft, Pfarreien aufgelöst, Gelder gespart werden. Ist das wirklich das Wichtigste? Wenn wir nicht die hl. Eucharistie als die eigentliche Mitte unserer Kirche erkennen und so oft wie eben möglich feiern, dann erkennen wir nichts („dann dienen wir zu nichts“, so Bischof Gaillot). Dann gehen wir in eine Richtung, in die uns der Herr jedenfalls nicht vorausgeht! Das ist mir klargeworden, schmerzlich und heilend. Oben in den Bergen, nicht aus den Plänen unserer Bistümer. Das liegt vermutlich an meiner Kurzsichtigkeit. Oder bin ich im Sabbatjahr für solche Dinge hellsichtiger geworden?

Viel zu bald mußte ich wieder vom Berg. Nachdem ich erlebt hatte: „Hier ist gut sein!“ (vgl. Mk 9, 5) eine schmerzliche Erfahrung, die ich mit den Aposteln teile. Unten kam ich anders an, als ich aufstieg. Im Hier und Heute versuche ich, diesen Wandel lebendig zu halten. Das ist in der konkreten Seelsorge mit sechs Gemeinden und 13 000 Katholiken nicht ganz so einfach. Aber was ist schon einfach.

Vieles hatte ich mir vorgenommen, doch ich wurde eines Besseren belehrt. Wer in der Nachfolge Jesu lebt (leben will), der hat sich *nichts* vorzunehmen, sondern ihm *nachzugehen*. Er gibt die Richtung an, in die Stille, zu den Menschen. Ich habe diese Zeit gewagt, und sie war den Versuch wert. Unser Glau-

be ist es wert, unsere Kirche ist es wert – und erst recht die Menschen, zu deren Heil Jesus gekommen ist. *Tun* wir dieses Wissen. Es ist das Wichtigste.

P. Ralf Birkenheier SSCC, Mendig

Sieben Wochen anders leben

Ist mein Leben anders, wenn ich keinen Rotwein trinke? Wenn ich auf etwas, das mir lieb ist, während der Fastenzeit verzichte? Was entdecke ich, wenn ich täglich einen Abschnitt in der Bibel lese? Wer fastet, der schafft sich selbst neue Freiräume, davon ist die Aktion „Sieben Wochen anders leben“ von Andere Zeiten e. V. überzeugt. Mit einer Briefaktion kann man sich von dem ökumenischen Verein durch die Fastenzeit begleiten lassen. Wöchentlich erhält man Post: Einen „echten“ Brief auf festem Papier, in schöner Farbe, persönlich gestaltet. Jeder Brief enthält Erfahrungsberichte und Anregungen, eine biblische Geschichte, die in die Situation von Fastenden spricht, dazu Gedichte und eine Karikatur. Außerdem ist die Aktion interaktiv angelegt: Jeder Fastenbrief enthält Beiträge von Lesern und Leserinnen, die von ihren Erfahrungen, Schwierigkeiten und Erfolgen erzählen. So entsteht in der Briefaktion eine Gemeinschaft von Fastenden. Sie eint das Gefühl, nicht allein zu kämpfen, sondern sich gegenseitig zu bestärken: im bewußten Erleben der österlichen Bußzeit, im gemeinsamen Zugehen auf Ostern – und darin, Süchte wieder in Sehnsüchte zu verwandeln.

„Sieben Wochen anders leben“ umfaßt insgesamt sieben Briefe für 9,50 € (einschließlich Broschüre mit Bildkarte und Versand innerhalb Deutschlands). Die Briefe sollen erfreuen und bei den Fastenvorhaben unterstützen. Im begleitenden Material der Aktion sind viele Informationen über die Hintergründe der Fastenzeit enthalten, des weiteren zahlreiche Geschichten und Tips rund um das Fasten. Weitere Informationen sowie alle Be-

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

März 2012

„Wende zum Osten“

Da sah ich, wie die Herrlichkeit des Gottes Israels
aus dem Osten herankam. Ihr Rauschen war
wie das Rauschen gewaltiger Wassermassen
und die Erde leuchtete auf von seiner Herrlichkeit.

Buch Ezechiel – Kapitel 43, Vers 2

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Das Stichwort Ökumene läßt meist an die Annäherung von römischer und reformatorischen Kirchen denken. Das liegt nahe, denn in Mitteleuropa begann die Reformation. Was aber tritt Ihnen vor Augen, wenn Sie an die Kirchen des Ostens denken?

Sie sind unter uns durch eine beachtliche Zahl von Gläubigen (Griechen, Russen, Bulgaren u. a.) präsent, in den letzten Jahren auch durch Angehörige der altorientalischen Kirchen, durch Flüchtlinge vor allem aus dem Irak. Diese Menschen verdienen als Geschwister im Glauben unsere Aufmerksamkeit. Ihre geistliche Überlieferung, die sich in organischem Wachstum aus den Quellen der Alten Kirche entwickelt hat, kann uns im römisch geprägten Westen bereichern. Die Wertschätzung der Liturgie, in der die zentralen Geheimnisse unseres Glaubens feiernd gegenwärtigt werden; das Herzensgebet, in dem jede, jeder einzelne sich der Begegnung mit dem auferstandenen Christus öffnet und der Sehnsucht nach dem lebendigen Gott Raum gibt; die Verehrung der Ikonen, die uns an die leibhaftige Gegenwart der schon Vollendeten erinnern und uns mit ihnen in Verbindung bringen will – dies sind nur wenige Elemente, die andeuten, wieviel Tiefe unser geistliches Leben durch die östliche Tradition gewinnen kann.

Was könnte entstehen, wenn heute eine neue „Wende zum Osten“ geschähe? In Bulgarien wird der 24. Mai als Tag der Schrift und Kultur begangen. Er ist mit dem Gedenken an die Einführung einer für das Slawische geeigneten Schrift durch die Brüder Cyrill und Methodius (siehe S. 336–340) verbunden, die so die bulgarische Kultur begründeten. Ein solcher staatlicher Feiertag zeigt, was es für eine Gesellschaft bedeuten kann, wenn man die gemeinsame geistliche Überlieferung neu buchstabieren lernt. Täten wir dies, Christen aus Ost und West miteinander, es würde die Kirche und Europa verwandeln.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Verkündigung

Psalter mit Stundenbuch, Norddeutschland (?), 13. Jh.,
Clm 8713, fol. 17r,
© Bayerische Staatsbibliothek, München

Die Entstehungsgeschichte dieses Psalters mit Stundenbuch ist nicht bekannt. Vergleiche mit anderen Handschriften lassen die Vermutung zu, daß es sich hier um ein Werk aus Norddeutschland oder einem Grenzgebiet zu Skandinavien handelt.

Die Handschrift enthält neben mehreren (Gold-)Initialen drei Miniaturen, die ursprünglich zum Psalter gehören („Die Verkündigung an Maria“; „Kreuzigung Christi“ und „Maiestas Domini“) sowie zwei später eingeklebte Miniaturen („Genesis“ und „Jüngstes Gericht“).

Farblich sind die Initialen und die ursprünglichen Miniaturen ähnlich gestaltet: Deckfarben, schwarze Zeichnung der Konturen, scharfe Gewandspitzen, harte Gestaltung der Figuren.

Die später auf leere Seiten geklebten Miniaturen sind durch Pergamentstreifen nach unten und oben verlängert worden. Stilistisch sind die Figuren hier schmal, tragen weich fallende Gewänder, mit breiter Partie der Augen und geneigtem Kopf. In der Farbgebung dominiert das Rot. Diese Miniaturen dürften später entstanden sein (um 1300), als die Gotik bereits verbreitet war.

1802 kam die Handschrift aus dem Münchener Franziskanerkloster in die dortige Hof- und Staatsbibliothek.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Mir geschehe

In der Darstellung der Verkündigung an Maria konzentriert sich der Maler des Psalters mit Stundenbuch (13. Jh.) ganz auf die Begegnung zwischen Maria und dem Engel Gabriel. Der Evangelist Lukas schildert die Verheißung der Geburt Jesu an Maria (1,26–38) als entscheidendes Datum in der Heilsgeschichte. Marias Ja zum göttlichen Heilsplan ist gefragt.

Beide Gestalten stehen groß im Vordergrund vor einer gerahmten Goldfläche, die verdeutlicht, daß das, worum es hier geht, mit der Wirklichkeit Gottes zu tun hat. Maria, die frontal zum Betrachtenden steht, wirkt größer als der Engel Gabriel, der, etwas seitlich gewandt, mit einem Fuß auf dem Rahmen des Goldgrundes steht. Dadurch verdeutlicht der Maler, daß der Engel von Gott gesandt wird, um Maria die Botschaft Gottes zu bringen.

Entsprechend begrüßt sie der Engel: „Sei begrüßt, du Begnadete, der Herr ist mit dir.“ (Lk 1,28) Erstaunt blickt Maria den Engel an, der ihr verdeutlicht, daß sie sich nicht fürchten muß, wie es üblich ist beim Erscheinen eines göttlichen Boten; „denn du hast bei Gott Gnade gefunden“ (Lk 1,30). Beide Gestalten sind mit kostbaren Gewändern bekleidet, die sie ganz einhüllen. Die Kleider, bei beiden in ähnlich kräftigen Farben, mit weit ausholendem Gewandbausch und harten schwarzen Falten, wirken weniger stofflich weich, sondern eher hart. Zarte helle Linien mit kleinen Punkten säumen die Gewänder. Eine goldene Borte am Gewand des Engels könnte seine höhere Herkunft anzeigen. Seine ausladenden Flügel übersteigen den Bildrand. Sein Blick könnte sowohl Maria gelten als auch der Richtung seiner Hand nach oben folgen, um auf den Auftraggeber und seine unglaubliche Botschaft hinzuweisen: „Du wirst ein Kind empfangen, einen Sohn wirst du gebären: dem sollst du den Namen Jesus geben.“ (Lk 1,31)

Sowohl der Engel als auch Maria tragen langes, dunkelbraunes welliges Haar, das wie eine Perücke wirkt. Maria trägt ein

blaues Kopftuch darüber. Der Text bezeichnet sie mehrfach als Jungfrau, was Maria selbst dadurch unterstreicht, daß sie auf die wunderbare Ankündigung des Engels mit der Frage reagiert: „Wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne?“ (Lk 1, 34)

Nach der Gewohnheit zu damaliger Zeit dürfte Maria etwa 14 Jahre alt gewesen sein. Das Bild läßt aber an eine reifere Frau denken, wie das Gewand und die Größe Marias zeigen.

Was Maria in der linken Hand hält und worauf sie mit ihrer rechten Hand hinweist, ist nicht genau auszumachen. Wir kennen andere Darstellungen, die Maria mit einer Lilie oder einem Gebetbuch in der Hand zeigen. Am ehesten wäre an ein Schriftband zu denken, das eine wichtige Aussage enthält, wie wir es auch sonst häufiger dargestellt finden. Hier aber fehlt jedes Wort.

Ihre aufrechte Haltung und der freundliche Gesichtsausdruck zeigen, daß Maria offen ist für die Botschaft, die ihr ganzes Leben verwandeln wird. Vielleicht will der Maler durch den gleich geschmückten Nimbus bei Maria und beim Engel Gabriel verdeutlichen, daß Maria fortan ganz in diesen Bereich hineingenommen wird, für den der Bote Gottes hier steht.

Nach Lukas kann Gabriel die Frage Marias dadurch klären, daß er auf das Wirken des Gottesgeistes verweist: „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) Maria erwartet kein Zeichen für die Wahrheit dieser Botschaft. Ihr genügt die Zusage des Boten: „Denn für Gott ist nichts unmöglich“ (Lk 1, 37), und sie stimmt dem göttlichen Ratschluß zu: „Ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe, wie du es gesagt hast.“ (Lk 1, 38)

Die wallenden Kleider des Engels und die Tatsache, daß er mit einem Fuß auf den roten Rahmen des Goldgrundes tritt, könnten auch Eile andeuten, mit der der Gottesbote die Antwort Marias zu Gott bringen möchte.

Der Maler läßt beide Gestalten in ihrer Individualität fast verschwinden, so als verträten sie hier nur eine Rolle in der gesamten Geschichte Gottes mit den Menschen. Der Bote hat seinen Auftrag zu erfüllen; die Angesprochene soll in Freiheit ihre Antwort geben. Es kommt dabei wirklich nicht auf äußere Schönheit an, sondern auf die Bereitschaft, zum Willen Gottes ja zu sagen.

Für manche und manchen von uns mag dieses Bild eine feste Vorstellung von der Verkündigungsstunde korrigieren. Wäre es denn so abwegig, wenn uns dieses Bild an ein Stück Theater erinnert, bei dem Maria und der Engel Gabriel einen wesentlichen Part im Welttheater der göttlich-menschlichen Geschichte des Heils spielten?

Entscheidend ist doch die Antwort Marias, die es ermöglicht, daß Gottes Sohn in einer menschlichen Frau Mensch werden kann: „Mir geschehe ...!“ Ohne Vorbehalte stellt Maria sich damit ihrem Schöpfer zur Verfügung, damit er sie „einplane“ in seinen Heilsplan.

Wir dürfen davon ausgehen, daß Gott auch für jede und jeden von uns einen Platz vorgesehen hat im großen Welttheater. Die Frage ist nur: Welche Antwort wird er von uns erhalten?

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Wendung zum Osten

Die konfessionelle Landkarte Osteuropas weist heute eine auffällige Teilung in einen römisch-katholischen und einen orthodoxen Bereich auf. Wie kam es zu dieser Zerspaltung? Die Gebiete östlich des Frankenreiches wurden zu einem großen Teil von Konstantinopel aus christianisiert, doch auch westliche Einflüsse waren von Bedeutung für die Missionierung Ostmittel- und Osteuropas, der Karantanen im süd- und ostösterreichischen Raum, der Ungarn, Mährer, Böhmen, Polen, Bulgaren und der Kiewer Rus. Die bis heute festzustellende konfessionelle Prägung fand im wesentlichen in der Epoche vom Frühmittelalter bis zum Hochmittelalter statt; bis zum 11. Jahrhundert war sie weitgehend grundgelegt.

Die Missionierung Ostösterreichs und des pannonischen und mährischen Raums erfolgte innerhalb des Frankenreichs sowohl vom Erzbistum Salzburg als auch vom Bistum Passau aus, die beide im äußersten Südosten Bayerns und somit des ganzen Reiches lagen. Die Einrichtung der Bistümer Salzburg, Passau, Regensburg und Freising im Jahre 739 hatte deren untereinander rivalisierende Missionstätigkeit in Gang gesetzt. Punktuell gab es bereits seit dem achten Jahrhundert eine Christianisierung im inneralpinen Raum, die nun fortgesetzt wurde. Im Süden des heutigen Bundeslandes Salzburg, in Kärnten und in der Steiermark lebten die Alpenlawen bzw. Karantanen, die von dem Reitervolk der Awaren beherrscht wurden. Mit Hilfe des Bayernherzogs Odilo konnten die Awaren besiegt werden, doch nun gerieten die Karantanen unter die Herrschaft der Bayern, die die Christianisierung der Oberschicht mit durchaus wechselndem Erfolg durchzusetzen suchten. Auch vom Patriarchat von Aquileia an der nördlichen Adria aus wurde der Kärntner Raum missioniert. Der Konflikt zwischen dem Missionsinteresse Salzburgs hier und Aquileias dort konnte zumindest zeitweise

dadurch entschärft werden, daß von beiden Parteien die Drau als Grenze der jeweiligen Hoheitsgebiete anerkannt wurde. Die Salzburger Missionstätigkeit, die sich dabei der Unterstützung durch die Karolinger erfreute, erstreckte sich jedoch faktisch bis nach Mähren, und sie reichte in Pannonien sogar bis an den Plattensee.

Vom siebten bis neunten Jahrhundert wurden die Serben von Konstantinopel aus missioniert, im neunten Jahrhundert wirkten die Brüder Cyrill und Methodius im Auftrag des Patriarchen von Byzanz, Photius I., im Mährerreich, wo sie bald in Konflikte zwischen West- und Ostkirche bzw. zwischen dem um missionarische Einflußsphären kämpfenden Frankenreich und insbesondere Bayern einerseits, und dem auf die Ausdehnung seines eigenen Machtbereichs bedachten Byzanz andererseits verstrickt wurden.

Die mit den Namen Cyrill und Methodius verbundenen Übersetzungen biblischer und liturgischer Texte ins sogenannte Altkirchenslawische spielten eine wesentliche Rolle bei der Verbreitung des Christentums in Bulgarien und nach 950 auch in Rußland. Der Überlieferung nach hatte schon 863/64 der Bulgarenkhan Boris versucht, die Taufe zu erlangen. Nicht zuletzt hoffte Boris, auf diesem Wege den turk-bulgarischen Adel zurückzudrängen und die breite Masse der Slawen und die hauchdünne Oberschicht der Bulgaren zu einem einzigen und einigen Staatsvolk zu verschmelzen. Das Christentum sollte so die Macht des Bulgarenkhans stärken, wozu zunächst fränkische oder päpstliche Missionare geeigneter erschienen als byzantinische. Aufgrund verschiedener widriger politischer Entwicklungen schien es dem Khan aber schließlich geboten, sich von Rom abzuwenden und die Nähe Konstantinopels zu suchen. Als erstes Land führte Bulgarien eine slawische Liturgie ein. Unter Boris' Sohn Simeon wurde das Land weiter christianisiert, 917 erklärte sich die Bulgarische Kirche von Rom unabhängig und wurde ein eigenes Patriarchat. Die Kirche war in der Lehre or-

thodox, in der Verwaltung im wesentlichen unabhängig – die erste von mehreren slawischen Kirchen, die nach diesem Muster selbständig wurden.

Patriarch Photius sandte im neunten Jahrhundert die ersten Missionare nach Rußland. In der Mitte des zehnten Jahrhunderts gab es in der Hauptstadt Kiew eine christliche Kirche, und die Großfürstin Olga ließ sich taufen. Doch erst unter ihrem Enkel Wladimir wurde dieser Schritt breitenwirksam. 991 wurde die Bevölkerung von Nowgorod getauft. Bei Wladimirs Tod im Jahre 1015 existierten drei Bistümer in Rußland. Im zwölften Jahrhundert breitete sich das Christentum an der oberen Wolga aus. Die Mission erfolgte zumal durch Mönche, zahlreiche Klostergründungen datieren aus dieser Zeit.

Mehrere Schritte führten zur Christianisierung Böhmens seit dem neunten Jahrhundert, eine umfassende religiöse Neuorientierung ist jedoch erst im 13. Jahrhundert anzunehmen. Mit der Westorientierung Mährens öffnete sich auch der mittelböhmische Raum stärker der bayerischen Kirche, doch mit der Zerstörung des Mährerreiches durch die Ungarn 906 geriet Böhmen verstärkt unter den Einfluß mährischer Priester, die ein slawisch geprägtes Christentum verbreiteten.

Schlesien und Südpolen wurden von Böhmen und Mähren aus missioniert, wohl nur oberflächlich. Möglicherweise ist der Krakauer Raum schon zur Zeit von Methodius' Wirken in Mähren christianisiert worden. Polens Norden und Westen wurden von den neu gegründeten Bistümern im Osten Deutschlands aus missioniert. Das 968 gegründete Erzbistum Magdeburg tat sich dabei besonders hervor in dem Bestreben, als Missionsbistum anerkannt zu werden.

Die Missionierung Ungarns erfolgte um die Jahrtausendwende. Das aus Innerasien stammende Reitervolk nahm zwischen 895 und 902 das Karpatenbecken in Besitz. Erst durch den Sieg Ottos I. am Lechfeld bei Augsburg und nach einer Niederlage des ungarischen Heers gegen das Byzantinische Reich zogen sich die Ungarn wieder auf die ungarische Tiefebene zurück. So-

wohl das Frankenreich als auch das Byzantinische Reich hatten ein lebhaftes Interesse, die Ungarn in die europäische Staatenfamilie einzugliedern, was dank der militärischen Machtverhältnisse auch gelang und durch die Vermählung des ungarischen Fürstensohnes Stephan mit der bayerischen Prinzessin Gisela bekräftigt wurde. Stephans Bemühen um die Christianisierung Ungarns brachte ihn schon zu Lebzeiten in den Ruf der Heiligkeit, 1083 wurde Stephan tatsächlich heiliggesprochen und zum unumstrittenen ungarischen Landespatron.

Die baltischen Völker, die Prußen, Wenden, Esten, Letten und andere baltische Stämme, wurden zwischen dem 10. und 13. Jahrhundert größtenteils zwangschristianisiert, wobei sich das Großfürstentum Litauen lange Zeit entzog und erst Ende des 14. Jahrhunderts zum Christentum bekehrte.

Die Christianisierung des Raums östlich des Frankenreichs stellt sich so als ein Gemisch von strategisch-staatpolitischen und genuin religiösen Faktoren dar. Es ging immer auch um Einflußsphären, um die Sicherung von Macht, Rang und Geltung. Die Missionswellen folgten den militärischen Erfolgen, daran ist kein Zweifel. Und auch die Völker, denen das Christentum nahegebracht werden sollte, hatten häufig handfest realpolitische Gründe, sich für das Christentum und dabei jeweils für die römische, fränkische oder byzantinische Richtung zu entscheiden.

Zweifellos hat die Konkurrenz zwischen dem Frankenreich, hier vor allem Bayern, und Konstantinopel-Byzanz die Aufteilung Osteuropas in einen katholischen und einen orthodoxen Teil befördert. Der mährisch-pannonische Bereich blieb trotz der Bemühungen Cyrills und Methodius' der lateinischen Tradition verhaftet. Zugleich hatte die bulgarische Orientierung nach Osten seit dem ausgehenden neunten Jahrhundert Bestand für den heutigen bulgarischen und serbischen Raum. Noch heute ist die Aufspaltung Osteuropas in einen byzantinisch-orthodox geprägten und einen lateinisch-katholischen Teil Realität; die

Verwendung der lateinischen bzw. der kyrillischen Schrift zieht leicht merklich die Grenze.

Susanne Sandherr

Cyrril und Methodius

Missionare im slawischen Raum und Mitpatrone Europas

Die slawische Lebensbeschreibung des Methodius überliefert uns die Bitte, die Fürst Rastislaw an Kaiser Michael III. durch seine Gesandten richtete, mit folgenden Worten: „Zahlreiche christliche Lehrer sind zu uns aus Italien, Griechenland und Germanien gekommen, die uns in verschiedener Weise unterrichten. Aber wir Slawen ... haben niemanden, der uns auf verständliche Weise in die Wahrheit einführt und uns darin unterrichtet.“ So Johannes Paul II. in seinem aus dem Jahre 1985 stammenden Apostolischen Schreiben *Slavorum apostoli*.

Die Brüder Cyrril und Methodius werden von der ganzen Kirche als herausragende christliche Missionare im slawischen Raum verehrt. Cyrril bzw. Kyrill, griechisch Kyrillos, kirchenslawisch Kiril, geboren um 826/827 im nordgriechischen Saloniki, dem alten Thessalonike, gestorben am 14. Februar 869 in Rom, ist der jüngere des bedeutenden Brüderpaares. Der ältere, Methodius bzw. Method, griechisch Methodios, kirchenslawisch Metodije, mit Taufnamen Michael, wurde 815, ebenfalls in Thessalonike, geboren und starb 885, vermutlich im Mährerreich. Cyrril wurde auf den Namen Konstantin bzw. Konstantinos getauft, den Namen Cyrril erhielt er erst, als er kurz vor seinem Tod in Rom in einem griechischen Kloster das Mönchskleid nahm. In der katholischen wie der evangelischen und anglikanischen Kirche wird des heiligen Brüderpaares am

14. Februar gedacht, während dieser Tag in den Kirchen der Orthodoxie allein Cyrill, der 6. April aber nur dem Gedenken Methods gewidmet ist, und der 11. Mai hier als beider gemeinsamer Gedenktag begangen wird.

Cyrill und Methodius sind zwei gerade in weltkirchlich-ökumenischer Perspektive denkwürdige Heilige. Gegen zahlreiche, einerseits theologisch und traditionell begründete, aber doch hauptsächlich politisch bedingte Widerstände setzten sich die hochgebildeten Brüder für eine echte Inkulturation, für eine kulturelle Einwurzelung des Christentums bei den Slawen ein.

Beide Brüder hatten in Byzanz an der kaiserlichen Hochschule studiert, beide beherrschten neben dem Griechischen und Lateinischen, dem Syrischen und Hebräischen das in Mazedonien verbreitete slawische Idiom. In Konstantinopel, dem heutigen Istanbul, damals Zentrum des byzantinischen Christentums, soll Cyrill als Bibliothekar an der kaiserlichen Bibliothek bei der Hagia Sophia gewirkt und sich rasch den Ruf eines bedeutenden Philosophen erworben haben. Bald jedoch übernahm er, ebenso wie sein älterer Bruder und, der Überlieferung nach, gemeinsam mit ihm, herausragende Aufgaben im kaiserlichen und kirchlichen Dienst. Michael hatte zunächst ein hohes Staatsamt inne, zog sich dann aber in ein von ihm geleitetes Kloster zurück, wo er den Namen Methodius annahm.

Der Mährerherzog Ratislaw, der erkannt hatte, daß das an der March entstandene neue Slawenreich durch die Annahme des Christentums gefestigt werden würde, die volle Unabhängigkeit von fränkischer Oberhoheit aber nicht zu erreichen sei, solange Mähren der bayerischen Kirchenprovinz Salzburg angeschlossen bliebe, wandte sich 862/863 an den Ostkaiser Michael III. mit der Bitte, geistliche Lehrer zu senden, die im slawischen Raum auf eine kraftvolle Christianisierung und, so die weniger ausdrückliche Absicht, auf die Minderung des ostfränkischen Einflusses in Großmähren hinwirkten. Cyrill und Methodius wurden von Kaiser Michael III. und Patriarch Photius als

Missionare ausgesandt, um den Völkern, die zwischen Wolga und Dnjepr wohnten, ein sprachlich und kulturell zugängliches Christentum zu bringen.

Da die Ostkirche im Gegensatz zum Westen keine einheitliche Kirchensprache kannte, hatten die beiden Gesandten keine Bedenken, nicht nur die Bibel, sondern auch die liturgischen Texte, so auch die römische Messe – die sogenannte St.-Peters-Liturgie – in die Volkssprache zu übertragen bzw. vorliegende Übertragungen in Mission und Seelsorge einzusetzen. Ein Unterfangen, das dennoch alles andere als unumstritten war, wobei sich politisch-machtpolitische Gesichtspunkte mit theologischen Argumenten mischten bzw. munitionierten. Die fränkischen Missionare, auf die Cyrill und Methodius trafen – Mähren war seit den 20er- und 30er-Jahren des neunten Jahrhunderts durch Salzburger und Passauer Missionare und später auch durch Missionare aus Aquileia mit dem Christentum in Berührung gekommen – lehnten die von den griechischen Missionaren beförderte Feier der Liturgie in der Volkssprache kategorisch ab. Es sollten nur drei sakrale Sprachen, das Hebräische, Griechische und Lateinische, geheiligt durch die Aufschrift auf dem Kreuz Christi, gelten.

Das sogenannte kyrillische Alphabet, nach Cyrill benannt, das es erlaubte, die slawische(n) Sprache(n) erstmals schriftlich zu notieren, wurde nach dem Stand heutiger Wissenschaft wohl nicht von Cyrill oder seinem Bruder entworfen. Vermutlich ist die von den Brüdern eingesetzte Glagolica, eine hauptsächlich auf dem griechischen Alphabet beruhende Schrift, die sich für die Einführung einer slawischen Liturgie gut eignete, im Bulgarien des neunten Jahrhunderts zum kyrillischen Alphabet weiterentwickelt worden.

Nachdem ihre Missionstätigkeit in Mähren durch die fränkischen Missionare stark angefeindet worden war, reisten Cyrill und Methodius über Venedig nach Rom. Cyrill zog sich dort schwer erkrankt in ein Kloster zurück, wo er am 14. Februar des Jahres 869 verstarb. Methodius wurde zum päpstlichen Le-

gaten für die pannonisch-mährischen Slawen ernannt und kehrte ins slawische Missionsland zurück. Um den Wirkungskreis des Missionars zu erweitern, weihte im Jahre 870 Papst Hadrian II. Methodius zum Erzbischof von Pannonien und Großmähren mit Sitz in Sirmium, dem heutigen Sremska Mitrovica in Ostslawonien, womit das erste slawische Erzbistum gegründet und die Unabhängigkeit von der salzburgisch-bayerischen Kirche erlangt war.

Als der neue Erzbischof jedoch 870 von Rom in seine Kirchenprovinz unterwegs war, wurde er auf Betreiben des Salzburger Erzbischofs und seiner Suffraganbischöfe durch Karlmann, den Sohn Ludwigs des Deutschen, verhaftet, vor eine bayerische Synode in Regensburg zitiert und über zweieinhalb Jahre im schwäbischen Ellwangen festgehalten. Papst Johannes Paul II. deutet in seinem den großen Missionaren Cyrill und Methodius gewidmeten Apostolischen Schreiben von 1985, *Slavorum apostoli*, die Widerstände und Anfeindungen bis hin zu Methodius' langwieriger Gefangenschaft als Preis, den die Brüder „für die mutige Suche nach neuen Lebensformen und wirksamen Wegen entrichten mußten, um die Frohe Botschaft zu den Slawenvölkern gelangen zu lassen, die sich gerade bildeten“.

Erst nachdem die Mährer 872 das Ostfrankenreich geschlagen hatten, fand Rom den Mut, für Methodius einzutreten und seine Freilassung zu erwirken. Als dieser 885 starb, war sein Projekt einer slawisch geprägten Kirche in Mähren und Pannonien jedoch so gut wie gescheitert.

Die römische Antwort auf die von Cyrill und Methodius aktiv vorangetriebene Verwendung der slawischen Sprache im Gottesdienst war widersprüchlich. Die Neuerung wurde zunächst anerkannt, dann untersagt, schließlich wieder gestattet und nach dem Tode Methodius' abermals verboten. Papst Johannes VIII., der sich für die Freilassung des auf Betreiben des bayerischen Episkopats festgesetzten Erzbischofs Methodius energisch eingesetzt, zugleich aber untersagt hatte, das Slawische als Meßsprache zu verwenden, betont in seiner späteren,

aus dem Jahr 880 stammenden Bulle *Industriae tuae*: „Derselbe Gott, der die drei hauptsächlichen Sprachen, nämlich die hebräische, griechische und lateinische Sprache, geschaffen hat, er hat auch alle anderen Sprachen zu seinem Lob und zu seiner Ehre geschaffen.“

Das Bestreben Cyrills und Methodius', „in allem denjenigen ähnlich zu werden, denen sie das Evangelium brachten“ (*Slavorum apostoli* 9), erforderte die Anstrengung, „die geistige Welt derjenigen gut kennenzulernen, denen sie das Wort Gottes in Bildern und Begriffen verkünden wollten, welche diesen vertraut erschienen. Die Ausdrücke der Bibel und die Begriffe der griechischen Theologie in Zusammenhänge richtig einzufügen, die auf davon sehr verschiedenen geschichtlichen Erfahrungen und Ideen beruhten, erschien ihnen als eine unerläßliche Voraussetzung für den Erfolg ihres missionarischen Wirkens. Es ging um eine neue katechetische Methode.“ (Ebd. 11)

Gerade im Blick auf das höchst wechselhafte kirchliche und weltliche Geschick der neuen katechetischen Methode, der pastoralen Innovationen, die mit den Namen der Slawenmissionare Cyrill und Methodius verbunden sind, hat Johannes Paul II., der Papst polnischer Herkunft, die Bedeutung der beiden Missionare für die Christianisierung Europas hervorgehoben, indem er ihren Gedenktag in den Rang eines Festes erhob und sie durch das Apostolische Schreiben *Egregiae virtutis* 1980 zu Mitpatronen Europas erklärte, „in Erinnerung an den unschätzbaren Beitrag, den sie für das Werk der Glaubensverkündigung unter jenen Völkern und zugleich für die Sache der Versöhnung, des freundschaftlichen Zusammenlebens, der menschlichen Entwicklung und der Achtung vor der inneren Würde jeder Nation erbracht haben“ (*Slavorum apostoli* 1).

Susanne Sandherr

Jesus, dir leb ich

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 71.

Als Kind habe ich sie bewundert, die Männer und vor allem Frauen, die, wie unsere Mutter, nach dem Kommunionempfang, das Gesicht in Händen, noch einige Zeit in ruhiger Konzentration verharren. Manche wiederholten dabei wohl lautlos das Gebet: „Jesus, dir leb ich! Jesus, dir sterb ich! Jesus, dein bin ich im Leben und im Tod“, wie sie es als Kinder gelernt hatten. Wir haben es nicht mehr gelernt.

„Jesus, dir leb ich! Jesus, dir sterb ich! Jesus, dein bin ich im Leben und im Tod.“ Nicht wenige Angehörige der älteren Generation verbinden mit diesem Gebet oder Lied intensive Erinnerungen, Erinnerungen an Momente der Innigkeit, der Stille, des inneren Hörens.

Das Bekenntnis des Liedes, Jesus zu leben, ihm zu sterben, ihm zu eigen zu sein im Leben und im Tod, hat tiefe biblische Wurzeln. Der Apostel Paulus spricht davon, daß die Taufe ein Existenzwechsel ist, ein Mitsterben und Mitaufstehen mit Christus, so daß er sagen kann: „Nicht mehr ich lebe, Christus lebt in mir“ (Gal 2, 20). Darum können wir diese Worte mit-sprechen: „Jesus, dir leb ich! Jesus, dir sterb ich! Jesus, dein bin ich im Leben und im Tod.“

Dieses Bekenntnis, gesprochen, geflüstert oder gesungen, laut, leise, lautlos, ist einerseits unbestritten ein christlicher Spitzensatz, andererseits und ebenso unbestreitbar ist es ein christlicher Grundsatz, ein christlicher Grundsatz. Auf diesem Grund stehen wir, auf ihm ruht unser Glaube auf. Fester Grund und Boden, und zugleich schwindelerregend, ein Abgrund. „Nicht mehr ich lebe, Christus lebt in mir.“ Und darum ist das Unmögliche möglich, wirklich: „Jesus, dir leb ich! Jesus, dir sterb ich! Jesus, dein bin ich im Leben und im Tod.“

Das Udenkbare, das wir immer von uns fernhalten, fernhalten müssen, unsere Endlichkeit, Sterblichkeit, Verderblichkeit,

es ist hier gedacht. Nicht nur gedacht, sondern gesetzt, und nicht nur unsere Sterblichkeit im allgemeinen – ja, gewiß, alle Menschen sind sterblich – sondern unser konkreter Tod, unser wirkliches Sterben, mehr noch, unser Gestorbensein. „Ich bin mit Christus gekreuzigt worden; nicht mehr ich lebe, Christus lebt in mir.“ (Gal 2, 19–20)

Das vermeintlich Feste, Gewisse, die Tatsache, daß ich lebe, wird erschüttert, und das Erschütterndste, mein Sterbenmüssen, mein Sterben, mein Gestorbensein, wird gewiß. Doch der immer gefürchtete und abgewehrte Tod ist im Zeichen des Kreuzes nicht, wofür wir ihn hielten, das Ende von allem, sondern ein Aufbruch, ein Durchbruch zu ungeahntem Leben, zum Geschenk einer von Todesangst befreiten Lebendigkeit.

„Jesus, dir leb ich! Jesus, dir sterb ich! Jesus, dein bin ich im Leben und im Tod.“ Schwindelerregendes Bekenntnis und zugleich Bekenntnis, das allen Schwindel aufdeckt, das von allen allen Schwindel nimmt. Das Lied weiß von dem Gewicht dieses Bekenntnisses, dieses Versprechens, und darum ist die zweite Strophe eine einzige an Jesus gerichtete Bitte um Gnade, Barmherzigkeit, um Führung und Beistand auf dem Weg in das durch ihn selbst eröffnete ewige Leben.

„Jesus, dir leb ich! Jesus, dir sterb ich! Jesus, dein bin ich im Leben und im Tod.“ Ich habe sie immer bewundert, die Männer und Frauen, die sich nach dem Empfang des eucharistischen Brotes eine kurze Zeit der Stille und der Abgeschlossenheit nahmen. Stille, um zu hören, Abgeschlossenheit, um die Gemeinschaft zu spüren, die ihnen und uns allen geschenkt worden war, denn „nicht mehr ich lebe, Christus lebt in mir“.

Susanne Sandherr

Die Einführung der Säuglingstaufe

Mit dem Übergang zum Mittelalter erlebt der Taufritus deutliche Veränderungen, die sich zunächst weniger in den Texten und vorgesehenen rituellen Abläufen zeigen als in deren Umsetzung.

Aufgrund der Völkerwanderung verändert sich die Weise, wie das Christentum nach West- und Nordeuropa vordringt. Die Missionierung wird durch Mönche betrieben; Klöster bilden die geistlichen Zentren, nicht städtische Bischofssitze. Auch das Gemeindebewußtsein ist ein anderes, denn nun treten ganze Clans und Volksgruppen gemeinsam zum Christentum über. Dies entspricht der Sozialform germanisch-fränkischer Sippenverbände, in denen die Oberhäupter für alle entscheiden. Wichtig wird, daß die führenden Personen zum Glauben finden, während die Angehörigen dem nur folgen – ohne daß man dies aus heutiger Sicht vorschnell als „Zwangstaufe“ bezeichnen sollte. Damit erlebt der Katechumenat eine Umwertung und ist nur auf wenige bezogen, während für die größere Gruppe allein der Taufakt entscheidend wird. Indem man den Sakramentenfeiern eine „objektive Gültigkeit“ aus sich selbst zuerkennt, verliert das Prozeßhafte an Bedeutung. Ist eine Gruppe dann gemeinschaftlich übergetreten, gibt es für Mitglieder keine Alternative mehr zum Christsein. Die Taufe erhält den Charakter eines Eingliederungsritus nicht allein in eine Glaubens-, sondern zudem in eine Lebensgemeinschaft.

Getauft-Sein wird so sehr zur Selbstverständlichkeit, daß die Taufe selbst in die Kindheit zurückverlagert wird. Fördernd wirken theologische Weichenstellungen, die bis in die Antike zurückreichen, aber erst im Mittelalter ihre volle Wirksamkeit entfalten. Augustinus († 430), der Bischof von Hippo, betont die Heilsnotwendigkeit der Taufe. Grundlage ist seine Lehre von der „Erbsünde“, auch wenn deren Begründung uns heute etwas zu einfach erscheinen mag: Weil die spätantike Kirche nicht

nur Erwachsene, sondern auch Kleinkinder tauft, müsse auch bei diesen eine Sünde durch die Taufe abgewaschen werden, da ein Sakrament immer eine Wirkung habe. Deshalb müsse auch in den Kleinkindern schon eine Form von Sünde sein. Augustinus deutet diese als grundlegendes Begehren, das im geschlechtlichen Verlangen des Menschen gründet und mit der Zeugung weitergegeben werde. Eine weitere Begründung bildet die Lehre von der Heilsnotwendigkeit der Taufe, die sich auf das Jesuswort stützt: „Wenn jemand nicht aus Wasser und Geist geboren wird, kann er nicht in das Reich Gottes kommen“ (Joh 3,5). Entsprechend wird der Zeitpunkt der Taufe immer mehr in Richtung Geburt verlagert. Zunächst werden Neugeborene noch am nachfolgenden Osterfest getauft, ab der Jahrtausendwende vermehrt kurz nach der Geburt. Allein die Weihe des Taufwassers verbleibt in der Osternacht.

Obwohl sich die Kindertaufe im Mittelalter durchsetzt, geht der Ritus selbst weiter von der Taufe von Erwachsenen aus. Erst im Laufe des Mittelalters werden die Riten des Katechumenats zusammengestrichen, während die sachliche Norm weiterhin die Erwachsenentaufe bleibt. Einen Endpunkt der Entwicklung bildet der Kindertaufritus im *Rituale Romanum* von 1614, das nach dem Tridentinum als (nicht verpflichtendes) Modell verabschiedet wird. Man kann durch Textanalysen feststellen, welcher Abschnitt aus welchem Teil des Erwachsenentaufritus stammt. So bilden etwa bei einer ersten Station am Eingang der Kirche die Bezeichnung mit dem Kreuzzeichen, Exorzismen, Salzgabe und Handauflegung die zusammengestrichenen Reste aus dem ersten Teil des Katechumenats und der engeren Vorbereitung. In der Kirche folgt die Rezitation von Glaubensbekenntnis und Vaterunser – Reste der ehemaligen Übergabe beider Texte an die Katechumenen kurz vor ihrer Taufe – sowie Effata-Ritus, Exorzismus und Salbung mit Katechumenenöl vom Samstag vor der Taufe. Mit dem Gang zum Taufbrunnen wechselt der Priester die violette Stola für eine weiße aus – wie zwischen Kartagen und Osternacht. Der Taufakt selbst ist nun

nicht mehr durch die Glaubensfragen und -antworten gekennzeichnet, sondern durch eine sakramentale Taufformel: „N., ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ Diese Formel gelangt vermutlich aus der syrischen in die römische Liturgie und ist erstmals für die Krankentaufe belegt, entspricht aber auf jeden Fall dem Verlangen der mittelalterlich-scholastischen Theologie nach einer sakramentalen Spendeformel. Die Glaubensfragen rutschen vor diesen Akt, werden aber von den Paten beantwortet. Nicht wie heute wird also nach dem Glauben der Paten gefragt, auf den gestützt die Kirche ein Kind tauft, sondern nach dem Glauben des Kindes, den die Paten anstelle des Kindes bekennen. Dahinter steht die Überzeugung, daß auch ein Kleinkind durch die Taufe gnadenhaft zum Glauben befähigt ist, auch wenn dieser im weiteren Leben noch inhaltlich gefüllt werden muß. Problematische Folge dieser Verlagerung vom zentralen „Ich glaube“ der Antike zur Taufformel ist, daß der Priester als „Spender“ dem Täufling als „Empfänger“ gegenübertritt und die Taufe als priesterliche Gnadenmitteilung verstanden werden kann. Zu den anschließenden ausdeutenden Riten zählen Chrisam-Salbung, Bekleidungsritus und Entzünden der Taufkerze. Die ursprünglich zur Chrisam-Salbung gehörende Stirnsalbung ist als eigenständige, dem Bischof vorbehaltene Feier der Firmung bereits ausgegliedert.

Diese Zweigleisigkeit – Erwachsenentaufe als sachliche Norm, aber notdürftige Anpassung an die Taufe von Kleinkindern – wird bis ins 20. Jh. fortgeführt, während ein eigentlicher Erwachsenentaufritus zwar bestehen bleibt, aber fast nur noch in „Übersee“, d. h. unter den keineswegs würdigen Bedingungen der Kolonien, angewendet wird. Positiv ist zu vermerken, daß in deutschsprachigen Diözesen bereits im Spätmittelalter der Taufritus mit muttersprachlichen Elementen durchsetzt wird, um eine aktive Teilnahme der anwesenden Gläubigen zu ermöglichen.

Friedrich Lurz

Die Feier des Taufgedächtnisses

In dem Maße, in dem die Taufe immer mehr ins Säuglingsalter verschoben wurde, drohte die eigene Taufe zu einem irrelevanten Ereignis zu Beginn des Lebens zu werden, an das man zudem keine Erinnerung mehr hatte.

Solange noch die Erwachsenentaufe praktiziert wurde, erlebte die Gemeinde in ihren regelmäßigen Gottesdiensten mit, welch weitreichender Schritt die Initiation für die Betroffenen darstellte. Allein schon der Mitvollzug hatte mystagogische, d. h. in das Geheimnis einführende Funktion. Er war eine Form des Taufgedächtnisses, das die existentielle Bedeutung des Christwerdens neu spürbar machte und bei den einzelnen vertiefte. Die Gemeinde blieb dabei nicht passiv: Wenn die Katechumenen zu Beginn der *österlichen Vorbereitungszeit* in die Phase der konkreten Taufvorbereitung eintraten, unterstützte die Gemeinde sie auf ihrem Weg mit fürbittendem Gebet im sonntäglichen Gottesdienst. Auch die *eigentliche Initiation in der Ostervigil* war eine solche Form des Taufgedächtnisses, selbst als dort zunehmend Kinder getauft wurden. Zudem kannten frühmittelalterliche Liturgiebücher (Sakramentare) noch die *Feier des Jahrestags der Taufe* genau ein Jahr nach dem letztjährigen Osterfest. Er wurde von der ganzen Gemeinde begangen, bis die über das Jahr verstreuten Tauftermine eine solche Feier unmöglich machten. Eine Tradition, die sich länger erhalten hat, ist die *Sondervesper am Ostersonntag*, die im antiken Rom begangen wurde. Die eigentliche Vesper schloß nach dem dritten Psalm mit Magnificat und Oration. Danach zog man zum Taufbecken (Baptisterium) und zum Ort der Salbung (Consignatorium), um dort den vierten bzw. fünften Psalm der Vesper zu singen und jeweils mit Magnificat und Oration abzuschließen. Diese Form hat sich im Mittelalter über die Alpen ausgebreitet und blieb vielfach bis zur Französischen Revolution erhalten. In den Bistümern Trier und Münster ist diese Sondervesper jüngst

als diözesanes Eigengut neu entdeckt und wiederbelebt worden.

Ein Rest des österlichen Taufgedächtnisses blieb mit der Ostervigil erhalten. Nach dem tridentinischen Meßbuch wurde bei der *Weihe des Taufwassers* (die an Ostern für das ganze Jahr vollzogen wurde) die Gemeinde mit diesem Wasser gesegnet, bevor die Öle beigemischt wurden. Und überhaupt war die Benutzung von *Weihwasser* zusammen mit dem *Kreuzzeichen* beim Eintritt in die Kirche und am Morgen und Abend zu Hause immer eine Form des individuellen Taufgedächtnisses, auch wenn dies vielen wohl nicht bewußt war. Bereits im Mittelalter wurde von den Gläubigen die Funktion des Weihwassers eher in der Abwehr des Bösen gesehen.

Impulse zur Tauferneuerung wurden schon im 17. Jh. gesetzt. Unter dem Einfluß des Kardinals Pierre de Bérulle († 1629) verbreitete sich die *Erneuerung des Taufversprechens*. Deren Ort konnte etwa eine durchgeführte Mission in einer Gemeinde sein. Gerne übernahmen die Pfarreien diese Sitte und praktizieren sie z. B. am Weißen Sonntag, wo sie noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts im deutschen Sprachraum anzutreffen war. Mit der Reform der Osternacht im Jahr 1951 unter Pius XII., also noch vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil, wurde diese Erneuerung des Taufversprechens in die Osternacht selbst integriert. Sie hat heute ihren Platz hinter dem „Lobpreis und Anrufung Gottes über dem Wasser“ genannten Taufwasserweihegebet. Wie in der antiken Erwachsenentaufe ist sie in Frageform gestaltet. Die Antworten bilden eine Absage an das Böse und ein Bekenntnis des Glaubens nach dem Apostolischen Glaubensbekenntnis. Erst danach wird die Gemeinde mit dem Wasser besprengt.

Eine gemeinschaftliche Feier war auch der Beginn des Sonntagshochamtes mit dem sogenannten *Asperges-Ritus*, der vermutlich einem klösterlichen Umfeld entstammte. Benannt ist er nach dem Anfangswort der außerhalb der österlichen Zeit gesungenen Antiphon „Asperges me“ (vgl. Ps 51 (50), 9). Oftmals

durchschritt man nicht allein die Kirche, um die anwesenden Gläubigen zu segnen, sondern bezog auch den umliegenden Kirchhof mit seinen Gräbern in die Segnung ein. Nachdem die Studienausgabe des nachvatikanischen deutschen Meßbuches (1969–1971) keinen Text für den Aspergesritus bot, verbreitete sich die Ansicht, dieser sei mit der Liturgiereform abgeschafft worden. Tatsächlich hat das endgültige Meßbuch die Texte etwas unglücklich im Anhang aufgeführt. Daß der Ritus an Sonntagen an die Stelle des Allgemeinen Schuldbekenntnisses treten kann, zeigt an, daß jede Form von Buße und Umkehr letztlich eine Erneuerung der Taufgnade darstellt. Es bleibt zu hoffen, daß ein revidiertes Gotteslob nicht nur die lateinischen Gesänge „Asperges me“ und „Vidi aquam“ (GL 424) dafür vorsehen wird, sondern ebenso deutsche Lieder, wie diese das Schweizer Kirchengesangbuch (KG 35–37) bereits bietet.

Da für ein Taufgedächtnis die Leitung der Feier durch einen Ordinierten nicht zwingend ist, ist es in deutschen und österreichischen Diözesen in der *Wort-Gottes-Feier* am Sonntag als eine Form der Zeichenhandlung vorgesehen, mit der die Gemeinde auf die Lesung der Heiligen Schrift antworten kann.

In jüngerer Zeit ist die Form des Taufgedächtnisses durch Segnung in einen neuen Kontext verlegt worden, denn es hat seinen Platz nicht allein in der Osternacht oder am Sonntag. Heute ist das Taufgedächtnis eine Form *ökumenischer Gottesdienste*, um erfahrbar werden zu lassen, daß die schon jetzt bestehende Gemeinschaft unter den Kirchen nicht allein im Hören auf das Wort Gottes besteht, sondern auch symbolisch-sakramentale Dimensionen hat. Mit den Taufgedächtnisfeiern ergibt sich die Möglichkeit, auch eine Segensform zu praktizieren, die die Verbindung aller Christen in der einen Taufe deutlich werden läßt. Von daher hat sich diese Feierform gerade bei ökumenischen Treffen eingebürgert. Gegebenenfalls wird dies auf der Ebene der liturgischen Kleidung unterstützt: Ein vor einigen Jahren entwickelter *Taufschal* soll die besondere Würde jedes und je-

der Getauften deutlich werden lassen, die bereits beim Bekleidungsritus mit dem weißen Gewand in der Tauffeier erfahrbar wurde: Wir alle haben Christus angezogen (vgl. Gal 3,27)!

Friedrich Lurz

Kirche des Ostens: die Nestorianer

Seine Wurzeln hat das Christentum eigentlich im Nahen Osten. In den ersten Jahrhunderten lagen die Hauptschwerpunkte sowie die größten Kirchen und Klöster in Syrien, Palästina und Mesopotamien. Syrisch war eine der Hauptsprachen der frühen Kirche, eine Sprache, die eng verwandt ist mit dem Aramäischen, das Jesus und seine Jünger sprachen. Prägend für die frühen Jahre des Christentums waren die Debatten um die Natur Christi. Auseinandersetzungen um die Frage, ob Christus nun nur Gott oder nur Mensch sei beziehungsweise wie die beiden Naturen sich in Christus vereint hätten, wurden teilweise auf höchst unchristliche Weise und nicht zuletzt mit roher Gewalt ausgetragen. Das Konzil von Nizäa im Jahr 325 stellte die Göttlichkeit Christi fest. Aber in welchem Verhältnis standen die Göttlichkeit und die Menschlichkeit Christi? Die Zwei-Naturen-Lehre, nach der in Christus seine Göttlichkeit und seine Menschlichkeit verbunden und vereinigt waren, wurde schließlich von den katholischen und orthodoxen Kirchen vertreten, die im römischen Reich siegreich waren. Viele Christen des Ostens aber schlossen sich Nestorius, dem Patriarchen von Konstantinopel, an. Er akzeptierte die beiden Naturen Christi, hielt aber in der antiochenischen Tradition daran fest, daß diese nicht absolut verbunden waren. Er betonte mehr die Menschlichkeit Christi: Der göttliche Logos habe nicht nur einen Leib, sondern auch menschliche Natur angenommen. So lehnte er auch die Bezeichnung „Gottesmutter“ für Maria ab, man solle

vielmehr von der „Christusgebälerin“ sprechen. Für ihn war es zudem nicht denkbar, daß ein Gott müde werden konnte oder gar Hunger und Durst erlitt. Gegner des Nestorius war Kyrill von Alexandria, der stärker die göttliche Natur Christi betonte. Auf dem Konzil in Ephesus (431) setzte Kaiser Theodosius II. den Streitigkeiten ein vorläufiges Ende und nahm Nestorius und Kyrill gefangen. Kyrill konnte entkommen und warb weiterhin für seinen Standpunkt, während Nestorius gefangen und gebannt blieb. Er wurde als Patriarch abgesetzt und schließlich aus dem römischen Reich vertrieben, seine Anhänger wurden verfolgt. Das vierte ökumenische Konzil von Chalkedon im Jahr 451 brachte mit der Formel, daß in Christus die beiden Naturen unvermischt und ungetrennt seien, einstweiligen Frieden in die Streitigkeiten. Einige Strömungen wandten sich aber eher dem Monophysitismus zu, der an einer einzigen gottmenschlichen Natur Christi festhielt.

Die Anhänger des Nestorius flohen nach Persien und hatten sich in den ostsyrischen Gebieten angesiedelt. Zum Zentrum wurde Edessa, das heutige Urfa im Südosten der Türkei. Aufgrund intensiver Handelsbeziehungen breitete sich die nestorianische Kirche bis nach China, Indien und in die Mongolei aus. Dort wandten sich viele Nestorianer von ihrem Glauben ab und bekehrten sich zum Islam, andere bewahrten ihren Glauben in der traditionellen Form. Infolge des Ersten Weltkriegs wurden assyrische Christen stark verfolgt und verstreuten sich bis nach Schweden, Australien, Italien und die USA.

Die Nestorianische Kirche hat nach eigenen Angaben derzeit rund 500 000 Mitglieder, insbesondere im Iran, Irak, Libanon, Syrien und den USA, vereinzelt auch noch in Indien. Den Namen „Nestorianer“ weisen die meisten zurück, so wie es römische Katholiken auch von sich weisen würden, „Papisten“ genannt zu werden. Sie nennen sich vielmehr „Assyrische Kirche des Ostens“. In der Glaubenslehre gibt es keine fundamentalen Unterschiede zur katholischen Kirche. Sie teilen den Glauben an die Trinität und gründen ihre Lehre streng auf die Bibel.

Damit ist diese Kirche kein sektiererisches Randphänomen, sondern eine normale Erscheinungsweise des Christentums. Ihre Liturgie verwendet die aramäische und syrische Sprache und wird „ostsyrische Liturgie“, „assyrischer Ritus“ oder auch „chaldäischer Ritus“ genannt. Sakramente sind die Eucharistie, die Taufe, die Priesterschaft, die Vergebung der Sünden und die heilige Salbung. Dem Brot des Abendmahls wird ein Sauerteig beigemischt. Die nestorianischen Kirchen sind wenig geschmückt, wobei dem Kreuz große Verehrung entgegengebracht wird. Nestorius wird als Heiliger verehrt, den Titel „Gottesmutter“ für Maria lehnen sie bis heute ab, obwohl sie von ihnen ebenfalls hoch verehrt wird. Sie halten an der apostolischen Sukzession fest. Das Kirchenoberhaupt wird „Patriarch des Ostens“ genannt und hat seinen Sitz derzeit in den USA.

Im Jahr 1994 unterzeichneten die Assyrische Kirche des Ostens und die römisch-katholische Kirche eine Erklärung, in der die Legitimität der beiden theologischen Absichten gegenseitig anerkannt wird. Dabei wurde auch eine in zehnjähriger Arbeit vorbereitete Erklärung zur Christologie verabschiedet. Innerhalb der Nestorianischen Kirche lebt heute ein Teil als unierte Kirche in Gemeinschaft mit dem Papst, man nennt sie die chaldäisch-katholische Kirche, die im 16. Jahrhundert nach der portugiesischen Besetzung in Indien entstand. Die Assyrische Kirche ist Mitglied des Ökumenischen Rates der Kirchen. Ihre Beziehungen zur römisch-katholischen Kirche sind allerdings bis heute teilweise angespannt, meist wegen innerkirchlicher Auseinandersetzungen. Im Jahr 2007 trafen sich Benedikt XVI. und Patriarch Mar Dinkha IV. zu einem Austausch, um den Dialog der Kirchen weiter voranzubringen.

Marc Witztenbacher

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Die Heilige Woche 2012

„Die Entdeckung der Armut“

Ich bin arm und gebeugt;
der Herr aber sorgt für mich.

Psalm 40 – Vers 18

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Im dritten Teil seines „Stundenbuchs“ stellt Rainer Maria Rilke Armut und Reichtum einander gegenüber. Doch nicht so sehr diese beiden Pole treten in Kontrast zueinander, sondern unterschiedliche Sichtweisen von Reichtum und Armut selbst. Nach der Feststellung, die Tage der wahrhaft Reichen (die großzügig mit ihren Schätzen waren) seien endgültig vergangen, formuliert der Dichter die auf den ersten Blick paradoxe Bitte: „nur mach die Armen endlich wieder arm“. Unmittelbar im Anschluß erläutert er: „Sie sind es nicht. Sie sind nur die Nicht-Reichen“. Den Armen mangelt es nicht nur an materiellen Gütern. Vor allem sind sie „ohne Willen ... und ohne Welt“, ohne Selbstwertgefühl und Perspektiven. Und doch sind sie kostbar: „Denn sie sind reiner als die reinen Steine ... und wollen nichts und brauchen nur das Eine: / so arm sein dürfen, wie sie wirklich sind.“

Mich lassen Rilkes Verse an Franz von Assisi denken. Franz hat radikal bejaht, daß er als Mensch grundsätzlich arm und auf andere angewiesen ist. Er fand in dieser Armut die Wahrhaftigkeit und den Sinn, den sein reiches Elternhaus ihm nicht geben konnte. Denn Armut, die man annimmt, so hatte er erfahren, schafft Freiraum, Freiraum für Gott, Freiraum für andere. „Ihr wißt, was Jesus Christus, unser Herr, in seiner Liebe getan hat: Er, der reich war, wurde euretwegen arm, um euch durch seine Armut reich zu machen.“ (2 Kor 8,9) Dieses Pauluswort hat Franz gelebt und so der Armutsbewegung des Mittelalters den entscheidenden Impuls gegeben.

Heute, wo materielle Armut auch bei uns immer mehr Menschen lähmt, brauchen wir Menschen wie Franziskus, an denen spürbar wird: Armut, die aus Liebe zu Gott und den Menschen gelebt wird, strahlt Hoffnung und Wärme aus. „Denn Armut ist ein großer Glanz aus Innen ...“ (R. M. Rilke)

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Der Einzug Jesu in Jerusalem

Albani-Psalter, Dombibliothek Hildesheim,
HS St. God. 1 (Eigentum der Basilika St. Godehard),
Anfang 12. Jahrhundert, Seite 37,
© 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

Hosanna dem Sohne Davids

Unser Titelbild aus dem Albani-Psalter (Anfang 12. Jh.) illustriert den Einzug Jesu in Jerusalem (Mk 11, 1–11), mit dem der Evangelist Markus den dritten Hauptteil seines Evangeliums einleitet: Es geht um die letzten Tage Jesu in Jerusalem, sein Leiden, seinen Tod und daran anschließend die Auferstehung. Der Weg Jesu, der sich hier wie ein Triumphzug gestaltet, ist für Markus dennoch der Weg, der Jesus ans Kreuz bringt.

Durch einen Baum in der Mitte des Bildes teilt der Maler das Bild in zwei Seiten auf. Vom Betrachtenden aus links steht dichtgedrängt die Schar der Jünger Jesu, wobei nur die drei im Vordergrund stehenden Gestalten als ganze gezeichnet sind und von anderen lediglich ein Teil des Kopfes und der Nimbus erkennbar sind. Auf der anderen Seite stehen vier Personen in einem Torbogen – wohl einem Stadttor von Jerusalem –, die als Brustbild ebenfalls nur z. T. sichtbar sind. Die Mitte des Bildes füllt die Gestalt Jesu aus, der auf einem Esel in Richtung Stadttor reitet.

Das Bild fordert zum richtigen Verständnis die Kenntnis des biblischen Textes. Bei Markus heißt es, Jesus näherte sich vom Ölberg aus der Stadt Jerusalem, als er zwei Jünger vorausschickt mit dem Auftrag, „einen jungen Esel, auf dem noch nie ein Mensch gesessen hat“ (Mk 11,2), den sie am Eingang der Stadt angebunden finden werden, herbeizubringen. Wenn man sie fragt, warum sie das tun, sollen sie antworten: „Der Herr braucht ihn; er läßt ihn bald zurückbringen.“ (Mk 11,3) Alles geschieht planmäßig. Als die Jünger den Esel herbeibringen, legen sie ihre Kleider auf das Tier, bevor Jesus sich darauf setzt. Viele Leute schließen sich an und breiten ihre Kleider auf der Straße aus, reißen Zweige ab und streuen sie auf seinen Weg. Der Maler gibt dem ganzen Geschehen seine eigene Note, wenn er z. B. einen Mann zeigt, der auf den Baum geklettert ist und von oben Zweige herabwirft, oder wenn er durch die tolpatschigen Schritte des Esels verdeutlicht, daß es sich um

ein noch junges Tier handelt. Wir wissen nicht, wie viele Menschen es sind, die Jesus als dem erwarteten Messias huldigen: „Hosanna! Gesegnet sei er, der kommt im Namen des Herrn!“ (Mk 11, 9). Wichtig ist, daß sie mit ihrem Tun und ihrem Rufen ein Wort des Propheten Sacharja aufgreifen, das den Messias-könig als Friedensfürsten charakterisiert: „Juble laut, Tochter Zion! Jauchze, Tochter Jerusalem! Siehe, dein König kommt zu dir. Er ist gerecht und hilft; er ist demütig und reitet auf einem Esel, auf einem Fohlen, dem Jungen einer Eselin.“ (Sach 9, 9) Ein Esel ist sein Reittier, kein Schlachtroß. Eine deutlichere Absage an alle politisch-kriegerisch motivierten Vorstellungen vom kommenden Messias, der Israel vom Römerjoch befreien soll, kann Jesus kaum erteilen. Er erfüllt die Erwartungen an den Messias als Fürst des Friedens, der „das Reich unseres Vaters David, das nun kommt“ (Mk 11, 10), heraufführen wird.

Der Ruf „Hosanna!“ ist ein Gebetsruf, der dem 118. Psalm entnommen ist und ursprünglich meint: „Hilf doch!“, „Rette doch!“ Der Psalmist betet: „Ach, Herr, bring doch Hilfe! Ach, Herr, gib doch Gelingen! Gesegnet sei er, der kommt im Namen des Herrn ...“ (Ps 118, 25 f.).

Die Gruppe der Jünger schaut wie gebannt auf ihren Meister. Zwei von ihnen weisen mit der rechten Hand auf ihn und unterstreichen damit den Ruf um Hilfe. Einer hält ein Buch in der linken Hand, womit der Maler vielleicht darauf hinweisen will, daß dieses Geschehen beim Einzug Jesu in Jerusalem auf Aussagen der Schrift verweist, die sich hier und jetzt erfüllen.

Aus der kleinen Gruppe am Stadttor von Jerusalem halten einige Jesus Palmzweige entgegen, während der vordere Mann gerade sein Kleid auf dem Boden ausbreitet. Palmzweige werden nach vollbrachtem Kampf als Zeichen des Sieges getragen (vgl. 1 Makk 13, 51). Aber auch in der Geheimen Offenbarung heißt es von der großen Schar der Erwählten, die vor dem Thron und dem Lamme stehen, sie tragen „Palmzweige in den Händen“ (Offb 7, 9).

Jesu Blick richtet sich auf Jerusalem, die heilige Stadt mit ihrem Tempel, der Wohnung Gottes unter den Menschen. Seine segnende Rechte kann den Menschen gelten, die ihm zujubeln, aber auch der ganzen Stadt Jerusalem. Er zieht in *seine* Stadt ein, als wollte er sie nun auf ganz friedvolle Weise in Besitz nehmen. In der linken Hand hält er eine Schriftrolle. In ihm erfüllen sich die Worte der Propheten vom erwarteten Messias. Auch die knappe Begründung dafür, daß Jesus den Esel losbinden und bringen lassen darf: „Der *Herr* braucht ihn ...“ (Mk 11,3), weist auf ihn als den verheißenen Davidsohn. Mit dem leuchtend gelben Obergewand Jesu will der Maler vielleicht sagen, daß in Jesus das wahre Licht zu den Menschen gekommen ist.

Mit einem doppelten Lichtband, das ein kunstvolles Flechtmuster zusammenhält, umrahmt der Maler das Geschehen wie eine wichtige Momentaufnahme im Leben Jesu. Dem Jubelruf „Hosanna!“ am Stadttor von Jerusalem wird bald schon ein anderer Ruf folgen, der Jesu Leben besiegeln wird: „Kreuzige ihn!“ (Mk 15, 13) Das wirft für die Jüngerinnen und Jünger aller Zeiten die Frage auf: Wie stehe ich zu Jesus, wenn er umjubelt wird, und wie, wenn man ihn schmäht und ablehnt? Trägt mich mein Glaube (im Blau des Hintergrundes angedeutet) oder lasse ich mich eher von meinen persönlichen Wünschen und Vorlieben treiben (im Grün der Natur angedeutet)?

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Die Entdeckung der Armut

Jesus verkündete die frohe Botschaft den Armen (Mt 11,2–6; Lk 7,18–22), und er und seine Jünger lebten arm. Auch sein klarer Rat an den reichen Jüngling (Mt 19,21) trug dazu bei, daß Menschen in frühchristlichen Gemeinden, in Jerusalem, aber auch darüber hinaus, auf Eigentum verzichteten bzw. in Gütergemeinschaft lebten. Nimmt man das Leben Jesu, des Mensch gewordenen Gottessohnes, in den Blick, von der Krippe bis zum Kreuz, so könnte man annehmen, daß sich die Kirche als Ganze, als Gemeinschaft derer, die dem Herrn gehören, als Armutsbewegung verstehen mußte.

Eine bedeutende christliche Armutsbewegung entfaltete sich im christlichen Europa ab dem 11. Jahrhundert. Die Bevölkerung Europas wuchs im 12. Jahrhundert stark an. Städte entstanden oder vergrößerten sich, sie gewannen an wirtschaftlichem und politischem Einfluß. Die Entwicklung basierte u. a. auf dem Wandel von einer Naturalien- zu einer Geldwirtschaft. Mitten im christlichen Europa entstand nun aber auch eine breite Schicht von Armen. Einzelne Armutsaufstände waren die Folge, aber auch die Gründung neuartiger Fürsorgeeinrichtungen in den Städten. Religiöse Bewegungen, die freiwillige Armut propagierten, entstanden; sie griffen auf das Vorbild Jesu und seiner Jünger zurück. Kritik an dem rasanten wirtschaftlichen Wandel und an einer Kirche, die reich und mächtig geworden und ihren jesuanischen Ursprüngen untreu geworden war, wurde laut. Die mittelalterliche Kirche antwortete uneinheitlich auf die religiöse Armutsbewegung. Einerseits wurden Gruppen und Strömungen abgewehrt, ausgegrenzt und blutig verfolgt, so die Waldenser und Albigenser; andere Bewegungen wurden akzeptiert und integriert, so die Minderbrüder des Franziskus.

Im 11., 12. und 13. Jahrhundert ist zweifellos eine bemerkenswerte religiöse Reflexion auf und Hinwendung zu freiwilliger Armut zu verzeichnen, mit der religiöse Reformbewegungen

auf die durch den Bevölkerungsanstieg und frühkapitalistische Wirtschaftsformen bewirkte Zunahme unfreiwilliger Armut, aber auch auf eine in Reichtum und Macht erstarrte hierarchische Kirche reagieren. Das alte Ideal, „nackt dem nackten Christus folgen“, wurde in diesen Bewegungen neu belebt. Die Nachahmung des Lebens der Sendboten Jesu und das Ideal eines Lebens als „pauperes Christi“, als Arme Christi und in Christo, stehen auch im Zusammenhang mit der wachsenden räumlichen und gesellschaftlichen Mobilität, die das 12. und 13. Jahrhundert in Europa kennzeichnet. Folgt man dem späteren Kardinal Jakob von Vitry (1160/70–1240), so hatten an der christlichen Armutsbewegung Frauen, zumal nördlich der Alpen, einen wesentlichen Anteil.

Die Armut Christi hat schon früh in der Armut der Anachoreten (Einsiedler), die gemäß Jesu Rat auf Besitz verzichteten und ein bedürfnisloses Leben wählten, die Großkirche herausgefordert. Die Distanzierung von der Gesellschaft, der Rückzug in die Wüste, der Weg in die Einsamkeit begleiten häufig eine solche Lebensform. Modellhaft steht der Anachoret Antonius von Ägypten für diese Verwirklichung der Armut, und faktisch wurde durch die Jahrhunderte hin das Vorbildliche dieser Lebensform anerkannt.

Mit der im 11. Jahrhundert und verstärkt im 12. Jahrhundert ansteigenden realen Armut, der die traditionell von Klöstern und Bischofskirchen getragene kirchliche Armenfürsorge nicht mehr gewachsen war, begann ein neues Nachdenken über unfreiwillige und über freiwillige Armut, sowohl beim Klerus, als auch, und hier noch stärker, bei den Laien. Die Rückbesinnung auf das Evangelium und auf die Armut Christi führte zum selbstbewußten Wunsch nicht weniger Christen und Christinnen, Christus in gelebter Armut und durch die Verkündigung der in ihm geschenkten Gottesnähe unmittelbar nachzufolgen. Damit verband sich vielfach die Forderung nach der „armen Kirche“. So gingen mit dieser christlichen Armutsbewegung ein innerkirchliches Reformbemühen und eine bisweilen radikale

Kritik kirchlicher Mißstände einher. Nach römischen Verketzerungen und mörderischen Verfolgungen christlicher Reformbewegungen, in deren Zentrum der Gedanke der Nachfolge in Armut stand, bemühte sich vor allem Papst Innozenz III. um die kontrollierte Integration von Armutsbewegungen in die Kirche, wenn auch mit unterschiedlichem Erfolg.

Die frühen Minderbrüder des Franziskus wählen die Armut, um dem armen Christus zu folgen. „Die Brüder sollen sich nichts aneignen, weder Haus, noch Ort, noch eine andere Sache. Und wie Pilger und Fremdlinge in dieser Welt, die dem Herrn in Armut und Demut dienen, mögen sie voll Vertrauen um Almosen bitten gehen, ohne sich zu schämen, denn der Herr selbst hat sich für uns in dieser Welt arm gemacht“, heißt es in der so genannten bullierten Regel (6,1–3).

Franziskus und seine Gefährten wählen die Armut als liebende Antwort auf Jesu eigene bedingungslose und auf alle äußeren Sicherungen verzichtende Liebe. Sie versuchen, der äußeren und der inneren Armut Jesu zu folgen. So wenig wie Jesus scheuen die Brüder den Kontakt mit Ausgegrenzten und Verachteten, denen sie vielmehr ihre besondere Aufmerksamkeit und Zuwendung zeigen. Für Franziskus ist Armut die hohe Frau, die Herrin Armut, „domina Paupertas“, die edle Geliebte des Gottessohnes, und er selbst sieht sich als Ritter im Dienste Christi.

Wenn der König des Himmels sich klein und arm gemacht, sich von der Krippe bis zum Kreuz die Armut erwählt hat, ihr als Zimmermann und Wanderprediger mit leeren Händen treu geblieben ist und schließlich nackt und wehrlos stirbt, können seine Diener und Dienerinnen es ihm nur gleichtun. Liebe zur Armut ist so Liebe zur Erwählten des Herrn, ist Minnedienst. Es geht nicht darum, mit zusammengebissenen Zähnen seine Pflicht zu tun. Es geht vielmehr darum, der hohen Frau Armut zu gefallen: mit schönen Liedern, und mit der schönen Gabe des Lebens, dieses unverdienten Gottesgeschenks.

Susanne Sandherr

Franziskus und Klara von Assisi

Spiel nicht mit den Schmuttelkindern, / sing nicht ihre Lieder. / Geh doch in die Oberstadt, mach's wie deine Brüder ...“ Nein, ein gesellschaftliches Schmuttelkind war Franziskus von Assisi nicht, ganz im Gegenteil. Seine Familie zählt zu den wohlhabendsten der umbrischen Stadt. Die eigene Herstellung von Wolltuch, den Handel mit Luxusstoffen wie dem begehrten „panno francesco“ und den lukrativen Geldverleih betrieb sein Vater Pietro mit größtem Erfolg. Und dennoch, als Sohn eines Kaufmanns, wenn auch eines überaus reichen, stammt Franziskus aus Assisis Unterstadt, während Klaras Familie dem Adel angehört, der sich und den Seinen das Wohnrecht in der kleinen und feinen Oberstadt vorbehalten hatte.

1182 in Assisi geboren, wird Franziskus auf den Namen Giovanni (di Bernadone) getauft. Der Vater macht soeben Geschäfte in Frankreich. Den kleinen Sohn, seinen ersten, nennt er nach der Rückkehr spielerisch Francesco. So sieht ihn also der Vater, als kleinen Franzosen; „französisch“, das ist im aufstrebenden und bald nach Höherem strebenden Bürgertum Mittelitaliens ein Signalwort für Mode und Eleganz, für gute Geschäfte und gute Sitten, für höfische Verfeinerung, für Kunst und Kultur.

Pietro di Bernardone bereitet den talentierten Erstgeborenen optimal auf ein Leben als Großkaufmann vor. Die Bildung des Sohnes wird ganz auf die Erfordernisse seines zukünftigen Berufes und seines Standes ausgerichtet. Der junge Franziskus scheint sich denn auch als gewandter Geschäftsmann gezeigt zu haben, und er entwickelt zugleich ambitionierte Freizeitaktivitäten, die aber ganz im Plan liegen, weil in ihnen die Jugend des selbstbewußten frühkapitalistischen Bürgertums prestigeträchtige Gepflogenheiten der Adelligen und des Hofes aneignet und weiterführt.

Franziskus entwickelt beachtlichen gesellschaftlichen Ehrgeiz. Oder sehnt er sich vor allem nach Verfeinerung, nach

Zartheit und ritterlichem Verhalten, die mit dem wirtschaftlich absteigenden Adel assoziiert werden? Der junge Mann träumt jedenfalls davon, in den Ritterstand aufzusteigen. Ein Bruch mit dem bisher anscheinend selbstverständlich akzeptierten Weg in ein prosperierendes Bürgertum zeichnet sich erst ab, als Franziskus in der Städtefehde zwischen Assisi und Perugia ritterlich in den Kampf zieht und 1202 die blutige Niederlage seiner Stadt erleben muß. Von den Schrecken des Krieges, einem bitteren Jahr Kerkerhaft in Perugia und schwerer körperlicher oder seelischer Krankheit geschwächt, rüstet sich Franziskus dennoch zwei Jahre nach der Freilassung abermals für den Krieg. Doch eine innere Stimme bewegt den Dreiundzwanzigjährigen nach wenigen Tagen zur Rückkehr. Die Rückkehr aber ist keine Heimkehr. Das alte Leben kann und will Franziskus nicht wieder aufnehmen. Er solidarisiert sich mehr und mehr mit den Menschen im Dunkeln, mit den Armen, Aussätzigen, Habenichtsen, mit den Verlierern des Zeitalters und seiner Vaterstadt. Und er begegnet einem Christus, der nicht in der Position oder Pose des Weltenherrschers erstarrt, sondern der sich verachtet und arm und als Freund der Armen und Verachteten zeigt.

Der Abschied vom Vater, von der alten Welt, spitzt sich dramatisch zu, verläuft gewaltsam und verletzend. Bischof Guido I. jedoch zeigt bemerkenswertes Verständnis für Franziskus' verstörenden Weg. Nach Einsiedlerjahren, in denen er um Orientierung ringt und Wegweisung empfängt, im Kleid der zeitgenössischen Armen, das zugleich an die Kleidung der Boten Jesu erinnert, kehrt Franziskus im Frühling 1208 als Bußprediger nach Assisi zurück. Der Ausgestoßene, Verhöhnnte und Pathologisierte findet, ohne sie gesucht zu haben, erste Gefährten, zuerst gebildete Männer aus vornehmen Familien, schließlich Suchende verschiedenster sozialer Herkunft und Stände.

Das ungeschützte Wanderleben der kleinen Schar setzt sie in einer besonders explosiven kirchlichen Situation extremen Gefahren aus. Soeben wird der kirchliche Krieg gegen die „Ketzer“ vorbereitet, gegen die Gemeinschaften der Waldenser und

Katharer. Auch die Büsser von Assisi könnten da leicht auf die offizielle römische Abschußliste geraten.

Im Frühjahr 1209 ziehen die Brüder um Franziskus nach Rom, um ihre Lebensform und ihr Wirken vom Papst segnen zu lassen. Der Zeitpunkt ist günstig gewählt, denn bedrängt durch die starke Resonanz verketzelter Reformbewegungen wie der Waldenser und im irreversibel totalen Krieg mit diesen Gruppen, ist die Kurie offen für neuartige und zugleich sich der römischen Hierarchie unterstellende Bewegungen, die die radikale evangelische Nachfolge Jesu leben wollen. Auch wenn Papst Innozenz III. der Gruppe zunächst nur eine rechtlich unverbindliche Approbation erteilte, die Weichen sind gestellt. Der neue Weg, zu dem Franziskus gefunden hat und seine Gefährten und Gefährtinnen mit und nach ihm, ist frei.

Einer der Adeligen, die Assisi und ihr privilegiertes Leben verlassen, um mit Franziskus als minderere, kleinerere, geringere Bruder zu leben, ist Rufino degli Offreduccio. Doch nicht nur er, auch seine junge Cousine Klara ersehnt und wagt den Aufstieg. Klara di Offreduccio macht's „wie ihre Brüder“ bzw. wie ihr Cousin, diese junge Frau geht sehr entschlossen „in die Unterstadt“ – und weit darüber hinaus!

Klara wird 1193 oder 1194 als erste von drei Töchtern der städtischen Adelsfamilie Offreduccio in Assisi geboren, gestorben ist sie am 11. August 1253 in dem vor den Toren ihrer Vaterstadt gelegenen Kloster San Damiano, das sie 40 Jahre lang mit ihren Gefährtinnen bewohnte. Klara ist eine Frau von außerordentlichem Charisma, eine Christuszeugin mit Strahlkraft. Die Treue, die sie ihrer sperrigen Berufung hielt, verdient unsere Achtung, unsere ganze Aufmerksamkeit. Die christliche Armutsbewegung des 13. Jahrhunderts hat Klara mitgestaltet, wie sie auch von ihr, zumal vom Aufbruch des Franziskus, geprägt worden war. Klara hat als erste Frau eine Ordensregel für Frauen verfaßt, die päpstliche Anerkennung fand. Spät, aber

nicht zu spät, auf dem Sterbebett, erreichte sie aus Rom die Nachricht von der Bestätigung ihres Lebenswerks.

Klara wird in eine Zeit des Umbruchs hineingeboren. Das durch die Geldwirtschaft erstarkte Bürgertum stellt die Privilegien des Adels in Frage, reklamiert sie für sich; zugleich verarmen große Teile der Stadt- und Landbevölkerung. Jene Sicherheit, die Status, Reichtum und Macht geben, prägt Klaras Kindheit und Jugend. Sie erhält eine ausgezeichnete Erziehung, verfügt über ein gutes Latein, ist literarisch gebildet und versteht sich auch aufs Sticken, Spinnen und Weben. Die Mutter, Ortulana, unerschrockene Pilgerin, die das Heilige Land und Santiago des Compostela bereist, verantwortet die religiöse Bildung der Töchter. Später wird sie ihrer Ältesten folgen und, wie die beiden jüngeren Schwestern, in Klaras Gemeinschaft eintreten: ein geistliches Geben und Nehmen, wie es auch Klaras Beziehung zu Franziskus prägt.

Klaras Weg ist mindestens ebenso vorgezeichnet wie Franziskus': eine vorteilhafte Heirat, die der Familie Ehre und Wohlstand bringen soll. Doch zwischen den Jahren 1210 und 1212 nimmt Klara Kontakt mit Franziskus auf, dem Sohn eines Neureichen, der durch seinen rüden Abschied von der elterlichen Lebensform Assisi skandalisiert hatte und nun, um Christi Willen bettelarm, mit einigen Gleichgesinnten unterhalb der Stadt mit eigenen Händen eine kleine Landkapelle restauriert. Es ist unwahrscheinlich, daß die Initiative zu diesem Kontakt von Franziskus ausging, der auch in der Folgezeit in der Frage einer Beteiligung von Frauen an seiner Armutsbewegung zurückhaltend ist. Doch die behütete junge Adelige verbündet sich mit dem verrückten Bürgersohn – schlimmer hätte es für die standesbewußten Offreduccio wohl nicht kommen können! Für Klara steht mehr auf dem Spiel. Kristallisationskern ihres eigenen Aufbruchs wie aller geistlichen Armutsbewegungen des 13. Jahrhunderts ist ein erneuertes Gottesbild: Gott wird nicht mehr als Weltenherrscher gesehen, sondern als der, der sich in

Christus arm macht, um den Menschen zu begegnen. Die Antwort der Menschen kann da nur lauten: Gehen wir Gottes Armut arm entgegen, begegnen wir dem nackten und wehrlosen Christus wehrlos und nackt! Klara erkennt ihre Berufung: der geistliche Aufbruch, den Franziskus verkörpert, ist ihre ureigene Sache. In einer Nacht im März 1212, am Palmsonntag, wagt die Achtzehnjährige die Flucht, offenbar im Einverständnis mit Bischof Guido II. Gemeinsam mit den Brüdern empfängt Franziskus die junge Frau in einer kleinen Landkapelle, der Portiuncula, und nimmt sie in den Büsserstand auf. Schließlich wird Klara in eine nahe gelegene Benediktinerinnenabtei gebracht. Die erzürnten Männer der um ihre Ehre besorgten Familie können nichts ausrichten gegen Klaras festen Willen und das Asylrecht der Klosterkirche. Im Gegenteil: die jüngere Schwester Agnes, die damals noch Katharina heißt, stößt zu der Rebellin! In der kleinen Kirche San Damiano, auch sie wurde von Franziskus wieder aufgebaut, finden die Frauen eine Zuflucht. Eine erste Verfassung für die bald anwachsende Frauengemeinschaft stammt von Franziskus. Hier sind die beiden Dinge formuliert, die für Klara zählen: in ihrer Gemeinschaft stets der Armut die Treue zu halten und die Zugehörigkeit der Schwestern zu den Minderbrüdern.

Es konnte nicht ausbleiben, daß Klaras Weg in einer um Uniformität und Kontrolle besorgten römischen Kirche auf Widerstand stieß. Doch Klara bleibt standhaft: ein vermutlich aus dem Jahre 1216 stammendes kirchliches Dokument gewährt ihrer Gemeinschaft das „Privileg der Armut“. Einerseits werden Klara und ihre Schwestern von der Kirche zunächst auf die Benediktsregel verpflichtet, Klaras eigene Regel wird ja erst kurz vor ihrem Tod bestätigt. Doch ihnen wird zugleich gestattet, gemeinschaftlich arm zu leben. Die Lebensform der Armut ist der Kern dieses geistlichen Neubeginns, der reinste Spiegel ihres Gottesbildes. Jener Gott, der in Christus seinen Machtbereich verläßt und zu den Ärmsten und Schwächsten hinabsteigt, verpflichtet sie; diesen Gott nachzuahmen, ist ihre eigentliche

Aufgabe. Das aber bedeutet für Klara wie für Franz, die Armut des Gottessohnes in den unfreiwillig Armen ihrer eigenen Zeit und in einem in Freiheit ergriffenen armen Leben herzlich zu lieben.

Susanne Sandherr

Höchster, allmächtiger, guter Herr

Franz von Assisis „Sonnengesang“

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 15f.

Das Canticum creaturarum, der Gesang der Geschöpfe, ist das wohl schönste Lied des „armen kleinen Bruders“, des fratello poverello, wie sich Franz selbst nannte, er, der berühmteste Sohn des umbrischen Städtchens Assisi. Es ist eine der ersten großen Dichtungen in italienischer Volkssprache, im altumbrischen Volgare. Seine volle sprachliche Schönheit entfaltet das Lied in der klangvollen Sprache seines Ursprungs, doch auch in zahllosen Übersetzungen hat es Menschen berührt und berührt sie noch immer.

Das Lied, das zwischen Auftakt und Ausklang ursprünglich sechs Strophen umfaßte, während die siebte und achte Strophe wohl später hinzugefügt wurden, greift auf den biblischen Lobgesang der drei Jünglinge im Feuerofen zurück (Dan 3, 52–90). Aus dieser biblischen Vorlage wählt Franziskus verdichtend sieben Ur-Geschöpfe aus. Sonne, Mond und Sterne stehen und gehen ewig am Firmament und bedeuten in ihrer Dreizahl die ganze überirdische Welt. Vier weitere Geschöpfe, Wasser, Luft, Feuer, Erde, stellen die irdische Welt vor Augen, die nach alter Lehre aus diesen Urelementen besteht. Das Lied macht nachdrücklich klar, daß alle Gottesgeschöpfe Gott loben: „Gelobt seist du, mein Herr! Mit all deinen Geschöpfen.“ Zum Gotteslob ist der

Mensch allein nicht genug, „kein Mensch ist würdig, dich zu nennen, o Höchster“. Es braucht dazu die ganze Schöpfung, es braucht das Lob der ganzen Schöpfung, im zweifachen Sinne.

Nach dem Aufgesang – „Höchster, allmächtiger, guter Herr“ – vereint sich der Sänger mit allen Geschöpfen zu einem Gotteslob, das Himmel und Erde zusammenführt. Die symbolische Siebenzahl unterstreicht die biblische Sicht: Gottes Schöpfungs-werk ist vollendet, es ist gut, sehr gut. Auch wenn die Kirche immer wieder in der Versuchung stand und immer wieder steht, Himmel und Erde, Irdisches und Überirdisches, Leib und Seele, Körper und Geist auseinanderzureißen, Franziskus' Schöpfungslob erinnert an die ursprüngliche Einheit in Vielfalt, die Gottes liebendes schöpferisches Handeln unverlierbar auszeichnet. Die zu Franziskus' Zeit einflußreiche religiöse Bewegung der Katharer (vom griechischen Wort *katharos*, rein), die zwischen 1209 und 1229 schließlich auf grausamste Weise im Auftrag der römischen Kirche verfolgt und vernichtet wurde, wies bei aller zutiefst berechtigten Kritik an einer Kirche, die durch ihre eigene politische und wirtschaftliche Macht korrumpiert war, selbst dualistische Züge auf. Ihnen tritt in Franziskus' „Gesang der Kreaturen“ so friedlich wie bezwingend eine andere, biblische Sicht entgegen.

Sieben Geschöpfe werden – stellvertretend für alle Mitgeschöpfe – als Geschwister der Menschen vorgestellt. Sie stehen den Menschen in geschwisterlicher Gleichrangigkeit und zugleich nach Gottes Willen auf überwältigende und beglückende Weise förderlich, begünstigend, umfassend erfreulich und wohl-tätig gegenüber. Die in den romanischen Sprachen männliche Sonne wird hervorgehoben als „messor lo frate sole“, als „Herr Bruder Sonne“ angesprochen. Der in dieser Sprachfamilie weibliche Mond ist „Schwester Mond“ und wird gemeinsam mit den hier ebenfalls weiblichen Sternen mit all seinen bzw. ihren Vorzügen gerühmt, ebenso wie Bruder Wind mitsamt Luft und Wolken und allen Wettern, wie Schwester Wasser und wie Bruder

Feuer. Deutlicher noch als der „Herr Bruder Sonne“ wird die Erde unter den Geschöpfen ausgezeichnet, indem sie als „sora nostra matre terra“, als „unsere Schwester Mutter Erde“ angesprochen wird. Von ihr heißt es hervorgehoben, daß sie „ne sostenta et governa“, daß sie uns erhält und führt. – Es ist wohl nicht überflüssig, an diese sprachlichen Nuancen und damit an eine höchst achtungsvolle christliche Sicht auf unsere Schwester, Mutter Erde, zu erinnern. Bemerkenswert ist auch, daß hier der Genuß der immer neu begeisternden Schönheit dieser sieben Geschwister und der Genuß ihrer bewundernswerten Kräfte und unschätzbaren Dienste noch nicht auseinandergetreten sind, sondern einvernehmlich Hand in Hand gehen. Und dieser Genuß der geschaffenen Welt kann sich nicht selbst genügen, sondern öffnet sich zum dankbaren Lob des Schöpfers. Dank und Lobpreis sind nur die andere Seite der Freude an den wunderbaren Geschwistern, am Glanz und an den freundlich dienstbaren Kräften von Sonne, Mond und Sternen, Wind und Wetter, Wasser und Feuer.

Die beiden letzten Strophen des Liedes unterscheiden sich merklich von den vorhergehenden. Der Blick geht nun auf den Menschen, und die Farben scheinen dunkler zu werden. Wie seine großen Geschwister, so lobt auch der Mensch den Schöpfer. Wie sie, und ganz anders als sie. Menschen loben Gott gerade dann, so heißt es hier, wenn sie in Verwirrung und Verunsicherung, in Enttäuschungen und unter Belastungen Groll, Selbsthaß und Haß loslassen – und vergeben können: dem anderen Menschen, der ganzen Welt, und wohl auch sich selbst. Aber können Menschen das? Das Schlüsselwort ist „pace“, und dieser Friede, so wird deutlich, ist ein Geschenk. Kommt solcher Friede den Menschen zu? Er kommt zu ihnen, so sagt es das Lied, „per lo tuo amore“, durch deine Liebe. Es gibt ihn, weil Gott ihn gibt. Menschen können loslassen, weil der Schöpfer sie hält.

Das Lied endet mit dem Gotteslob des Todes, der „Schwester leiblicher Tod“. Was für eine Herausforderung! Ein schwester-

licher Tod? Lobt auch der Tod Gott, wenn er schwesterlich aus diesem Haus der Schöpfung hinausführt, in ein neues Leben, in eine neue Schöpfung, in eine unbekannte neue Nähe zu Gott – und so zu aller Kreatur? Eine Sicht, die sicher nicht allein dem grammatischen Geschlecht – der Tod ist in den romanischen Sprachen weiblich – geschuldet ist, sondern die intim zusammenstimmt mit der überwältigend vertrauensvollen Gottes- und Welterfahrung dieses Liedes. Und die auf den Abgesang verweist, auf die Aufforderung zum Gotteslob, die Franziskus' „Gesang der Geschöpfe“ abschließt, und deren Schlußwort „Demut“ ist – große Demut.

Susanne Sandherr

Lobpreis und Anrufung Gottes über dem Wasser

Den vollständigen Text des besprochenen Gebets finden Sie auf der Seite 154f.

Manchen erschien es wie eine verschworene kleine Gemeinschaft, die sich noch vor Jahrzehnten am Morgen des Karsamstags in der Kirche versammelte. Die „Feier der Osternacht“ mußte noch bis zur Mitte des letzten Jahrhunderts am Samstagmittag abgeschlossen sein und war eine Klerikerliturgie ohne wesentliche Gemeindebeteiligung. Nach ersten „illegalen“ Experimenten mit Nachtfeiern durch die Liturgische Bewegung wurde 1951 die Osternacht offiziell wieder eingeführt. Damit erlebten viele Gläubige auch das Ritual der Taufwasserweihe neu, denn bis zur nachvatikanischen Liturgiereform wurde das Taufwasser in der Osternacht geweiht und das ganze Jahr aufbewahrt.

Mit einem in der Reform neu erstellten und klarer strukturierten Gebet wird auch heute in der Osternacht das Taufwasser geweiht, das allerdings nur noch in der Osterzeit verwendet werden soll. Im Rest des Jahres kann frisches Wasser im Taufbrunnen mit dem gleichen oder einem alternativen Gebet geweiht werden. Im Meßbuch und im Taufritus von 1971 findet sich das große Gebet mit leichten Varianten, in der „Feier der Kindertaufe“ von 2007 in einer etwas umfassenderen Überarbeitung. Die neue Studienausgabe zur „Feier der Eingliederung Erwachsener“ von 2001 fügt diesem revidierten Text noch mögliche Akklamationen der Gemeinde hinzu, die einen lebendigen Vollzug erleichtern sollen.

Während das Meßbuch den Text in der Osternacht mit „Taufwasserweihegebet“ überschreibt, spricht der Taufritus adäquater von „Lobpreis und Anrufung Gottes über dem Wasser“. Es handelt sich um eine Art „Hochgebet“, ein feierliches Gebet ähnlich dem Eucharistiegebet der Messe. Wie dieses hat es die Funktion, nicht einfach eine „Weihe“ mit einer knappen Formel zu vollziehen, sondern diese in einen umfassenden Gebetsvollzug einzubetten.

Der Text läßt sich grob in zwei große Abschnitte unterteilen, einen gedenkenden und einen bittenden. Wenn wir dem Text entlanggehen, dann ist zunächst eine Anrede vorgeschaltet, die in eine Aussage eingebettet ist: „Allmächtiger, ewiger Gott, deine unsichtbare Macht bewirkt das Heil der Menschen durch sichtbare Zeichen.“ In der Überarbeitung kommt besser zum Ausdruck, daß eine „Kontakt-Aufnahme“ mit Gott für Christen nur in Form des Lobpreises geschehen kann, in dem Gott als der ganz andere bekannt wird: „Wir preisen dich, allmächtiger, ewiger Gott. Mit unsichtbarer Macht wirkst du das Heil der Menschen durch sichtbare Zeichen.“ (Kindertaufe 2007) Der nachfolgende Satz ist eine Überleitung zum gedenkenden Abschnitt, in dem die Schöpfung, die Sintflut und der Durchzug durch das Rote Meer als Bilder für die Taufe gedeutet werden:

„Als die Kinder Abrahams, aus Pharaos Knechtschaft befreit, trockenen Fußes das Rote Meer durchschritten, da waren sie ein Bild deiner Gläubigen, die durch das Wasser der Taufe aus der Knechtschaft des Bösen befreit sind.“ Damit geht der Text zu den Ereignissen im Leben Jesu über und gedenkt der Taufe Jesu im Jordan, der Kreuzigung und der Auferstehung, setzt aber mit einer neuen Anrede an: „Allmächtiger, ewiger Gott, dein geliebter Sohn wurde von Johannes im Jordan getauft und von dir gesalbt mit Heiligem Geiste...“ Die Revision läßt die Anrede weg und führt einfach die Reihe fort, während der Taufritus von 1971 etwas unglücklich formulierte: „Als aber die Fülle der Zeiten kam, wurde dein geliebter Sohn von Johannes getauft ...“ und damit die alttestamentlichen Vorbilder den neutestamentlichen eher gegenüberstellte. Die neutestamentliche Reihe kulminiert im Taufbefehl: „Geht hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ Während die anderen Ereignisse erzählt werden, erscheint dieser Taufbefehl als Zitat, gebildet aus Mt 28, 8–20 und Mk 16, 15. Dieses Zitat hat eine ähnliche Funktion wie die Einsetzungsworte im Eucharistischen Hochgebet. Sie bilden das entscheidende Herrenwort, mit dem die Betenden und damit die ganze Kirche begründen, warum sie das tun, was sie gerade tun – sie erfüllen den Auftrag des Herrn.

Nochmals Gott anredend wechselt die Sprachform danach in die Bitte. „Allmächtiger, ewiger Gott, schau gnädig auf deine Kirche und öffne ihr den Brunnen der Taufe.“ Diese theologische Struktur des gedenkend-bittenden Betens bildet eine Grundlage christlichen Gottesdienstes. Wir gedenken der Heilstaten Gottes in der Geschichte, kulminierend im Wirken Jesu, um darin begründet und darauf gestützt um ein neues Heilshandeln Gottes zu bitten. Zugleich bekennt die Kirche damit, daß sie nicht aus eigener Kraft, sondern allein im Heiligen Geist die Heiligung des Menschen bewirken kann. In zwei Sätzen bittet die Kirche, daß der Heilige Geist seine Kraft an das Wasser binden möge. Aber diese Bindung ist kein Selbstzweck, sondern dient der

Neuschaffung des Menschen und der Vergebung der Sünden in der Taufe: „Dieses Wasser empfang die Gnade deines eingeborenen Sohnes vom Heiligen Geiste, damit der Mensch, der auf dein Bild hin geschaffen ist, durch das Sakrament der Taufe gereinigt wird von der alten Schuld und aus Wasser und Heiligem Geiste aufersteht zum neuen Leben deiner Kinder.“ Diese Bitte wird verstärkt durch den Gestus des Eintauchens der Osterkerze bzw. außerhalb der Osterzeit durch das Berühren des Wassers. Es folgt nochmals eine Bitte um Herabkommen des Heiligen Geistes: „Durch deinen geliebten Sohn steige herab in dieses Wasser die Kraft des Heiligen Geistes, damit alle, die durch die Taufe mit Christus begraben sind in seinen Tod, durch die Taufe mit Christus auferstehen zum ewigen Leben.“ Den Abschluß des Gebets bildet wie beim Eucharistiegebet eine trinitarische Doxologie, die an den Lobpreis zu Beginn anknüpft.

Worum es theologisch in der Taufe geht und was wir letztlich erbitten, steht in den Bitten jeweils in den Nebensätzen, die mit „damit“ beginnen. Es geht nicht um die Heiligung des Wassers als Selbstzweck, sondern um die Wirksamkeit der folgenden Taufe am Täufling selbst. Die „Wandlung“ des Menschen ist wie bei der Eucharistie das Ziel des Hochgebets.

Friedrich Lurz

Ort des Friedens und der Armut: Assisi

Kaum 30 000 Einwohner zählt die kleine Stadt in Umbrien, die weltweit zum Symbol für ein Leben in Armut und Frieden geworden ist. Als Heimat des heiligen Franziskus steht Assisi für das restlose Vertrauen auf Gott, den radikalen Schnitt mit allem Einfluß und allen Reichtümern, die Franziskus hinter sich gelassen hatte. Als Ort des Friedensgebetes, das Johannes Paul II. dort 1986 mit Vertretern aller Weltreligionen abhielt, steht der Ort für das Bemühen um ein friedliches und konstruktives

Miteinander. Assisi ist durchweht von dem Geist, der in dem berühmten, lange Zeit Franziskus zugeschriebenen Friedensgebet „O Herr, mache mich zu einem Werkzeug deines Friedens“ zum Ausdruck kommt. Diesen friedlichen Geist strahlen auch die uralten Gemäuer aus, die sich in die wunderbare Natur der Umgebung schmiegen.

Die Wurzeln dieses Friedensortes reichen weit zurück, bis in die Antike. Archäologische Funde lassen eine Besiedlung bereits in vorrömischer Zeit vermuten. Im Jahr 89 v. Chr. wurde der Ort ein römisches Municipium (Stadt), nachdem die Einwohner sich den Römern angeschlossen hatten. Das antike Assisium besaß einen Mauerring. Im Zentrum des Städtchens befand sich ein Minervatempel, von dem die heutige Kirche Santa Maria sopra Minerva noch Zeugnis gibt. Wahrscheinlich kam das Christentum früh nach Assisi, mit Sicherheit aber schon vor dem vierten Jahrhundert, als das Christentum im Römischen Reich allgemein akzeptiert wurde. Der erste Bischof, der urkundlich erwähnt wird, ist der Märtyrer Rufinus. Über sein Leben ist nicht viel bekannt, auch sein Todesdatum 238 n. Chr. gilt als unsicher. Aber er hatte eine wichtige Funktion und Ausstrahlung, denn Rufinus ist der Stadtpatron, und auch die Kathedrale der Stadt trägt seinen Namen, San Rufino.

Mehrere Herrschaftswchsel folgten auf den Untergang des Römischen Reiches. 1160 unterstellte Friedrich Barbarossa die Stadt direkt der Kaiserkrone. Freie Kommune wurde die Stadt im Jahr 1198, als ihre Bürger die Burg stürmten und die Herrschaft des Deutschen Kaisers stürzten. Weiterhin bedrängten viele Kräfte die freie Stadt, bis sie 1202 schließlich von Perugia besiegt wurde. In dieser Schlacht geriet der junge Kaufmannssohn Franziskus in Gefangenschaft. Dieses Ereignis bereitete seinen inneren Wandel vor: Er wurde krank, stellte seine ganzen bisherigen Werte in Frage und schloß sich einem Kreuzzug an. Aber bereits kurz nach dem Aufbruch kehrte er, innerlich von einem Traum aufgewühlt, in seine Heimatstadt zurück, in der er sich in die Stille zum Gebet zurückzog.

Nach dem Tod des Franziskus begannen seine Anhänger mit dem Bau der mächtigen Basilika San Francesco, die zusammen mit der Grabeskirche für Klara das Stadtbild bis heute bestimmen. Von der umbrischen Ebene aus wirkt Assisi in die Länge gestreckt, die beiden Kirchen bilden so etwas wie Eckpunkte. In der Folgezeit des 13. Jahrhunderts kam die Stadt dennoch so schnell nicht zur Ruhe. Zahlreiche Machtkämpfe einflußreicher Familien beherrschten die Bürger, zudem wütete die Pest und brachte vielen Bürgern den Tod. Die Zahl der Einwohner schrumpfte beträchtlich. Schließlich wurde die Stadt im 15. Jahrhundert dem Kirchenstaat einverleibt. Viele buhlten darum, Assisi zu beherrschen, doch entzog sich die Stadt immer wieder fremden Einflüssen. Erst Napoleon konnte im Jahr 1808 die Stadt erobern, seine Truppen plünderten die Kirchen Assisis. 1861 wurde das Königreich Italien gegründet, Umbrien fiel diesem Reich zu. In dieser Zeit fand man zunehmend Interesse an mittelalterlicher Kultur und Kirchengeschichte, in der Zeit der Romantik schließlich kam Assisi zu einer völlig neuen Blüte. 1818 hatte man das Grab des heiligen Franziskus wiederentdeckt, 1850 auch das Grab Klaras. Immer mehr Menschen machten sich auf, um zu den Gräbern der berühmten Heiligen zu pilgern. Dadurch wurden größere Gästehäuser nötig, manches Hotel verschandelte im Zuge der Neubauten das Stadtbild. Als Lazarettstadt blieb Assisi im Zweiten Weltkrieg weitgehend verschont, in ihr wurden auch zahlreiche Juden versteckt.

Am 27. Oktober 1986 lud Papst Johannes Paul II. Vertreter aller Konfessionen und Weltreligionen zu einem gemeinsamen Friedensgebet ein. Dieses Gebet folgte den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils, das eine Öffnung hin zu den Weltreligionen markierte. Im Jahr 2002 konnte der Papst erneut zu einem Friedensgebet einladen, auch Benedikt XVI. folgte dem Beispiel und lud zum 25jährigen Jubiläum des Gebetstreffens im Oktober 2011 wieder zu einem Friedensgebet nach Assisi ein. 1997 ereilte Assisi ein schweres Unglück. Bei einem heftigen Erdbeben stürzten nicht nur Teile der Basilika ein und

mit ihnen wertvolle Fresken aus der Bauzeit, es kamen auch vier Menschen ums Leben. Spenden aus aller Welt ermöglichten den Wiederaufbau der Basilika und anderer Gebäude der Friedensstadt, sodaß Kardinal Angelo Sodano am ersten Adventssonntag 1999 den Altar in der Oberkirche wieder weihen konnte.

Assisi beherbergt neben den großen Kirchen über den Gräbern des Franziskus und der Klara sowie der Kirche San Rufino auch die Chiesa Nuova (Neue Kirche), die 1615 vom spanischen König Philipp III. gestiftet wurde. Außerdem die alte Kirche Santa Maria Maggiore, die bis zum Bau des Vorgängerbaus der heutigen Rufino-Kirche im 11. Jahrhundert als Kathedrale diente. Zudem befinden sich in Assisi einige Klöster, unter anderem ein von deutschen Franziskanerinnen aus Sießen betriebener Konvent, in dessen Gästehaus man übernachten kann.

Marc Witzenbacher

Ostern in Rom

Wer die Heilige Woche in Rom verbringt, kann den Zauber und die Faszination der „ewigen Stadt“ in besonderer Weise erleben. In diesen Tagen befindet sich die Stadt in einem Ausnahmezustand, nicht nur der großen Zahl der Pilger und Touristen wegen, sondern insbesondere durch die Vorbereitungen auf die Feierlichkeiten der Heiligen Woche. In den Kirchen werden die hintersten Winkel geschrubbt, Organisten und Musiker proben für die großen Feiertage, geschäftige Vorfreude bestimmt die Straßen. Die großen Gottesdienste, die der Papst in diesen Tagen feiert, beginnen mit der Eucharistiefeier des Gründonnerstags in der Bischofskirche von Rom, der Lateranbasilika. Anschließend begeben sich viele Pilger zur Scala Santa, der Heiligen Treppe, die sich in unmittelbarer Nähe der Basilika befindet. Der Überlieferung nach stieg Jesus diese Treppe, die

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

April 2012

„Trialog der Kulturen“

Viele Nationen machen sich auf den Weg.
Sie sagen: Kommt, wir ziehen hinauf
zum Berg des Herrn
und zum Haus des Gottes Jakobs.

Buch Micha – Kapitel 4, Vers 2

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Wie viele Besucher der Ferieninsel Mallorca wissen wohl um die Vergangenheit dieses kleinen Paradieses? Zu entdecken gibt es dort nicht nur Strände und malerische Buchten. Ich möchte den Blick auf einen Gelehrten richten, der dort im 13./14. Jahrhundert gelebt hat: Ramon Llull (siehe S. 256–259).

Ein Kernanliegen Lulls ist mir persönlich besonders wichtig: unsere Schwesterreligionen Judentum und Islam immer besser kennenzulernen. Menschen, die sich über Religionsgrenzen hinweg aus religiöser Verantwortung für gleiche Ziele einsetzen – die Stichworte Frieden, Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung benennen, um was es geht –, stehen mir von jeher innerlich nahe. Seit ich Juden und Muslimen begegnet bin, die in wesentlichen Punkten meine Haltung und Überzeugung teilen, interessieren mich ihre Bräuche und Traditionen, ihre Religiosität und ihre Art zu beten, kurz: die Quellen, aus denen sich ihre Lebenseinstellung speist. Dazu muß ich nicht dem hochgebildeten Llull nacheifern und mich auf wissenschaftlichem Niveau mit Judentum und Islam befassen. Vielfältige Informationen bieten z. B. die Internet-Portale www.hagalil.com und www.qantara.de, aber auch die einschlägige Sachbuchliteratur. Intensiver lerne ich im Austausch mit Juden und Muslimen selbst; dadurch kommt mir näher, was meinem Gegenüber am Herzen liegt und sein Leben prägt.

Ich bin überzeugt, daß unsere Zeit der Verständigung und Kooperation der Menschen bedarf, die dem einen lebendigen Gott begegnet sind und ihm ihren Lebenssinn verdanken. In den drei abrahamitischen Kulturen sind es Millionen. Was kann entstehen, wenn sie aufeinander zugehen und sich klarwerden, daß es an ihnen liegt, Gottes Schöpferwillen miteinander zu erfüllen?

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Der ungläubige Thomas

Graduale aus dem Dominikanerinnenkloster St. Gertrud,
Köln, um 1360,
Diözesanbibliothek Hs. 150, fol. 181r,
© Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek Köln

Lange Zeit vermutete man als Schreiber und Illuminator des Kölner Graduale den Kantor Johannes de Bachem, einen Mönch des Benediktinerklosters St. Pantaleon in Köln. Neuere Forschungsergebnisse erkennen in ihm eher den Stifter dieser Handschrift. Wahrscheinlich gab er den Codex beim Kölner Klarissenkloster St. Klara in Auftrag, wo eine Schwester Loppa von Spiegel die künstlerische Gestaltung ausführte. Nachweislich haben die Schwestern dieses Klosters für verschiedene Auftraggeber Handschriften illuminiert.

Bestimmt war das Graduale sehr wahrscheinlich für das Kölner Dominikanerinnenkloster St. Gertrud. Darauf verweisen eine besondere Sequenz für die heilige Gertrud im Anschluß an das Kirchweih-Formular und die Tatsache, daß der Festtag der Heiligen mit allen Meßtexten und einer eigenen Bildinitiale versehen ist.

Ein Skriptorium in St. Gertrud ist für den genannten Zeitraum nicht nachweisbar, so daß die Malerin Loppa von Spiegel für das Graduale in Frage kommt, was ein Vergleich mit verschiedenen Einzelblättern bestätigt, wo auf einem ihr Name vermerkt ist. Typisch für ihre Gestaltung sind kleine, in Anbetung verharrende Gestalten am Bildrand sowie pflanzliche Ornamente oder auch Tiergestalten. Solche stilistischen Merkmale werden in der Folgezeit abgewandelt, so daß die Handschrift auf die Zeit um 1350 datiert werden kann.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Nicht sehen und doch glauben

Um 1360 entstand das Graduale für das Kölner Dominikanerinnenkloster St. Gertrud, das unser Titelbild enthält. Als Malerin gilt die Ordensfrau Loppa von Spiegel, deren künstlerische Fähigkeiten auch in anderen zeitgenössischen Handschriften nachweisbar sind.

In einer Initiale „M“ stellt sie die österliche Begegnung des Auferstandenen mit dem „ungläubigen Thomas“ dar. Die rote Initiale, mit weißen Ornamenten verziert, steht auf einem dunkelblauen Hintergrund, der von einem weißen, regelmäßig angeordneten Geflecht mit roten Punkten unterbrochen wird. In den vier Ecken außerhalb der Initiale „M“ zeigt das Blau pflanzliche Ornamente. Ein kräftiger goldener Rahmen, der links unten in eine Ranke übergeht, hält das Ganze zusammen und konzentriert die Betrachtenden auf das Geschehen im Bildinneren.

Im Zentrum steht Christus, der durch die rot leuchtenden Wundmale an Händen und Füßen und in der Seite klar als Auferstandener gekennzeichnet ist. In der linken Hand hält er einen Kreuzstab mit österlicher Siegesfahne als Zeichen der Überwindung des Todes. Auch das Kreuz im Nimbus weist ihn als den Sieger über Leiden und Tod aus.

Neben ihm steht Thomas, vom Bogen der Initiale zum Teil verdeckt, als wollte er sich zurückziehen oder scheute die Begegnung mit Jesus, von dessen Auferstehung und Erscheinung im Kreis der Jünger acht Tage zuvor man ihm berichtet hatte. Thomas war dabei nicht zugegen gewesen, und er hatte verständlicherweise massive Zweifel geäußert, als die anderen ihm berichteten: „Wir haben den Herrn gesehen.“ (Joh 20, 25) Das Erlebnis des Karfreitags saß ihm noch zu sehr in den Knochen. Sein kritischer Verstand weigert sich zu glauben, was nach menschlichem Ermessen unglaublich ist. Er möchte selbst die Wundmale Jesu sehen, was den anderen ungefragt gewährt wurde. Sein Standpunkt ist klar: „Wenn ich nicht die Male der Nägel an seinen Händen sehe und wenn ich meinen Finger

nicht in die Male der Nägel und meine Hand nicht in seine Seite lege, glaube ich nicht.“ (Joh 20,25) Er fordert Beweise durch Sehen und Betasten, anders kann sein Zweifel nicht überwunden werden.

Die Malerin stellt Thomas bei der Begegnung mit Jesus eher als schüchtern dar. Jesus ergreift die Hand seines Jüngers und legt dessen Finger in seine Seitenwunde. Thomas soll erfahren, was er gefordert hatte, um glauben zu können: „Streck deinen Finger aus – hier sind meine Hände! Streck deine Hand aus und lege sie in meine Seite und sei nicht ungläubig, sondern gläubig!“ (Joh 20, 27) Das „M“ der Initialen greift genau diesen Vers auf: „Mitte manum tuam ...“ – „Leg deine Hand hierher ...“ Ihre Blicke begegnen sich. In Thomas' Blick liegt die Bitte um Vergebung für seinen Zweifel. Die leibhaftige Begegnung mit dem Auferstandenen läßt ihn Abstand nehmen von seiner Bedingung. Er ist zutiefst betroffen und weiß sich im Innersten durchschaut. Überwältigt von der Erfahrung: Vor mir steht der Gekreuzigte als Auferstandener, braucht er keinen Beweis mehr durch Berührung. Er kann nur noch betroffen stammeln: „Mein Herr und mein Gott!“ (Joh 20,28) Ein knapperes und zugleich dichteres Glaubensbekenntnis kennen wir nicht.

Die Füße Jesu wenden sich bereits von Thomas weg und gehen in die entgegengesetzte Richtung. Gleichzeitig könnte man meinen, daß Jesus dem Thomas auf den Fuß tritt. Er soll erkennen, worum es in der Nachfolge Jesu geht: „Weil du mich gesehen hast, glaubst du. Selig sind, die nicht sehen und doch glauben.“ (Joh 20, 29) In der Richtung des Weges Jesu steht eine Pflanze, deren unterer Teil weder Blätter noch Blüten trägt. An der Spitze aber entfaltet sie eine Blüte. Vielleicht will die Malerin damit andeuten, daß der Glaube wachsen kann und muß, nicht ein- für allemal fertig ist. Der Karfreitag hatte den Glauben des Thomas und auch der anderen Jünger stark erschüttert. Nun, nach Ostern, beginnt ein neuer Weg.

Der Verfasser des Johannesevangeliums hat in der Schilderung der Begegnung Jesu mit Thomas auch seine eigene Ge-

meinde im Blick. Sie lebt in einer Zeit mancherlei Anfechtungen im Glauben, da die sichtbare Begegnung mit ihrem Herrn nicht mehr möglich ist. Jetzt wird das Wort Jesu an Thomas für sie neu bedeutsam: „Selig sind, die nicht sehen und doch glauben.“ (Joh 20,29) Leben in der Nachfolge Jesu heißt, seinem *Wort* glauben, *ohne* „handgreifliche“ *Beweise*. In seiner rechten Hand hält Thomas ein Buch. Vielleicht will die Malerin damit andeuten, daß die Gültigkeit des Wortes Jesu im Buch der Bibel verbürgt ist durch die Zeugen, die ihn selbst als den Auferstandenen erfahren haben.

Nicht sehen können und doch glauben, ist das nicht die Situation aller Glaubenden – auch unsere heute? Jesus preist einen Glauben selig, der sich allein auf das Wort der Glaubensboten stützt und nicht auf Zeichen und Wunder.

Das Bekenntnis des Thomas: „Mein Herr und mein Gott!“ (Joh 20,28) zeigt, daß Thomas in dieser Begegnung Jesus nicht nur als den (wieder-)erkennt, mit dem er drei Jahre lang das Leben geteilt hat, sondern ihn zugleich auch als seinen Gott erkennt. Das Blau des Bildgrundes verdeutlicht, daß ein solches Bekenntnis nur im Glauben möglich ist.

Manche sagen, der Zweifel gehöre zum Glauben. Liegt darin, daß Jesus den zweifelnden Thomas so annimmt, wie er ist, und auf ihn eingeht, wie er es braucht, nicht auch für uns eine Chance?

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP

Trialog der Kulturen

Eine Spurensuche

Ein Religionsgespräch zwischen Judentum, Christentum und Islam über den Glauben? Eine Atmosphäre, die dem gegenseitigen Kennenlernen, der Begegnung und dem friedlichen Ringen um die Wahrheit förderlich ist? Zunächst waren derartige Gesprächssituationen innerhalb des frühen islamischen Herrschaftsbereiches am ehesten denkbar, so das Urteil der Historiker. Dies mag allzu idealisierend klingen, doch waren die ersten muslimischen Herren in religiösen Fragen duldsamer als ihre byzantinischen und sassanidischen Vorgänger. Von der christlichen und jüdischen Bevölkerung wurden sie weniger als Feinde denn als Glaubensgegner wahrgenommen. Die Auseinandersetzung um den Glauben fand als gelehrter Disput oder Briefwechsel oder, populärer ausgerichtet, als Religionsgespräch statt, das vor einem muslimischen Herrscher, manchmal auch unter seiner Beteiligung, geführt wurde. Im islamischen Herrschaftsbereich waren Juden und Christen als „Buchbesitzer“ ja rechtlich nicht zur Aufgabe ihres Glaubens und zur Annahme des Islam gezwungen, auch wenn die Möglichkeit zur Konversion permanent bestand. Nicht zuletzt aus wirtschaftlichen Gründen – Juden und Christen wurde eine Kopfsteuer auferlegt – und aufgrund sozialen Drucks wurde sie von der christlichen Bevölkerung verstärkt genutzt. Nur durch Konversion konnte man dem Schicksal eines Bürgers zweiter Klasse entgehen. Zu einer wesentlichen Verschlechterung der Beziehungen und zu einer zunehmenden sozialen Isolation der Christen in der islamischen Gesellschaft führten jedoch erst die Kreuzzüge.

Eine christliche Obrigkeit für muslimische Untertanen sah das islamische Recht umgekehrt nicht vor. Doch ab dem 11. Jahrhundert, mit der Rückeroberung Siziliens und dem Beginn der sogenannten Reconquista (Rückeroberung) des seit 719 unter muslimischer Herrschaft stehenden Spanien, stellte sich das

Problem faktisch. Vor dieser Zeit mußten muslimische Bürger von Byzanz zurückeroberte Gebiete ohne Ausnahme verlassen oder aber zum Christentum übertreten. Nun wurden in Sizilien und Spanien Sonderregeln erarbeitet, die die freie Religionsausübung und eine entsprechende Gerichtsbarkeit gewähren sollten, und erst ab 1502 wurden die unter christlicher Herrschaft lebenden spanischen Muslime und Juden gezwungen, entweder den christlichen Glauben anzunehmen oder auszuwandern.

Aus islamischer Sicht besaß das Christentum eine unzweifelhafte Bedeutung als Vorläuferreligion, die nach dem Erscheinen des Islam jedoch von begrenztem Wert war. Für die Christen stellt der Islam ein viel schwierigeres Problem dar, da er als nachchristliche Religion den Absolutheitsanspruch der christlichen Religion in Frage stellte. Die byzantinischen Theologen schwankten zunächst zwischen der Bewertung der Muslime als Häretiker (*heretici*) oder als Heiden (*ethnici* bzw. *pagani* oder *gentiles*). Während der Theologe Johannes von Damaskus (gestorben um 750) dem Islam noch einen Platz in der christlichen Ketzergeschichte zuwies, setzte sich bis zur Hochscholastik die zweite Deutung durch. Allerdings blieb auf christlicher Seite stets das Bewußtsein erhalten, daß der Islam aufgrund seines Monotheismus anders zu bewerten sei als das polytheistische Heidentum, ein wichtiger Faktor im Blick auf die Atmosphäre eines Religionsgesprächs.

Im frühen islamischen Herrschaftsbereich lebten verschiedene heterodoxe christliche Gruppen nebeneinander (Nestorianer, Jakobiten), die sich zwar verbal bekämpften, aber darüber doch die grundsätzlichen Gemeinsamkeiten nicht vergaßen. Gerade für diese christlichen Gruppierungen war es naheliegend, auch mit dem Islam eine ähnliche Form der Auseinandersetzung zu pflegen. Die außerhalb islamischer Herrschaft lebenden byzantinischen oder lateinischen Theologen hatten hingegen selten eine Kenntnis des Islam aus erster Hand. Selbst wenn die griechisch und lateinisch geschriebene Kontroverslite-

ratur formal als Dialog oder Trialog gestaltet war, so fehlte den Christen doch das lebendige Gegenüber, und der in all diesen Gesprächen auftauchende Muslim äußerte seine Glaubensansichten stets so, wie ein Christ sie sieht bzw. wie sie christlichem Wunschdenken entsprachen.

Bereits im Anfangsstadium der Kreuzzüge begann im Abendland ein neues Nachdenken über den Islam, von dem man eher vage Vorstellungen hatte. Petrus Venerabilis versuchte als erster, dem Gedanken Gehör zu verschaffen, daß man den Islam nicht mit dem Schwert, sondern allein mit den Waffen des Geistes und der Liebe überwinden könne – der Beginn einer neuen inneren Haltung und eines ernsthaften Studiums des Islam im Westen. Die Bettelorden nahmen den Impuls auf und widmeten sich dem Studium des Arabischen, hier ist der Beitrag von Raimundus Lullus hervorzuheben. Im Zuge dieser friedlichen Missionsbemühungen wurde im Abendland erstmals ein differenzierteres Bild des Islam möglich. Die Tradition von Religionsgesprächen wurde durch die Missionstätigkeit der Bettelorden belebt, man denke etwa an das Gespräch Franz von Assisis mit dem Sultan al-Malik al-Kamil (1219). Nach dem Fall von Konstantinopel im Jahre 1453 erhielt einerseits der Kreuzzugsgedanke neuen Auftrieb, doch gleichzeitig kam im Briefwechsel von Nikolaus von Kues und Johannes von Segovia erstmals der Gedanke eines „Konzils zwischen den Religionen“ auf. Die politische Entwicklung erstickte diesen zukunftsweisenden Ansatz, doch fand der Gedanke seinen literarischen Niederschlag in Nikolaus' Schrift „De pace fidei“.

Zweifellos war aber insbesondere die Situation auf der iberischen Halbinsel, vor allem im 12. und 13., aber noch bis ins 15. Jahrhundert, im Blick auf einen „Trialog der Kulturen“ herausragend fruchtbar. Was hier an Kultur- und Wissenstransfer, an soziokulturellen und religiösen Aneignungs- und Transformationsprozessen, an alltagsweltlichen Begegnungen, an überwiegend friedlicher Konfliktbewältigung zwischen Juden, Chri-

sten und Muslimen stattgefunden hat, ist noch nicht umfassend erforscht und in seiner ganzen Bedeutung erfaßt. Die hier zu erwartenden Aufschlüsse über Bedingungen, Erfordernisse und Verläufe interreligiöser Kontakte und Begegnungen dürften aber von höchstem Interesse sein im Hinblick auf drängende Herausforderungen unserer eigenen Zeit.

Susanne Sandherr

Raimundus Lullus (1232–1316)

Denker des Friedens

Der Mallorquiner Ramon Lull, neukatalanisch: Ramon Llull, latinisiert: Raimundus Lullus (1232–1316) ist im deutschsprachigen Raum heute noch immer wenig bekannt. Dennoch kann er als eine der faszinierendsten Gestalten des Mittelalters gelten. Die Autobiographie, die er von einem Bewunderer, möglicherweise im Blick auf das bevorstehende Konzil von Vienne (1311/12), in geschmeidigem Latein formulieren ließ, ist ein überaus bewegendes Lebenszeugnis eines radikal christlichen Lebens und gilt als zuverlässigste Grundlage zum Verständnis des genialen Denkers und Mystikers, des kreativen Philosophen, Theologen und Universalgelehrten Raimundus Lullus, der etwa 260 Werke in altkatalanischer und lateinischer Sprache verfaßt hat.

Die ersten drei Jahrzehnte seines Lebens kommen in Lulls Autobiographie nicht vor und lassen sich nur erschließen. 1232 in der kosmopolitischen Stadt Palma de Mallorca auf der noch überwiegend muslimisch besiedelten Baleareninsel geboren, führte Llull über 30 Jahre lang das Leben eines einflußreichen christlichen Adligen. Ein einschneidend wirkendes inneres Erlebnis – beim Schreiben eines Gedichts für eine Frau, nach Art

der verliebten Troubadoure, erblickt er fünfmal den gekreuzigten Herrn Jesus Christus – bewegt ihn zu einem radikalen Neubeginn. In ihm entsteht die Überzeugung, daß er erstens: bei der Bekehrung der Muslime sein Leben geben, zweitens: ein Buch, und zwar „das beste der Welt“, schreiben, und drittens: den Papst sowie weltliche Herrscher zur Gründung von Klöstern bewegen müsse, in denen Arabisch und andere Sprachen nichtchristlicher Völker gelehrt und gelernt werden können.

Llulls weiteres Leben steht ganz im Zeichen immer neuen Ringens um die Verwirklichung dieser Ziele. Er verläßt seine Familie und verkauft seinen Besitz; er unternimmt große Pilgerreisen. Llull studiert intensiv platonische und aristotelische Philosophie, christliche Theologie, verschiedene Einzelwissenschaften, vor allem aber arabische Sprache und muslimische Theologie, und verfaßt sogar erste eigene arabische Werke. Die Gründung des Franziskanerklosters Miramar auf Mallorca, das ganz dem Studium des Arabischen gewidmet sein sollte, allerdings nur von 1283–1288/89 bestand, gehört zu den Höhepunkten seines Wirkens. Bedeutsam ist die am Anfang von Raimundus Lullus' neuem Leben stehende Erfahrung, daß „der Herr seinen Geist erleuchtete“ – daher der spätere Ehrentitel „Doctor Illuminatus“ – und ihm „Form und Modus“ seines geplanten Buches, der „Ars magna“, eingab, der er im Laufe seines Lebens immer neue Fassungen und Facetten gab.

Die Entfaltung großartiger wissenschaftlicher und romanhafter und poetischer literarischer Produktivität, die Erfahrung von Anerkennung und Bewunderung, aber auch radikales Mißverstandenwerden, Mißerfolge der ersten Romreisen, Dialoge mit muslimischen Gelehrten in Tunis, Predigten vor Juden und Muslimen in Barcelona, aber auch die Härten von Abweisung und Ausweisung prägten die beiden zentralen Schaffensperioden (1274–1289 und 1289–1308). In seinen letzten Lebensjahren gelang es Lullus unter Aufbietung aller Energien, noch einmal Großes zu schaffen. So lehrte er erfolgreich in Paris und erwirkte dort die Anerkennung seines philosophischen Lebens-

werks, der „Ars“, durch seine gelehrten Hörer; er erlangte zudem Empfehlungsschreiben des Königs und des Kanzlers der Universität. Bedeutsam zweifellos und folgenreich war auch seine Teilnahme am Konzil von Vienne, das wohl auf sein Drängen hin die Einrichtung von Sprachkursen für Hebräisch, Griechisch, Arabisch und Chaldäisch beschloß.

Ort und Umstände seines Todes sind nicht mehr zu klären, das Grab Ramon Llulls befindet sich in der Franziskanerkirche S. Francisco in Palma de Mallorca. Seit dem 14. Jahrhundert wurde und wird er in der Diözese Mallorca sowie im Franziskanerorden, mit nachträglicher Billigung durch mehrere Päpste, als Seliger verehrt. Die Bemühungen um eine Heiligsprechung sind, u. a. behindert durch die unberechtigte Zuschreibung alchimistischer Schriften, noch nicht ans Ziel gelangt.

Was verbarg sich hinter Raimundus Lullus' Vorsatz, „das beste Buch der Welt“ zu schreiben? Weder Rekordsucht noch persönliche Eitelkeit waren die Triebkräfte, es ging Lullus vielmehr darum, ein philosophisch-theologisches Werk zu verfassen, mit dessen Hilfe Nichtchristen gewaltlos, nämlich mit der Vernunft einsichtige Argumenten, von der Wahrheit des Christentums überzeugt werden könnten. Die von Lull entwickelten und erfindungsreich angewandte philosophische Methodik bzw. Mechanik hat, von Nikolaus Cusanus bis Leibniz, die besten theologischen und philosophischen Köpfe der Renaissance und der Neuzeit inspiriert.

Vergegenwärtigen wir uns abschließend einige Hintergründe dieses Denkens. Im 13. Jahrhundert war im Mittelmeerraum, u. a. aufgrund der wachsenden Handelsbeziehungen und der Konkurrenzen zwischen Judentum, Christentum und Islam, eine Lebenswelt von bemerkenswerter geistiger und sozialer Vielgestaltigkeit entstanden. Ramon Llull, der inspirierte Sänger der einzigartigen Liebe zwischen dem „Freund und dem Geliebten“, dem menschlichen Ich und Gott, war für diese Vielgestaltigkeit äußerst aufgeschlossen. Zugleich ließ er sich, in der kreativen Aneignung neuplatonischer, jüdisch-kabbalistischer,

christlicher (Augustinus, Anselm von Canterbury, Richard von St. Viktor) und muslimischer Traditionen (Algazzali, Sufi-Mystik) zuinnerst von der Idee des sich dynamisch differenzierenden „Einen“ leiten. Ramon Llull gelang etwas Außerordentliches: gerade als Denker der Einigung und des Einen war er Anwalt der in der Einigung zu vollziehenden Differenzierung. Es lag ihm völlig fern, die Fülle der Wirklichkeit einem alles verschlingenden, letztlich herrschaftlichen, ja gewaltförmigen Einheitsdenken auszuliefern. Raimundus Lullus, Denker eines anspruchsvollen, alle Kräfte und Seelenvermögen fordernden Friedens, eines Friedens, der herausfordert, weil er alles andere als faul ist.

Prägend für Lulls Werk ist die Zuversicht, daß in streng philosophischer Beweisführung eine Übereinstimmung des Kerngehalts der christlichen Glaubenslehre und der Gotteserkenntnis der natürlichen menschlichen Vernunft erreicht werden kann. Doch so vernunftoptimistisch dieses Denken ist, seine Urerfahrung ist die liebende mystische Einigung von Gott und Mensch, die das Ich öffnet und antreibt zur liebenden Hingabe an die Menschengeschwister. Das eigentliche Schlüsselwort, das Herzwort dieses Denkens ist „Liebe“.

Susanne Sandherr

Gottheit tief verborgen

Der Fronleichnamshymnus Thomas von Aquinos

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 177.

Der Fronleichnamshymnus „Adoro te devote“, dessen im Gotteslob (546) verwendete deutschsprachige Fassung „Gottheit tief verborgen“ (1951) von der Karmelitin Dr. Maria Petronia Steiner stammt, wird dem heiligen Thomas von Aquino zugeschrieben.

Das Fronleichnamfest – das Wort setzt sich zusammen aus den Bestandteilen *fron*, Herr, und *lichnam*, lebendiger Körper, Leib – wurde im 13. Jahrhundert eingeführt. Die Lütticher Augustinerchordame Juliana, intensive Verehrerin des Altarsakramentes, hatte 1209 eine sich wiederholende Vision des Vollmonds, Bild der Kirche, die von der Sonne Christus ihr Licht empfängt. Doch auf der runden Scheibe des leuchtenden Mondes ist ein dunkler Fleck zu sehen. Diese dunkle Stelle wird im Verlauf der Vision als Fehlen eines besonderen christlichen Festes zu Ehren der Eucharistie deutlich. Seit etwa 1230 engagiert sich die Selige Juliana von Lüttich öffentlich für ein Fest der Eucharistie. Der Erzdiakon von Lüttich, Jakob von Troyes, ordnet als Papst Urban IV. 1264 eine solche Feier für die gesamte Kirche an – das Fronleichnamfest ist geboren. Zu dieser Zeit hielt sich Thomas von Aquino am Hof Urbans in Orvieto auf, und es liegt nahe, daß der Papst den großen Theologen um die Zusammenstellung und Verfassung der liturgischen Texte des neuen Festes bat.

Im Gedenken an das letzte Abendmahl wird als Festtag ein Donnerstag gewählt, zugleich aber ein Termin außerhalb des Osterfestkreises. Bald verbinden sich mit dem Fronleichnamfest Prozessionen, Wege hinaus – es geht um die eucharistische Wandlung und Erneuerung der ganzen Schöpfung!

Die Bulle *Transiturus de hoc mundo* Papst Urbans IV. vom 11. August 1264 sagt über Christus, den Spender des Sakraments der Eucharistie: „Jede Fülle der Großzügigkeit übersteigend, jedes Maß der Liebe überschreitend, verteilte er sich zur Speise. O einzigartige und bewundernswerte Freigiebigkeit, da der Schenker zum Geschenk wurde und die Gabe völlig gleich mit dem Geber ist!“ Und weiter heißt es pointiert und verdichtend über das eucharistische Brot: „Dieses Brot wird verzehrt, aber nicht aufgezehrt; es wird gegessen, aber nicht umgewandelt; denn es wird keineswegs in den Essenden umgeformt, sondern, wenn es würdig empfangen wird, wird ihm der Empfangende gleichgestaltet.“

Blicken wir nun näher auf das Gebet bzw. Lied, dessen Urheberschaft, ebenso wie bei *Lauda Sion Salvatorem* und *Pange lingua*, Thomas von Aquino zugesprochen wird. Das siebenstrophige Gebet gehörte wohl nicht zu den liturgischen Texten des Festes im engeren Sinne, sondern war für eine eucharistische Andacht vorgesehen. Daß das Fronleichnamsoffizium, die theologischen Texte für Messe und Stundengebet des Festes, ein Werk des Thomas sind, wird in jüngeren Forschungen nicht mehr in Zweifel gezogen, doch auch für die Echtheit des Hymnus konnten weitere Stützen gefunden werden.

Übereinstimmend wird Thomas in den Quellen als ein Mann mit starker Hingabe an die Eucharistie geschildert. Vor allem in seiner *Summa theologiae* widmet er sich den Fragen dieser Mitte aller Sakramente eindringlich, doch bis aufs Sterbebett soll ihn die Furcht begleitet haben, über die Eucharistie Falsches gelehrt zu haben.

„Gottheit tief verborgen, betend nah ich dir“: die Sprache des Eucharistiehymnus ist eindringlich und warm, persönlich, fast privat. Und tatsächlich ist dieses Gebet auch über zwei Jahrhunderte unbekannt geblieben. Erst als es nach dem Trienter Konzil in das neue Römische Meßbuch von 1570 aufgenommen worden war, wurde es zu einem der beliebtesten eucharistischen Gebete des Klerus und des Gottesvolkes in der Weltkirche.

Nach neueren Forschungen ist im ersten Vers der ersten Strophe nicht von der verborgenen Gottheit (*latens deitas*), sondern von der verborgenen Wahrheit die Rede (*latens veritas*). Eine verborgene Wahrheit, was bedeutet das? Hier ist die Einsicht gemeint, daß unsere Sinne allein die göttliche Dimension der geschöpflichen Wirklichkeit nicht erreichen können; ihre letzte Wahrheit bleibt verborgen. Diese Sicht oder Einsicht unterstreicht und entfaltet die zweite Strophe. *Fides ex auditu*, wie die *Vulgata Röm 10,17* übersetzte: der Glaube kommt nicht von dem, was Augen, Mund und Hände wissen, sondern vom hingebenen Hören auf das wahre Wort, auf das Wort der Wahrheit,

Christus selbst. Damit ist keine Abwertung der Sinne verbunden, die in der Eucharistie ja gerade zum Schauen, Berühren, Schmecken geladen sind. Doch dies ist zugleich ein Schauen, Berühren und Schmecken, das die Sinneswahrnehmung erfordert und sie auf eine den Sinnen verborgene Wahrheit hin übersteigt.

Die dritte Strophe vertieft dieses Verständnis. Die Kühnheit der eucharistischen Gegenwart übertrifft in gewisser Weise sogar die des Gekreuzigten, der hier wenigstens als leidender Mensch offenbar war. In den eucharistischen Gaben Brot und Wein jedoch „ist auch verborgen deine Menschheit ganz“. Es kommt also darauf an, die eigene selbstgewisse und selbstgenügsame Wahrnehmung – der Sinne, aber auch des Intellekts – im Glauben umstürzen, erneuern, verwandeln, auferbauen zu lassen.

Dies aber steht nicht in der Macht des Menschen. Darum enthält die vierte Strophe beides, paradox das Glaubensbekenntnis des „ungläubigen“ Thomas, und die Bitte um einen vertieften Glauben an, um Hoffnung auf und um Liebe zu Christus, „Du mein Herr und Gott“.

In der fünften Strophe ist die Rede von einem „memoriale“, einem „Denkmal, das uns mahnet an des Herrn Tod“. Dieses Denkmal selbst ist nicht tot, sondern höchst lebendig und Leben spendend. Darum bittet diese Strophe darum, von diesem Leben leben, ja seine Süße für immer schmecken zu dürfen, und so unverlierbare Weisheit des Geistes zu erlangen; das lateinische Verbum „sapere“ ist für beide Bedeutungen offen.

Die sechste Strophe spricht Jesus mit einem Spätantike und Mittelalter vertrauten Bild als Pelikan an. Der im Orient wie im Okzident wirkmächtige, breit rezipierte Physiologus beschäftigt sich in seinem aus dem zweiten oder dritten Jahrhundert stammenden Werk als erster Schriftsteller des antiken griechisch-römischen Kulturkreises systematisch mit der christlichen Auslegung und Deutung der Eigenschaften verschiedener

Tiere. Der Pelikan wird in diesem Büchlein symbolisch-allegorisch bzw. typologisch auf Christus und sein Erlösungswerk hin gedeutet, auf dieses Verständnis spielt der mittelalterliche Hymnus an.

Die Schlußstrophe spielt bzw. arbeitet mit der Polarität verbergen – enthüllen (offenbaren). Die göttliche Gegenwart ist im Sakrament für das menschliche Auge verschleiert, verhüllt (velatum). Das ganze Liebesverlangen des Menschen in seiner verehrenden Hingabe geht aber auf eine Entschleierung, Enthüllung, Offenbarung (revelata) des Geliebten hin. „Laß die Schleier fallen einst in deinem Licht, / daß ich selig schaue, Herr, dein Angesicht.“ Betont wird in diesem Bittgebet davon gesprochen, daß ein solches Sehen nur „in deinem Licht“ wirklich werden kann – in unserem eigenen Licht können wir dieses Gesicht nicht unverhüllt sehen. Beachtenswert ist auch der lateinische Genitiv, den die deutsche Übertragung einholen will: *beatus tuae gloriae* – selig (von) deiner Herrlichkeit; Christus unverhüllt, in seiner Herrlichkeit, zu sehen, macht selig.

Gottheit, letzte Wahrheit: tief verborgen – und doch dem hingegebenen Glauben gegenwärtig in Brot und Wein, deren Wirklichkeit im eucharistischen Geschehen weder vernichtet noch mit der Wirklichkeit des Leibes und Blutes Christi vermischt wird. Wenn Brot und Wein ganz und gar in Leib und Blut Christi gewandelt werden, werden sie ganz und gar als Brot und Wein bestätigt, indem sie in neuer, unbekannter Weise durchsichtig werden, auf ihr ureigenes Wesen und auf ihren eigentlichen, schöpferischen Urgrund. Der Fronleichnamshymnus bittet darum, daß auch wir uns offenhalten für diese Wandlung, daß ihre Kraft auch uns, und unsere ganze Wirklichkeit, ergreift.

Susanne Sandherr

Die Feier der Erstkommunion

Mit der Taufe ist letztlich die Eucharistie als Endpunkt der Initiation verbunden. Bereits in der *Traditio Apostolica* mündet die Feier der Tauf- und Osternacht in der gemeinsamen Feier der Eucharistie, an der die Neugetauften in ihren weißen Taufkleidern teilnehmen und mit der ganzen Gemeinde die Kommunion empfangen, selbst neugetaufte Kinder. Auch heute bilden bei der Initiation eines Erwachsenen in der Osternacht immer die Teilnahme an der Eucharistie und ihr Empfang diesen Endpunkt. Zuvor hat der zuständige Priester automatisch die Vollmacht zur Firmung nach der Taufe.

Indem im Mittelalter im Westen die Firmung von der Taufe gelöst und dem Bischof vorbehalten wird, während die Taufe immer näher an die Geburt rückt, besteht der Impuls zu einer späten Erstkommunion. Im *Frühmittelalter* praktiziert man zunächst noch die *Taufkommunion*: Bei der Tauffeier empfangen die Kleinkinder auch die Eucharistie, entweder in Form des – in den in den Kelch getauchten – Leibes Christi, oder indem der Priester einen Finger in den Kelch taucht und vom Kind ablutchen läßt. Daran schließt sich allerdings kein regelmäßiger Eucharistieempfang an; er setzt erst in einem höheren Alter ein.

Als im *Hochmittelalter* für den Empfang der Eucharistie ein Lebensalter „der Unterscheidung“ gefordert wird, ist die erste Kommunion endgültig von der Taufe getrennt. Daß alle Gläubigen zumindest zu Ostern zum Empfang der Kommunion nach vorheriger Beichte verpflichtet werden, zeigt faktisch eine wachsende eucharistische Abstinenz der Gläubigen an. Für ältere Kinder findet auch keine gemeinsame Erstkommunion statt. Vielmehr besteht die erste Kommunion in der erstmaligen Teilnahme eines Kindes an der *Osterkommunion* mit den Erwachsenen. Damit verbunden ist, daß nun die Beichte vor die Erstkommunion geschoben ist. Für Glaubenswissen und religiöse Reife zu sorgen, ist Sache der Eltern und gegebenenfalls der

Lehrer oder Pfarrer, die auch über den Zeitpunkt der Zulassung befinden. Wir treffen in Spätmittelalter und früher Neuzeit auf ein Alter der Erstkommunion zwischen sieben und vierzehn Jahren, wobei zunehmend das höhere Alter gewählt wird.

In der *Neuzeit* ändert sich die Auffassung von der Kindheit. Kinder werden weniger als kleine Erwachsene betrachtet, sondern als Menschen mit erheblichem Potential, das aber zunächst der Entwicklung und der Förderung bedarf. Als Reaktion auf die Reformation und auch zur Profilierung des Katholischen wird die Dimension des „Glaubenswissens“ bei den Laien immer wichtiger. Besonders in der Predigt sucht man es zu fördern. Katechismen dienen als verbindliche Lehrgrundlage. Wie auf evangelischer Seite versucht wird, vor die Konfirmation, die zum Abendmahlsempfang notwendig ist, eine Form der Unterweisung zu schalten, so versucht man dies auf katholischer Seite vor der relativ spät angesetzten Erstkommunion.

Allmählich bildet sich ein *gemeinsamer Unterricht* der Kinder heraus, der mit Einführung einer allgemeinen Schulpflicht seit dem 18. Jahrhundert einen festen Rahmen erhält. Es kann dahingestellt bleiben, ob dieser Prozeß bewußt abläuft, aber im Grunde entwickeln beide Konfessionen jeweils eine Form des *Katechumenats nach der Taufe*. Was in der Antike im Katechumenat geschieht, wird nun ins Schulalter verlagert und mit der Entwicklung vom Kind zum Erwachsenen verbunden. Erst am Ende dieser Einführung in den Glauben, besser gesagt in das Glaubenswissen, das zugleich zu einer Vertiefung des Glaubensvollzugs führen soll, steht die erste Kommunion. Damit wird nun endlich die notwendige Konsequenz daraus gezogen, daß seit langem die Säuglingstaufe die Norm bildet und die Initiationsriten daraufhin ausgerichtet werden müssen.

Eine *gemeinsame feierliche Erstkommunion* ist in Frankreich, Belgien und den Niederlanden in der ersten Hälfte, in Deutschland und der Schweiz in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts bezeugt. Für die Ausbreitung haben sich besonders

die Jesuiten engagiert. Da unter den Erwachsenen aber eine – von der Kirche geförderte – eucharistische Anbetungs- die Kommunionfrömmigkeit verdrängt hat, bleibt für viele Katholiken die Erstkommunion der Einstieg in die seltene Kommunion.

Im 19. Jahrhundert ist das Alter der Erstkommunikanten hoch, und die Feier, die nach einer *Prüfung* von Katechismuswissen vollzogen wird, bildet wie die evangelische Konfirmation einen Übergangsritus ins Erwachsenenalter. Erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts fordert Papst Pius X. nicht nur zum regelmäßigen Empfang der Eucharistie, sondern auch zu einer frühen Erstkommunion auf. Damit wandert die Erstkommunion, für die nie eine liturgische Gestalt festgelegt wird, wieder ins frühe Schulalter.

Der Termin am zweiten Sonntag der Osterzeit, dem Weißen Sonntag und damit noch in der Osteroktav, bildet sich bereits im 17. Jahrhundert heraus. Die Kinder tragen zunächst schwarze Kleidung, erst im 19. Jahrhundert werden die Mädchen – in Anlehnung an das Taufkleid – in Weiß gekleidet. In einer Prozession werden die Kinder in die Kirche geführt, wo sie am Hochamt teilnehmen und das Taufversprechen erneuern, bevor sie die Eucharistie in Gestalt des Brotes empfangen. Am Nachmittag findet eine Vesper oder eine Andacht für die Kinder statt, in der sie bis Mitte des 20. Jahrhunderts oftmals in fromme Vereinigungen aufgenommen werden. Zudem wird das Fest erkennbar als Familienfest gefeiert, bei dem Geschenke und ein Festmahl eine wichtige Rolle spielen.

Heute erleben wir erneut erhebliche Umbrüche, die von der *Gleichzeitigkeit gegensätzlicher Konzeptionen* geprägt sind. Diese Umbrüche sind in der veränderten sozialen Gestalt der Kirche begründet, die sich auch auf die Zugangswege auswirkt. Sind sogenannte volksskirchliche Strukturen vorhanden, dann ist die Taufe im Kindesalter noch selbstverständlich und die Erstkommunion eng an das Grundschulalter gebunden. Wo volksskirchliche Strukturen nicht mehr vorherrschen, werden

weniger Menschen im Kindesalter getauft, oder die Taufe bleibt eine singuläre religiöse Feier, der kein familiäres Glaubensleben folgt. Für die eine Gruppe ist die Erstkommunion eine Selbstverständlichkeit, und die Vorbereitung kann auf eine entsprechende Glaubenspraxis aufbauen. Die andere Gruppe vermag überhaupt keine Praxis und Kenntnis des Glaubens einzubringen, sondern bedarf einer grundlegenden Einführung. Dies stellt viele Gemeinden vor erhebliche Probleme. Wenn allerdings gelingt, die erst auf dem Weg zur Erstkommunion empfangene Taufe eines Kindes mit der Vorbereitung aller sinnfällig zu verbinden, können neue Formen eines „Katechumenats“ entstehen. Was für die einen ein „nachgeholtes“ Katechumenat ist, ist für andere der – auch ein Kinderleben – wendende Weg zum Christusglauben und zur Glaubensgemeinschaft der Kirche. Momentan ist es vor allem nötig, diese Ungleichzeitigkeit auszuhalten und im guten Sinne zu nutzen, nicht aber den vermeintlichen Idealen alter Zeiten nachzutruern.

Friedrich Lurz

Mittler der Denkkulturen: Thomas von Aquin

Auf dem Weg nach Paris geschah es. Es ging ganz schnell. Sein Bruder fackelte nicht lange, setzte Thomas auf ein Pferd und floh mit ihm während einer Rast auf der kaiserlichen Festung Acquapendente auf eine Burg der Familie nach Kampanien. Der Entschluß des Thomas, kurz zuvor in einen Bettelorden einzutreten, hatte die Familie erzürnt. Mit dieser Entführungsaktion meinte man, den Mönchsbruder wieder zur Räson zu bringen. Schließlich war sein Weg vorgezeichnet. Nicht, daß sich gegen sein Leben als Mönch Widerstand regte, diesen Weg hatte man für den fünfjährigen Thomas bereits vorgezeichnet, als man ihn

an das berühmte Benediktinerkloster Monte Cassino übergab. Aber der Eintritt in den erst rund 30 Jahre alten Bettelorden der Dominikaner widersprach dem Stand der adeligen Familie, aus der Thomas von Aquin stammte. Mit dem Hausarrest, den man dem störrischen Thomas nun auferlegte, erreichte die Familie allerdings nichts. Nach mehr als einem Jahr blieb der Wille des Thomas ungebrochen, er konnte schließlich nach Neapel zurückkehren und sein Studium wieder aufnehmen. Anschließend reiste er erneut nach Paris.

Eine abenteuerliche Episode, die der Geschichtsschreiber Ptolemäus von Lucca in seiner Kirchengeschichte beschreibt. Die genauen Angaben legen nahe, daß sich diese Szenen auch so abgespielt haben, schließlich war der Eintritt des adeligen Thomas von Aquin in den Prediger- und Bettelorden der Dominikaner eine kleine familiäre Revolution. Thomas war der dritte Sohn des Grafen Landulf, des Herrn von Aquino, einer kleinen Stadt, etwa 30 Kilometer von Neapel entfernt. Er wurde Anfang 1225 oder Ende 1224 auf der Schloßfestung Roccasecca geboren. Sein Vater Landulf wollte sich mit der Kirche gut stellen, denn das Auskommen mit allen politischen und gesellschaftlichen Mächten erwies sich als enorm wichtig für einen Lehnsherrn seines Standes. So entschied er sich, dem fünfjährigen Thomas eine Karriere als gelehrter Mönch im Kloster Monte Cassino zu verschaffen, und übergab ihn im Jahr 1230 dem einflußreichen Abt. Die Familie des Thomas allerdings geriet während des Einmarschs Friedrichs II. nach Italien zwischen die Fronten geistlicher und weltlicher Macht. Thomas mußte das Kloster verlassen und wurde zum Studium nach Neapel geschickt, um dort an der Artistenfakultät ein akademisches Leben zu beginnen, dem letztlich erst sein Tod ein Ende setzte.

Während des Studiums allerdings wechselte Thomas in den Dominikanerorden. Diese neuartigen Ordensleute waren 1231 nach Neapel gekommen und hatten dort wie überall, wo sie auftraten, eine enorme Anziehungskraft auf die jungen Leute ausgeübt. Sie brachen mit den herkömmlichen Privilegien,

lebten in evangelischer Armut und predigten den einfachen Leuten das Evangelium. Diese neue Art zu denken faszinierte den außerordentlich klugen Thomas. Mit der Welt zu brechen und gleichzeitig ganz gegenwartsbezogen in ihr zu wirken, das war für Thomas die eigentliche Konsequenz der Inkarnation. Ganz eingebunden in die Kultur ihrer Zeit versuchten die Dominikaner, Probleme ihrer Zeit im Licht der Botschaft aus der Ewigkeit zu lösen. Dabei nahm die Vernunft eine wichtige Rolle ein: Der Glaube führt die Vernunft zu sich selbst, ihre Aufgabe liegt letztlich im Verstehen des Glaubens. Die dominikanische Theologie läßt der Vernunft, ihren Methoden sowie ihren Gegenständen einen eigenen Wert. Diese Erkenntnisse sowie die radikal am Evangelium ausgerichtete Art zu leben waren der Ursprung der Theologie des Thomas von Aquin.

Nachdem er sich aus den Fängen seiner Familie befreit hatte, reiste Thomas also wie ursprünglich gedacht nach Paris. Dort traf er auf Albert den Großen, der sein wichtigster Lehrer werden sollte. Alberts Lebensaufgabe war es, das griechische Denken, insbesondere die Philosophie des Aristoteles, in die Theologie einzubringen und sie den Menschen verständlich zu machen. Seine Kommentare und Vorlesungen zu Aristoteles hatten Aufsehen erregt und ihn zu einer wichtigen Lehrautorität gemacht. Thomas folgte Albert nach Köln und kehrte 1252 schließlich wieder nach Paris zurück. Dort nahm er seine eigene Lehrtätigkeit auf, wurde 1256 zum Magister und übernahm die Leitung einer dominikanischen Schule und des Universitätskollegs Saint-Jacques. In diese Zeit fiel auch die Arbeit an seinem Sentenzen-Kommentar und der „Summa contra gentiles“ (Wider die Heiden). Sein Ruhm verbreitete sich schnell, Thomas übernahm Lehrtätigkeiten an mehreren italienischen Universitäten. Schließlich folgte er abermals einem Ruf nach Paris, wo er seine „Summa Theologiae“ schrieb, die er 1273 – gerade an die Universität Neapel zurückgekehrt – vollendete. In Neapel starb Thomas 1274 im Alter von nur 49 Jahren.

Thomas ist mit Sicherheit einer der wichtigsten Theologen des Mittelalters. Er besaß eine schier unglaubliche Schaffenskraft; es heißt, er konnte mehreren Sekretären gleichzeitig unterschiedliche Werke diktieren. Auf ihn geht das in der späteren Theologie fruchtbar gewordene Miteinander von Glaube und Vernunft zurück. Er versuchte auf der Basis der Philosophie des Aristoteles auf der einen Seite und den biblischen Schriften auf der anderen eine Synthese, die sowohl der philosophischen und theologischen Wissenschaft wie auch dem Glauben der Kirche gerecht wird – ganz im Sinne der dominikanischen Lebens- und Denkweise. Der Vernunft sprach er dabei eine „dienende Aufgabe“ zu, gleichzeitig habe sich die Theologie als vernunftgemäß zu erweisen. Sein theologisches Hauptwerk, die „Summa“, bildete die Grundlage für das mittelalterliche scholastische Denken.

Marc Witzenbacher

Woche für das Leben: Miteinander der Generationen

Nur im Miteinander der Generationen können die aktuellen Herausforderungen unserer Gesellschaft bewältigt werden. Diesen gesamtgesellschaftlichen Aspekt betont das Jahresthema der diesjährigen „Woche für das Leben“, die vom 21. bis 28. April stattfindet. Unter dem Motto „Mit allen Generationen“ betonen die Verantwortlichen aus den beiden großen Kirchen, wie sehr der Mensch ein soziales Wesen ist und sich auch nur im Miteinander wirklich entfalten kann. Auf die Zuwendung anderer Menschen seien alle Generationen angewiesen: „Auch ein erwachsener Mensch benötigt Arbeit und Wissen, Liebe und Zuwendung anderer, um gut zu leben“, heißt es in der Begründung des Jahresmottos.

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Mai 2012

„Wende zur Neuzeit“

Stell dich auf deine Füße, Menschensohn;
ich will mit dir reden.

Buch Ezechiel – Kapitel 2, Vers 1

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

So verschieden die beiden großen Gestalten des 16. Jahrhunderts, Martin Luther und Ignatius von Loyola, auch sind (siehe S. 344–349) – eines verbindet sie: die Bedeutung ihrer eigenen Biographie für ihr Engagement in Theologie und Kirche. Der einzelne Mensch gewinnt für jeden der beiden zentrale Bedeutung, etwa wenn der Baske in seinen Geistlichen Übungen Glaubende dazu anleiten will, Gottes Wegweisung im eigenen Leben zu entdecken, oder wenn der Wittenberger in einem seiner dichtesten Lieder konsequent „mich“ in den Mittelpunkt stellt (siehe S. 349–352). Mit Recht gelten sie als Wegbereiter der erwachenden Individualität, die als ein wesentliches Charakteristikum der Neuzeit gilt.

Heute ist die Individualisierung jedoch so weit fortgeschritten, daß man regelrecht von Vereinzelung sprechen muß. Jede(r) genießt zwar unbedingten Persönlichkeitsschutz und kann sich frei entfalten, wird aber als diese einzigartige Person kaum wertgeschätzt. Und jede(r) hat an dieser Situation seinen Anteil, auch Sie und ich. Wie sehe ich die Menschen, die meinen Weg kreuzen? Bin ich offen, die Facetten ihre Persönlichkeit wahrzunehmen, ihnen zu begegnen?

Unser Monatsvers, Gottes Anrede an den Propheten aus Ezechiel 2, 1, weist darauf hin, daß Gott uns nicht nur wahr-, sondern ernstnimmt: Er will uns als seine Gesprächs-, ja Bundespartner, mit allen Stärken und Schwächen. Und zwar nicht allein! Ein Echo des Ezechielverses im zweiten Hochgebet ruft dies in Erinnerung, wenn wir miteinander Eucharistie feiern: „Wir danken dir, daß du uns berufen hast, vor dir zu stehen und dir zu dienen.“ Daß sich das mitten im Leben auswirkt, daß wir Tag für Tag mit allen Glaubenden im Bunde sind, das gilt es zu entdecken und zu bewähren.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Pfingsten

Evangeliar, aus Gengenbach, Mitte des 12. Jahrhunderts,
Cod. bibl. 2° 28, fol. 144v,
© Württembergische Landesbibliothek Stuttgart

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

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

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

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP (+)

Kraft aus der Höhe

Der Maler des Gengenbacher Evangeliars widmet im zweiten Drittel des 12. Jahrhunderts dem Pfingstereignis, das den österlichen Festkreis beschließt, ein ganzseitiges Bild. Das paßt in seinen Zyklus der Gestaltung wichtiger Feste im Lauf des Kirchenjahres.

Mit einem breiten, schmuckvollen Rahmen umgibt er das Bild, wobei er in den vier Ecken, die vielfach auch zur Darstellung der Evangelisten genutzt werden, das Pflanzenmotiv unterbricht und eine jeweils andere Füllung bevorzugt. Nur in der Mitte oben weist der Rahmen eine Öffnung nach innen auf. Hier stößt eine Blüte, die wie ein Füllhorn wirkt, auf einen Rundbogen, der zu beiden Seiten von den Kapitellen zweier Säulen ausgeht. Zwei Türme hinter bzw. oberhalb der Kapitelle deuten die Stadt Jerusalem an, in der nach dem Bericht der Apostelgeschichte (2, 1–13) das Pfingstereignis stattfand.

Dicht zusammengedrängt sitzen zwölf Männer zwischen den beiden Säulen, dem Betrachtenden zugewandt. Hier weicht der Maler vom biblischen Bericht ab, in dem es heißt, daß die Apostel nach der Himmelfahrt Jesu vom Ölberg nach Jerusalem zurückkehrten und in der Stadt ins „Obergemach“ gingen, wohl dem Abendmahlssaal, wo sie fortan blieben. Da heißt es ausdrücklich: „Sie alle verharrten dort einmütig im Gebet, zusammen mit den Frauen und mit Maria, der Mutter Jesu, und mit seinen Brüdern.“ (Apg 1, 14) Auf den meisten Pfingstbildern wird Maria inmitten der Apostel dargestellt. Sie erwartet mit den Jüngern betend den verheißenen Heiligen Geist. Vielleicht will der Maler sagen: Was an Pfingsten geschieht, fordert in erster Linie die Apostel als Säulen der Urkirche heraus. Sie treten anschließend vor die versammelte Menge aus allen Völkern und verkünden, was mit Jesus geschehen ist und wie seine Botschaft nun weitergeht durch alle, die an ihn glauben (vgl. Apg 2, 14 ff.). Dazu werden sie ausgestattet mit Heiligem Geist.

Ihn stellt der Maler im Symbol der Geisttaube ins Zentrum des Bildes. Unterhalb des Halbbogens stürzt er gleichsam aus einem blauen, mit einem roten Band umgebenen Himmelssegment auf die Jünger herab. Vor dem leuchtenden Goldgrund ist die blau-weiße Gestalt der Taube mit einem roten, weiß durchkreuzten Nimbus deutlich erkennbar. Von ihrem geöffneten Schnabel gehen zwölf weiße Strahlen aus, die jeden einzelnen Jünger an der Stirn treffen und dort eine rot-weiße Flamme entfachen. Versammelt am gleichen Ort, so berichtet die Apostelgeschichte, werden die Jünger durch ein Brausen vom Himmel und durch einen heftigen Sturm aufgeschreckt. Das ganze Haus wird davon erfüllt. „Und es erschienen ihnen Zungen wie von Feuer, die sich verteilten; auf jeden von ihnen ließ sich eine nieder.“ (Apg 2, 3)

Erschrocken starren die Männer nach oben. Ob sie sehen, was geschieht, muß offenbleiben. Aber sicher spüren sie, daß etwas Entscheidendes geschieht und daß sie einbezogen sind in dieses Geschehen. Vermutlich sind die beiden Apostel in der Mitte Petrus und Paulus, wobei Paulus ja zu diesem Zeitpunkt noch kein Apostel Jesu Christi ist, aber meistens mit dargestellt wird. Alle gestikulieren mit ihren Händen, zeigen nach oben oder halten eine Hand geöffnet hin, als Zeichen der Bereitschaft für den Heiligen Geist. Mit weit aufgerissenen Augen schauen sie nach oben. Nur einer, der dritte von links, schaut nach vorn, vielleicht ein Ausdruck seiner Ratlosigkeit ob des wundersamen Geschehens. Auch die seltsame Stellung der Füße deutet auf eine Situation hin, die erst noch der Klärung bedarf. Die Tatsache, daß der Maler einige Apostel mit langen Bärten darstellt, andere mit kurzem oder ohne Bart, darf als Hinweis auf ein unterschiedliches Alter der Apostel verstanden werden. Die unterschiedliche Farbe der Kleidung entspricht der Zuordnung der Farben im Gesamtbild. Die einheitliche Gestaltung ihrer Nimben zeigt an, daß sie alle von Gott Gerufene sind, die in dieser Stunde mit der Kraft aus der Höhe ausgestattet werden.

Die Wirkung dieser Geistgabe, so hält es die Apostelgeschichte fest, spüren die Apostel unmittelbar: „Alle wurden mit dem Heiligen Geist erfüllt und begannen, in fremden Sprachen zu reden, wie es der Geist ihnen eingab.“ (Apg 2, 4) Das heißt auch für den Maler, daß dieser enge Rahmen, in dem er das Pfingstwunder darstellt, sogleich gesprengt wird, indem die vorher ängstlichen Apostel der draußen wartenden Menge entgegentreten und mutig verkünden, was mit Jesus geschehen ist und worauf sie selbst ihr Leben gesetzt haben. In der Kraft des Heiligen Geistes treten sie als glaubwürdige Zeugen auf (Apg 2, 32).

Mit dem Blau am oberen Binnenrahmen deutet der Maler das Blau des Glaubens oder auch den Himmel an. Zur Wirklichkeit Gottes gehört der Goldgrund, vor dem die Geisttaube agiert. Beides zusammen, der Glaube und die Kraft des Gottesgeistes, befähigen die Jünger, ihr Leben einzusetzen für die Botschaft Jesu Christi. Und das ist sicher auch die Botschaft des Bildes für heute. Der Geist Gottes befähigt uns, den Weg des Glaubens zu gehen. Wenn die Kirche besonders, aber nicht nur, in der pfingstlichen Liturgie betet: „Komm, Heiliger Geist, erfülle die Herzen deiner Gläubigen und entzünde in ihnen das Feuer deiner Liebe“, dann bittet sie um ein neues Pfingsten für die Kirche. Und ein neues Pfingsten kann nur durch Menschen geschehen, die sich bereitwillig öffnen für die Kraft aus der Höhe.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP (+)

Wende zur Neuzeit

Es gibt nichts in der sogenannten Neuzeit, was sich weniger ‚neuzeitlich‘ ausnimmt als die Verfassung und der Gehalt der katholischen Kirche und ihrer Theologien“, notiert der katholische Theologe Peter Eicher. Wenn das so sein sollte – was folgt daraus? Dringender Nachholbedarf? Oder: gut so? Offenbar hängt alles davon ab, wie wir das Phänomen oder das Konstrukt „Neuzeit“ bewerten.

Historia Nova

Was ist eigentlich die „Neuzeit“? Nach heutigem Verständnis begann die historische Epoche, die wir Neuzeit nennen, zwischen 1450 und 1550, eine Einschätzung, die den Humanisten und Reformatoren gänzlich fremd gewesen wäre. Nicht in einer neuen, sondern in einer wiedergewonnenen alten Zeit oder in einer endenden Endzeit sahen sie sich. Erst um 1700 brachte Christoph Cellarius für das 16. und 17. Jahrhundert in seinem Geschichtsbuch den Begriff „Historia Nova“ (Neue Geschichte) auf. Seit dem Zeitalter der Aufklärung, die ihr eigenes Selbstverständnis schon in Renaissance und Reformation entdecken wollte, entfaltete sich die Vorstellung vom Anbruch einer neuen Geschichtsperiode zum Epochenbegriff. Der griffige Begriff der Neuzeit selbst zur idealtypischen Bezeichnung des Zeitraumes zwischen 1450/1550 und der Gegenwart kam erst im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts auf. Verbreitet ist heute die Gliederung der Neuzeit in zwei Phasen, deren zweite ab ca. 1800 angesetzt wird. Der Wandel hin zur Industriegesellschaft, die politischen und sozialen Revolutionen und aufkommenden Ideologien lassen die ständisch-altökonomische Welt vor einer zwischen 1750 und 1850 angesiedelten „Sattelzeit“ (Reinhart Koselleck) als „Alteuropa“ erscheinen. Dem trägt die sprachliche Scheidung in „frühe Neuzeit“ und „neuere bzw. neueste Geschichte“ bzw. „Moderne“ Rechnung.

Der Stoff, aus dem die Neuzeit ist

Ein einzelnes Schlüsselereignis, das die Epoche der Neuzeit initiierte, läßt sich nicht benennen. Vielmehr führte wohl eine historisch einmalige Kombination neuartiger und aufeinander nicht zurückführbarer Ereignisse und Entwicklungen zu dem Umbruch, den wir als Neuzeit zu bezeichnen gewohnt sind. Bedeutsam ist zweifellos die Erfindung der Buchdruckerkunst um 1445, die die Struktur der öffentlichen Meinung grundlegend verändern sollte. Die zivilisationsgeschichtliche Bedeutung dieser Medienrevolution, die mit ungeahnten Wissensverbreitungs- und Speicherleistungen ein neues Informationszeitalter begründete, wird erst heute, angesichts sich abermals und rasant vollziehender medialer Umbrüche, in ihrer ganzen Tragweite bewußt.

Die nationalstaatliche Verfassung Europas wurde durch die Abgrenzung eines europäischen Kulturraumes gegen die Türken (1443), die Mauren (1492) und die Juden (1492) begünstigt; der Nationalstaat kann als größte Erfolgseinstitution der Neuzeit bezeichnet werden. Zugleich griff Europa nach Übersee aus und legte den Grund zu dem noch heute wirksamen Welthandelssystem. Der reformatorische Durchbruch in Deutschland und die kirchliche Eigenständigkeit Englands führten zu den die Kirchen schwächenden Konfessionskriegen und zur Ausdifferenzierung der bislang einen westlichen Christenheit in Konfessionen, die sich als modern durchorganisierte Großgruppen dauerhaft etablierten.

Die Revolution der Naturwissenschaften seit Kopernikus wird zur Grundlage eines mechanistischen Gesellschaftsbildes (Thomas Hobbes) und einer mechanischen Deutung des Kosmos (Isaac Newton). Die Ingenieurstechnik entwickelt sich auf dieser Grundlage, ebenso die seit dem 19. Jahrhundert industrialisierte Wirtschaft, bis hin zu den Hochtechnologien und entgrenzten Märkten des 20. und 21. Jahrhunderts. Typisch neuzeitlich ist die philosophische Selbstvergewisserung des sich

Natur und Tradition entgegensetzenden Ich (René Descartes) und die politische Sicherung der Nationalstaaten durch Souveränitätslehre und Völkerrecht (Jean Bodin, Hugo Grotius), die Voraussetzungen für Aufklärung und revolutionäre Demokratisierungen (in den USA und Frankreich) schufen.

Autonomie, Fortschritt, Vernunft

Der am Beginn der Neuzeit stehende Humanismus schärft das Bewußtsein für menschliche Individualität; die Aufklärungsphilosophien reflektieren das genuin neuzeitlich-moderne Heraus-treten des Menschen aus unbegriffen waltenden, übermächtigen Natur- und Geschichtszusammenhängen unter der Ägide der Vernunft. Weltgestaltung wird begriffen als potentiell unbeschränkte Verwirklichung menschlicher Autonomie. Ein weiteres Zauberwort der Epoche ist „Fortschritt“, der sich vor allem in der Erweiterung des Wissens von Naturzusammenhängen und der Ausnutzung der erkannten Naturgesetze zur Gestaltung der Welt zeigt. Zeit und Welt werden zum Material menschlicher Selbstverwirklichung, neuzeitliches Fortschrittsdenken zielt auf eine permanente Beschleunigung der Weltgestaltung.

Janusgesicht der Neuzeit

Nicht erst im 20. Jahrhundert, aber dort verstärkt, werden die Schattenseiten und das Janusgesicht der Neuzeit gesehen. Die Machtförmigkeit des typisch neuzeitlichen menschlichen Welt- und Selbstverhältnisses wird betont, die Vernutzung von Schöpfung, die Verdinglichung von Welt, die Ausgrenzung des Fremden, Anderen, die Abwehr des Unverfügbaren. Die Rede ist von einer Halbierung der menschlichen Vernunft, die zur Rechenmaschine degeneriert sei, mit der wir flink in jeder Situation unseren Profit errechnen können, aber nicht viel mehr. Die neuzeitlich erhoffte Befreiung der Menschen aus vielfacher Unfreiheit werde, so der Vorwurf, von individuellen oder gesell-

schaftlichen Formen der Selbstversklavung (Konsumismus, Erfolgsdruck, universales Anspruchsdenken, Machbarkeitswahn, technologische und wirtschaftliche „Sachzwänge“) zunichte gemacht. Die neuzeitliche Anthropozentrik – der Mensch im Mittelpunkt –, die die mittelalterliche Theozentrik – Gott ist der Mittelpunkt – ablöste, habe den Menschen letztlich nicht erhöht, sondern zum findigen Tier herabgestuft.

Liegegeblieben

„Wie ein erratischer Block, ein Konglomerat von biblischem Orient, von christianisierter Spätantike und von mittelalterlichem Weltbild scheint die katholische Glaubensform im Strom der Moderne allen Erosionskräften zum Trotz liegegeblieben zu sein“, so Peter Eicher weiter.

Wie weiter? Angesichts der deutlich gezeigten Risse und Wunden der Neuzeit könnte man nun schließen, daß die Kirche dort gut liege und es keinen vernünftigen Grund gebe, sich auf eine so ambivalente Sache wie die Neuzeit einzulassen. Man könnte aber auch überzeugend die Brüchigkeit jeder Totaldiagnose kirchlicher Neuzeitferne darlegen. Und man könnte schließlich urteilen, daß die Fähigkeit der Neuzeit zu radikaler Selbstkritik entschieden für die Neuzeit spreche. Bei dieser Kritik geht es ja nicht einfach darum, mechanisch das Rad zurückzudrehen und dabei kostbare oder ursprünglich kostbare neuzeitliche bzw. moderne Errungenschaften – Schutz der unantastbaren Würde des einzelnen, Menschenrechte und Demokratie, Sozialstaatlichkeit, Freude an der Vernunft, Wertschätzung der Leiblichkeit – achtlos, ja verächtlich in die Mülltonne der Geschichte zu werfen.

Splendid isolation?

Ist Kirche, auch ungeachtet ihrer vielfältigen Teilhabe an der, ihrer Ursächlichkeit für die und auch ihrer Verstrickung in die Widersprüche der Neuzeit, nicht immer zu Zeitgenossenschaft

gerufen, zu wacher und prophetisch-zorniger, zu mitleidender und selbstkritischer, zu froher und ermutigender, zu befreiender und heilender Zeitgenossenschaft? Das Zweite Vatikanische Konzil hat daran erinnert. Gewiß, das ist nicht leicht. Doch wer hätte das je behauptet? Man hüte sich vor allem vor falschen Vereinfachungen. Ja, der Mensch ist nicht geschaffen, um sich selbst, sondern um Gott zu loben. Ja, er ist nicht dazu geschaffen, um sich zu kreisen, sondern dazu, Gott als seine Mitte zu erkennen – einen Gott, der um den Menschen kreist.

So bedeutet Kirche sein nicht, für sich oder um des eigenen Heiles willen in „splendid isolation“ zu leben, sondern mit den Menschen hier und jetzt solidarisch zu sein, sich ihnen zu stellen, sich zu ihnen zu stellen, für sie einzutreten, gemeinsam mit ihnen den lebensfeindlichen „Mächten und Gewalten“ ihrer, unserer Zeit zu begegnen, jederzeit.

Susanne Sandherr

Martin Luther und Ignatius von Loyola – so fern und so nah

Im selben Jahr, in dem Luther vom Dämon gerufen wurde, traf Vater Ignatius Gottes Ruf.“ Für den getreuen Schüler Jerónimo Nadal ist, ein Jahrzehnt nach dem Tod des verehrten Lehrers, Ignatius der neue David, der gegen den Goliath Luther antritt.

Martin Luther (1483–1546) und Iñigo (später Ignatius) López de Oñaz y Loyola (1491–1556) gehen ihre Wege auf der Grenze zwischen Mittelalter und Neuzeit als Zeitgenossen, begegnet sind sie sich nie. Beide sind leidenschaftliche Gottsucher und beseelte Seelsorger, beide streben sie nach einer von innen erneuerten Kirche. Der eine wie der andere, der eine anders als der andere, hat der neuzeitlichen Kirchen- und Geistesgeschichte seinen Stempel aufgedrückt. Hier der Mann aus dem Volk, der sächsische Augustinermönch, der wortgewaltige Dia-

lektiker, Diener *des* Wortes und Diener *der* Schrift, der geniale und streitbare Theologe, der das Projekt der Reformation einer zuletzt als unreformierbar erfahrenen Kirche verkörpert wie niemand sonst, dort der von ritterlichen Idealen durchdrungene baskische Adlige, der höfisch geschulte Verwaltungsfachmann, Mystiker und Manager zugleich, Pilger ins Heilige Land, der sich und seine Weggefährten mit Selbstverständlichkeit dem Papst als dem universalen Hirten der Kirche für apostolische Aufträge zur Verfügung stellt.

Katholische Reform

Auch wenn Ignatius jahrhundertlang als Anti-Luther und zum Vorkämpfer der Gegenreformation stilisiert wurde, zunächst von jesuitischer und römisch-katholischer Seite, dann auch durch die Kirchen der Reformation, weist heutige historische Forschung diese Sicht als Zerrbild zurück. Nicht nur hat Ignatius wohl keine Schrift Luthers oder überhaupt eines Protestanten selbst gelesen, vor allem ist er weder eine furchtsame noch eine polemische Natur, er ist kein Mann des „Anti“. Die Blicke der „Freunde im Herrn“, die sich am 15. August 1534 auf dem Pariser Montmartre im Gelübde verbanden, richteten sich nicht gegen Wittenberg, sondern gen Jerusalem. Ignatius war nicht der General der Gegenreformation, eher ist er zu begreifen als Träger der Katholischen Reform. Gottfried Maron, der evangelische Kirchenhistoriker, Konfessionskundler und Loyola-Kenner, vermißt bei Ignatius jedoch den Rückbezug auf eine Norm des Anfangs; stärker sei das vorwärtsdrängende Element, der Ur-Wunsch, „den Seelen zu helfen“, durch innovative Wege der Erziehung und Bildung, aber auch durch Mission in Übersee.

Die Person reformieren

Institutionelle Reformierung scheint Ignatius primär als Sache der hierarchischen Kirche selbst begriffen zu haben, während

Reform im Sinne der Selbstreform, der Erneuerung der eigenen Person, der persönlichen Lebensform, sein ureigenes Anliegen ist und schließlich zu dem der Gesellschaft Jesu wird. Sein auf die Einzelseele bzw. auf freie geistliche Gruppen konzentriertes Verständnis von „reformatio“ teilt Ignatius mit der spätmittelalterlichen religiösen Aufbruchsbewegung der *devotio moderna*. Sein Reformbegriff ist indessen nicht individualistisch verengt, sondern umfassend weit. So kämpft Ignatius in seiner baskischen Heimat gegen religiöse Mißstände, geht er strukturelle Fehlentwicklungen an. Daß Ignatius und seine Gefährten in Rom „*preti riformati*“ (reformierte Priester) genannt werden, ist in diesem Zusammenhang nicht uninteressant. Zu Beginn des Jahres 1546 bemerkt Ignatius, es gebe zahlreiche und unterschiedliche Wege, die Universalkirche zu reformieren.

Öffnung zur Welt

In Ignatius' Reformverständnis gehen Motive der mittelalterlichen Kreuzzugsbewegung und des franziskanischen Aufbruchs, hier vor allem die Motive der Demut und des Arm-Seins mit dem armen Christus, ebenso ein wie die bereits erwähnte *devotio moderna*, die wohl bedeutendste, vorwiegend von Laien getragene religiöse Reformbewegung des Spätmittelalters. Außerhalb der anerkannten Orden die urchristliche *vita communis* (gemeinsames Leben, Lebensgemeinschaft) zu praktizieren, nicht durch Klostermauern abgeschirmt, nicht kenntlich durch spezielle Ordenstracht, im Bewußtsein, in die Welt gesandt zu sein, die Wertschätzung eines aktiven Lebens, der Vorrang der Sorge um die Seelen, besonders um die Jugend: Die geistliche Gemeinschaft, die von Ignatius und den übrigen „Freunden im Herrn“ gegründet wird, weist Merkmale auf, die traditionell eher als Kennzeichen christlicher Laien denn des monastisch verfaßten Lebens bekannt sind. Dem Jesuitenorden, so wurde bemerkt, haftet ein nach mittelalterlichen Maßstäben unerhört weltlicher Zug an, und Louis Beirnaert SJ fragt in provokanter

Zuspitzung: „Ist der Jesuit im Grunde nur eine Übergangsform vom Ordensmann zum Laien?“

Kirchliche Gesinnung

Auch in der Formulierung der Regeln über die kirchliche Gesinnung vertritt Ignatius keinen gereizten Haut-drauf-Katholizismus. Es geht ihm vielmehr um die Stärkung des Geschwächten, das Programm ist Kirchenliebe, ist positive Kirchlichkeit; nie wird aufgehetzt, immer wird zur Behutsamkeit im Reden gemahnt. Die katholische Reform im Rom jener Tage teilte sich in einen „linken“ und einen „rechten“ Flügel. Ignatius ist einer Mittelgruppe zuzuordnen, die als „spirituali“ (Geistige / Spirituelle) bezeichnet wurde. Auch weil er, wie der Führer dieser Gruppe, Kardinal Contarini (1483–1542), davon überzeugt war, daß man den Protestanten mit Liebe, Milde und Freundlichkeit entgegenkommen müsse, wurde seine Rechtgläubigkeit in Frage gestellt. Ignatius hat verschiedene Inquisitionsprozesse überstanden.

Zur Liebe des Herrn befreien

Die Epoche der Neuzeit, an deren Schwelle Luther und Ignatius wirkten, wird gewöhnlich durch Vernunftorientierung und die Betonung des Individuums gekennzeichnet. Ignatius wurde nicht zuletzt durch seine Nähe zur mittelalterlichen, aber in die Neuzeit weisenden *devotio moderna* – täglich liest er Thomas a Kempis' „*Imitatio Christi*“ – von einer solchen Atmosphäre des christlichen Individualismus berührt. Die Bedeutung des Individuums zeigt sich in Ignatius' und des neuen Ordens seelsorglich-personalem Umgang mit den Sakramenten und in individualisierter Gebetspraxis. Das Glaubensleben erfährt eine deutliche Vertiefung und Verinnerlichung, und wie Luther denkt und lebt Ignatius von einer wahrhaft evangelischen Freiheitserfahrung her. Hinsichtlich der Häufigkeit des Kom-

munionempfangs antwortet er einer Ratsuchenden: „Alles ist Ihnen im Herrn erlaubt, wenn Sie es für nützlich halten, daß dadurch Ihre Seele größere Hilfe erfährt und stärker zur Liebe Ihres Schöpfers und Herrn angetrieben wird.“

Der Jesuitentheologe Karl Rahner hat Ignatius von Loyola als eine Schwellengestalt gesehen, in der sich die neuzeitliche Wende zum Subjekt vollzieht, in der die Frage nach dem gerade mir gnädigen Gott aufbricht. Die Exerzitien seien nicht nur ein „Dokument“, sondern „eine entscheidende Mitursache“ des neuzeitlichen Geistes gewesen, so Rahner. Mit Martin Luther und seiner unendlich vertieften und subjektiv dramatisierten Heilssuche und Gnadenerfahrung verbindet Ignatius hier also Wesentliches; die unerschütterte ignatianisch-jesuitische Kirchlichkeit markiert zugleich eine Grenze zwischen den beiden großen religiösen Gestalten des 16. Jahrhunderts.

Der vernünftige Mystiker

Neben der Wende zum Subjekt sticht bei Ignatius seine Wertschätzung der menschlichen Vernunft als Wegbereiterin der Neuzeit ins Auge. Doch die Vernunft, die Ignatius schätzt und schult, ist keine halbierte Vernunft und auch kein Götze, sondern dient dem fragenden und suchenden Ich, Gottes Willen stets klarer zu erkennen, von aller ungeordneten Abhängigkeit frei und so dem Nächsten dienstbar zu werden. Ignatius wurden mystische Erfahrungen zuteil, in denen die Aspekte der alle Klarheit übersteigenden Klärung, des wirklichkeitserhellenden Erkennens, der erleuchtenden Diskursivität eine bedeutende Rolle spielen. Ignatius ist auch in diesem Sinne der „vernünftige Mystiker“ (G. Maron). Von hoher Rationalität zeugen sein planvolles persönliches Handeln, die stringenten Briefe und Instruktionen. Immer wieder geht es um „heilige Klugheit“, um vom „heiligen Glauben erleuchteten Verstand“, um „kluge Liebe“, und die Exerzitien sind nicht nur voluntativ und affektiv, sondern auch deutlich rational geprägt.

Luther steht dieser Sicht weniger fern, als das Klischee es will. Hochpolemisch hat er sich – das bekannte Wort von der „Hure Vernunft“ – nur gegen jene dem Wort Gottes verschlossene und in diesem Sinne unvernünftige Vernunft zur Wehr gesetzt, die den Herrschaftsanspruch der Philosophie über die biblische Botschaft durchzusetzen sucht, statt dieser mit all ihren von Luther durchaus geachteten Vermögen zu dienen. Dennoch bleibt hier ein gewisser Abstand zwischen Luther und Loyola. Durch die Exerziten und die Kollegien des Jesuitenordens ist, wie Gottfried Maron bemerkt, Ignatius „einer der bedeutendsten und wirkungsvollsten *Lehrer menschlicher Rationalität* an der Schwelle der Neuzeit gewesen, dessen Auswirkungen auf die neuzeitliche Geistesgeschichte noch kaum in Blick genommen worden sind.“

Susanne Sandherr

Nun freut euch, lieben Christen g'mein

Oder: „wie der sunder zur gnade kompt“

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 153.

Luthers zehnstrophiges Lied „Nun freut euch, lieben Christen g'mein“ findet sich heute im Evangelischen Gesangbuch (EG 341) unter der Rubrik „Rechtfertigung und Zuversicht“. In katholische Liederbücher hat es das Lied nie geschafft, dafür war es theologisch wohl zu steil reformatorisch geprägt. Die begleitende Melodie geht auf den Autor selbst zurück, es klingt aber auch ein mittelalterliches weltliches Liebeslied an. Im Babstschens Gesangbuch von 1545 ist das Lied überschrieben mit dem Hinweis: „Ein fein geistlich lied / wie der sunder zur gnade kompt.“

Ein großer Wurf

Luthers Lied vom Weg des Sünders zur Gnade – vom Weg des Gottessohnes zum Sünder – war überaus erfolgreich. Bald schon war es in aller Munde. Auch außerhalb gottesdienstlicher Situationen wurde es, so zeitgenössische Zeugen, gesungen, gesprungen und gesummt. „Nun freut euch, lieben Christen g'mein“ gehört zu den freiesten Liedern Martin Luthers, ein erster großer Wurf.

Als Katholikin habe ich „Nun freut euch, lieben Christen g'mein“ erst spät kennengelernt. Ins Auge (oder ins Ohr) sprang mir zweierlei: zunächst die frohe Gestimmtheit der ersten Strophe mit ihrer Aufforderung zur gemeinschaftlichen Freude, zu befreitem leiblichem Ausdruck („fröhlich springen“), zu „Lust und Liebe“, zum heiter-erhöhten Selbstaussdruck („singen“). Das heimliche Kraftzentrum, von dem hier alles Leben, alle Lust und alle Liebe ausgehen, ist Gottes „süße Wundertat“. Daß mit ihr Schmerzliches verbunden ist, wird aber bereits in der ersten Strophe angedeutet mit dem Stichwort „teuer“: „gar teu'r hat er's erworben“.

Ich, mein, mir, mich

Bemerkenswert war mir auch der reiche Gebrauch der Pronomina der ersten Person singularis „ich“, „mein“, „mir“, „mich“ ab der zweiten Strophe. In der zweiten und dritten Strophe vollzieht sich ja ein Temperatursturz ohnegleichen. Teufel, Tod und Sünde, Gefangenschaft und Verlorenheit, unendliche Qual, Selbstverlust von Anfang an, Besessenheit, ein Ich im freien Fall. Existentielle Nöte von schicksalhafter Gewalt. Haß, Verzweiflung, Sterben, Hölle, Niedergang. Drastische Worte, drastische Bilder. Ein Leben ohne Gnade, der letzte Aufschrei vor dem ewigen Verstummen.

Vorspiel im Himmel

Mit der vierten Strophe verändert sich abermals die Szene. Das Ich, das gerade noch die fatale Dunkelheit seiner Lage geschildert hatte, erzählt nun vom Vorspiel seiner Erlösung. Nach einer in der fünften Strophe („Die Zeit ist hier zu erbarmen“) nachwirkenden mittelalterlichen Erzählung streiten im Himmel vor der Sendung des Sohnes Gerechtigkeit und Barmherzigkeit um ihr Recht, und die Barmherzigkeit trägt den Sieg davon.

Die Worte, die der Vater an den Sohn richtet, sprechen die Sprache der Liebe („meins Herzens werte Kron“), der innergöttlichen Liebe, aber, gewiß nicht minder, der Liebe Gottes zum Menschen, zu „mir“. Im Gehorsam des Sohnes wird die Finsternis des menschlichen, meines Lebens aufgebrochen, und der Tag bricht an: „er sollt mein Bruder werden.“

Liebeserklärung

In der siebten Strophe hebt eine wörtliche Rede des Sohnes an das Ich an, die bis zum Ende des Liedes führt. Der Sohn bietet dem Bruder seine Liebe an, erklärt ihm seine Liebe in einer Sprache der stützenden, der hingebend-nährenden, der erotischen, der ehelichen Liebe: „Halt dich an mich“, „ich geb mich selber ganz für dich“, „denn ich bin dein, und du bist mein“, „wo ich bleib, da sollst du sein“, „nicht scheiden“. Ist dies nicht die triftigste Sprache der Christologie?

Fröhlicher Wechsel

In den folgenden drei Strophen ist davon zu sagen und zu singen, was der Gottessohn dem Menschenkind als seine zukünftige Geschichte mitteilt: sein Leiden und sein Tod, „dir zugut“, Himmelfahrt und als Verheißung Führung und Geleit. „Da will ich sein der Meister dein.“ Liebevolle Geistsendung, Aufforde-

rung, intime Einladung zur Imitatio Christi: „Was ich getan hab und gelehrt, / das sollst du tun und lehren.“

Doch wie kann es dazu kommen, zur verwandelnden Berührung zwischen dem Sohn des Vaters und dem in Nacht und Not verlorenen Menschensohn? Wohl nur im Schritt-für-Schritt-Nachgehen, im affektiven und andächtigen Nachvollziehen des unvergleichlichen Heilsdramas, das dieses Lied ist, das es inszeniert. Dem leiblichen Anstimmen folgt mit Gewißheit das seelische Sich-Einstimmen in Martin Luthers bewegendes „fein geistlich lied / wie der sunder zur gnade kompt“.

Susanne Sandherr

Von der Schluß-Salbung zur eigenständigen Firmung

In der späten Antike ist die zentrale Initiation in der Osternacht eine Feier, an der möglichst die gesamte Gemeinde mit Diakonen und Priestern teilnimmt und die unter der Leitung des Bischofs steht. Den Diakonen kommen Aufgaben beim Um- und Anziehen der Täuflinge und beim zentralen Taufakt im Becken zu. Die Priester etwa salben den Körper nach der Taufe mit Chrisam. Die abschließende Salbung der Stirn vollzieht der Bischof selbst unter Handauflegung und Gebet; er leitet auch die anschließende Eucharistiefeier. Der Charakter der Salbung als Abschluß und Bestätigung des Vorangegangenen spiegelt sich sowohl im verwendeten Begriff „Consignatio“ als auch im neu aufkommenden „Confirmatio“.

Als im Frühmittelalter die Bischofsstädte an Bedeutung verlieren und die Bistümer große Gebiete umfassen, gehen Seelsorge und Gemeindeleitung auf die Priester über. Die Kindertaufe und die Lösung vom Ostertermin machen die Initiation durch den Bischof unmöglich. Nun schlagen die lateinischen Kirchen und

die Ostkirchen unterschiedliche Wege ein: Der Osten bleibt bei der Einheit aller Initiationssakramente, die nun der taufende Priester vollzieht. Im Westen behalten sich die Bischöfe in einer gewissen Fortführung des antiken Brauchs den Abschluß der Chrisamsalbung vor. Bereits Papst Innozenz I. schreibt diese Reservierung im Jahre 416 fest. Während die Chrisamsalbung nach der Taufe durch den Priester als ausdeutender Ritus gedeutet wird, erhält die Salbung durch den Bischof zunehmend den Charakter eines Sakramentes, das auf die Taufe folgt, aber immer unregelmäßiger gespendet wird. Anscheinend ist es im Mittelalter sogar üblich, daß der Bischof, wenn er ein Dorf passiert, nur kurz vom Pferd steigt und die ausstehenden Firmungen vollzieht. Die einen empfangen die Firmung bereits im Säuglingsalter, andere jedoch nie in ihrem Leben. Notwendig ist die Firmung im Mittelalter allein für den Eintritt in den Klerikerstand, sie muß also vor der ersten Tonsur empfangen werden.

In der theologischen Deutung und der gottesdienstlichen Gestaltung bleibt die Firmung lange Zeit unbestimmt. Thomas von Aquin etwa versteht sie als Sendung zur Zeugenschaft und Evangelisation im Alter des Erlangens eines sozialen Bewußtseins. Die ursprüngliche Handauflegung wandelt sich zu einer Handausstreckung, während derer der Bischof das zentrale Segensgebet spricht und um Sendung des siebenfältigen Geistes (vgl. Jes 11, 2 f.) bittet. Recht inhaltsleer bleibt hingegen die eigentliche Firmformel, die der Bischof spricht, wenn er die Stirn des Firmlings salbt und bekreuzigt. Diese Salbung wird allmählich zu einer Scheitelsalbung. So verwundert nicht, daß das im Jahr 1725 erschienene Pontifikale, das Buch für die bischöflichen Feiern, bei der Firmung einzelner eine zusätzliche Handauflegung bei der Salbung einführt, während bei der Firmung mehrerer die alleinige Handausstreckung erhalten bleibt.

In der Deutung der Gläubigen spielen eigentlich nebensächliche Riten eine wichtige Rolle. Der römische Ritus kennt bis zur jüngsten Liturgiereform einen Backenstreich, dem ein ho-

her Stellenwert zugewiesen wird. Er wird im Pontifikale des Durandus aus dem 13. Jahrhundert – dem ersten liturgischen Buch, das die Firmung als eigenständige Feier unabhängig von der Taufe aufführt – erstmals erwähnt und kann bereits dort nicht klar gedeutet werden. Ein anderes Element ist der Schutz der Salbstelle mit einer Binde („Chrismale“). Diese Binde wird nach einiger Zeit von einem Angehörigen oder Paten feierlich entfernt. Obwohl es sich um eine rein funktionale Handlung handelt, gelangt der Ritus in viele Diözesanritualien, bevor er mit der Aufklärung nicht mehr praktiziert wird. All diese Nebensächlichkeiten, die von den Gläubigen hochgeachtet werden, zeugen von der mangelnden Eindeutigkeit des Ritus. Und vermehrt gespendet wird die Firmung erst, als ab der Aufklärung selbst die aus dem Adel stammenden Bischöfe nicht umhin kommen, ihre Aufgabe ernst zu nehmen, statt primär als Landesfürsten aufzutreten.

Weitere Veränderungen erlebt die Firmung, als Pastoraltheologen im 19. Jahrhundert eine Heraufsetzung des Firmalters fordern und Papst Pius X. im Jahr 1910 für eine frühe Erstkommunion plädiert. Bei regelmäßiger Spendung erscheint nun die Firmung als scheinbarer Abschluß der ganzen Initiation und als Mündigkeitsfeier.

In der Liturgiereform nach dem II. Vatikanischen Konzil wird der Firmritus überarbeitet. Heute hat die Firmung ihren Ort am Ende des Wortgottesdienstes einer eigenen Meßfeier. Nach der Vorstellung der Firmlinge und der Homilie des Firmenden (ordentlicher Spender ist der Bischof) folgen wie bei der Taufe die Absage vom Bösen und die Zusage des Glaubensbekenntnisses, also eine Erneuerung des Taufglaubens. Dann spricht der Leitende das theologisch entscheidende Gebet um Sendung des Heiligen Geistes, während er die Hände über die Firmlinge ausstreckt. Konstitutiver Akt der Firmung ist nach Entscheidung Pauls VI. aber die Salbung der Stirn mit Chrisam, in die die Handauflegung eingegangen ist, zusammen mit der Firmfor-

mel. Während die lateinische Formel deutlich macht, daß der Gesamttakt Taufe-Firmung eine Verleihung des Heiligen Geistes darstellt, erscheint der Geist in der deutschen Formel wie eine exklusive Gabe der Firmung. In der Sache kann aber die Firmung nicht von der Taufe getrennt werden, weshalb bei der Initiation von Erwachsenen der Taufende immer auch die Firmvollmacht besitzt.

In der Diskussion der vergangenen Jahrzehnte stand der Versuch im Vordergrund, über ein anzustrebendes Firmalter die theologische Funktion der Firmung zu definieren. In dem Maße, in dem aktuell die Zugangswege zum Christwerden immer mehr auseinanderfallen und auch zu sehr unterschiedlichen Zeitpunkten im Leben der einzelnen eingeschlagen werden, ist ein solcher Ansatz aber in Frage gestellt. Die Dynamik des Initiationsgeschehens auch liturgisch deutlich werden zu lassen, dürfte in Zukunft wichtiger werden als die Reservierung der Firmung für die Bischöfe.

Friedrich Lurz

Bewundert und gefürchtet: die Jesuiten

Um kaum einen anderen Orden ranken sich so viele Gerüchte wie um die „Gesellschaft Jesu“, die Jesuiten. Nicht zuletzt der berühmt-berüchtigte „Kadavergehorsam“, der den Mitgliedern des militärisch straff organisierten Ordens anhing, prägte das Bild des Männerbundes über Jahrhunderte. Jesuiten verpflichteten sich zum absoluten Gehorsam dem Papst gegenüber. Örtlich ungebunden, ohne spezielles Ordensgewand und ohne die Verpflichtung zum gemeinsamen Chorgebet entwickelte sich der Orden zu einer international flexibel einsetzbaren Größe, die besonders in außereuropäischen Ländern über Jahrhunderte das Bild der Kirche bestimmte. Die Jesuiten

stellten eine katholische Elite dar. In Kunst, Kirchenbau und Wissenschaft haben Jesuiten im 16. und 17. Jahrhundert wesentliche Beiträge geleistet. Gerade weil die Jesuiten solchen Einfluß erlangten, wurden sie von den Gegnern, aber auch von Kräften innerhalb der Kirche gefürchtet. Als gegenreformatorische Speerspitze machten sich die Jesuiten viele Feinde, insbesondere in protestantischen Staaten. Aber auch während der Aufklärung, des Kulturkampfes und der Zeit der totalitären Diktaturen wurden Jesuiten bekämpft, in vielen Staaten wurden sie verboten. In der Schweiz bestand das Verbot bis ins Jahr 1973.

Dabei ist die Gründung des Ordens eine außergewöhnliche Erfolgsgeschichte. Innerhalb weniger Jahre war der Orden bestens vernetzt. Diese Entwicklung ist besonders ihrem Gründer zu verdanken, dem Spanier Ignatius von Loyola. Der 1491 geborene Adelige aus dem Baskenland begann zunächst eine Offizierslaufbahn. 1521 wurde er in einer Schlacht schwer verwundet und überlebte nur knapp. Während seiner Krankheit las er die „Imitatio Christi“ des Thomas von Kempfen und beschloß, sein Leben von Grund auf zu ändern. Der einstmalige Lebeamann entschied sich für ein asketisches Leben und begab sich auf Wanderschaft. Schließlich begann er das Theologiestudium. Die Erfahrungen seiner Wanderjahre schlugen sich nieder in seinen geistlichen Übungen, die das Ziel der Selbstüberwindung und der völligen Ergebung in Gottes Willen haben. Bald scharte der charismatische Ignatius Gefährten um sich, die sich vor allem für die Mission in Palästina begeisterten. 1537 erhielten sie schließlich von Papst Paul III. die Erlaubnis, nach Jerusalem zu reisen, und wurden in Rom zu Priestern geweiht. So feierte Ignatius erst im Alter von 47 Jahren seine Primiz. Wenige Jahre später stellte Ignatius beim Papst den Antrag, einen Orden zu gründen, nicht zuletzt, um seine militärischen Erfahrungen in der Organisation der Mission umsetzen zu können. 1540 wurde der Orden durch eine päpstliche Bulle zugelassen. Bereits 1541 wählten die Vollmitglieder der neuen „Societas Iesu“ (Gesellschaft Jesu) Ignatius von Loyola einstimmig zum ersten

Ordensgeneral, wie der Obere der Gesellschaft bezeichnet wird. Dieses Amt hatte er bis zu seinem Tod inne.

Die Inquisition beäugte den neuen Orden mißtrauisch. Aber nie fanden die skeptischen Inquisitoren einen Grund, den streng hierarchisch verfaßten Bund aufzulösen. Vielmehr fühlten sich viele von der neuartigen Form der jesuitischen Spiritualität angezogen. In deren Zentrum stand die bedingungslose und uneingeschränkte Bereitschaft, sich für die Sache Jesu senden zu lassen, egal wohin. 1544 zählte die Gesellschaft 40 Mitglieder, 1556 waren es schon rund 1 000, die in 50 Niederlassungen wirkten. Sie gründeten Kollegien und Missionen, errichteten Schulen, in denen Kinder unentgeltlich unterrichtet wurden, und breiteten sich in fast allen Teilen der Welt aus. Der Grundsatz des Ignatius, daß sich Gott in allem finden lasse, begünstigte die Missionstätigkeit der Jesuiten. Jesuitische Missionare versuchten stets, sich den Gegebenheiten eines Landes anzupassen, die Landessprache zu lernen, gewachsene Traditionen zu achten und daran anschlussfähig die Botschaft des Evangeliums zu verkünden. Entgegen der protestantischen Betonung des Wortes setzten die Jesuiten auf eine ausgesprochen barocke Form der Frömmigkeit. Sie schrieben Theaterstücke, komponierten eigene Musik, oft in der Form der jeweiligen Landestradition. Besonders im Bereich der Bauwerke prägten die Jesuiten einen eigenen Stil. 1556 starb Ignatius und hinterließ eine straffe Struktur, die sich in weiten Teilen bis heute im Orden gehalten hat.

Bis 1750 konnte sich der Orden weiter ausbreiten. In diesem Jahr unterhielten die Jesuiten 1 538 Niederlassungen und zählten knapp 23 000 Mitglieder. Doch dieser nicht zuletzt auch politisch erkennbare Einfluß setzte den Orden zunehmend unter Druck. Papst Klemens XIV. erlag schließlich den erbitterten Gegnern der jesuitischen Kultur und hob 1773 den Orden auf. Dank der russischen Kaiserin Katharina II., die das päpstliche Breve in ihrem Land nicht veröffentlichte, konnte der Orden aber aus dem russischen Reich heraus wieder erstarben und

wurde 1814 erneut zugelassen. Allerdings blieb der Orden nach wie vor Skepsis und teilweise auch Verfolgung ausgesetzt, insbesondere in der Zeit des Naziregimes. Jesuitenpatres wie Rupert Mayer, Alfred Delp und Augustin Rösch engagierten sich aktiv im Widerstand. 1965 erreichte die Mitgliederzahl der Jesuiten mit über 36 000 ihren Höchststand. Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil engagierte sich der Orden weltweit besonders für die Armen und widmete sich dem Kampf gegen den Atheismus. In den letzten Jahren haben sich die Jesuiten eher zu einem progressiven Orden entwickelt, der sich zuweilen auch gegen Meinungen der Amtskirche stellt. Neben der traditionellen Missionstätigkeit sind zahlreiche Jesuiten heute insbesondere in der Wissenschaft tätig.

Marc Witzenbacher

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP †



*geboren am
6. September 1943,
eingekleidet am
16. Juli 1964,
gestorben am
19. Februar 2012*

Nach langer schwerer Krankheit ist unsere hochgeschätzte Redakteurin Sr. Maria Andrea zu ihrem Schöpfer heimgekehrt. Ihre Liebe zur Heiligen Schrift und ihre geistliche Offenheit haben MAGNIFICAT tief geprägt. Sr. Maria Andrea wird uns mit ihrer gelassenen und herzlichen Art sehr fehlen.

*MAGNIFICAT. Das Stundenbuch –
die Redaktion, der Schriftleiter und der
Verlag Butzon & Bercker*

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Juni 2012

„Inkulturation des Christentums“

Dankt dem Herrn! Ruft seinen Namen an!
Macht unter den Völkern seine Taten bekannt!

Psalm 105 – Vers 1

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Seit geraumer Zeit gilt Europa als Missionsland. Die christliche Prägung unseres Kontinents hat ihre Selbstverständlichkeit für viele verloren, mag dieses Erbe bei genauem Hinsehen noch so präsent sein. So scheint eine Neuinkulturation des Christentums dringend notwendig.

Die Frage nach dem Wie kann sich an Psalm 105, 1 orientieren, der über diesem Monat steht. Beim Dank fängt alles an! Denn vieles, was wir für die Zukunft erhoffen, ist schon da, vieles wirkt Gott ohne viel Aufhebens unter uns. Ihm dafür danken lehrt uns zweierlei: Wahrnehmen, was er tut, und uns selbst mit Fleisch und Blut für das bereithalten, was er durch uns bewegen will. Um nichts anderes geht es in der Eucharistie. Das zweite ist: Gott anrufen, ihm Raum geben mitten im Leben, auch über die Sonntagsmesse hinaus. Da stehen Sie, die Sie mit MAGNIFICAT Stundengebet feiern, in vorderster Reihe. Und wenn Sie einmal die Kraft gemeinsamen Stundengebets erlebt haben, werden Sie wissen: Davon strahlt etwas aus in unsere Lebenswelt, spürbar, wenn auch nicht unbedingt greifbar. Diese Erfahrung macht Mut, sich neu um die Kommunikation mit Gott zu bemühen, gerade in Gemeinschaft. Schließlich: Gottes Tun unter den Menschen bekannt machen, vielleicht das Schwierigste. Mir hilft der Blick auf die großen Missionare, die in dieser Ausgabe vorgestellt sind (siehe S. 351–356, 362–365). Sie waren vor allem eines: *bei* den Menschen, zu denen sie gesandt waren. Sie haben darauf geachtet, was sie bewegte, haben sich für sie eingesetzt, ja, ihre Not sich zu eigen gemacht. Mit dem Zweiten Vaticanum: Sie haben „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst“ der Menschen geteilt. (Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, Nr. 1) Das ist jeder, jedem von uns möglich, meist ganz unspektakulär. Doch genau darauf kommt es an.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Petrus verleugnet den Herrn

Sogenanntes Gebetbuch der Hl. Hildegard von Bingen, um 1190
Clm 935, fol. 56v,
© Bayerische Staatsbibliothek, München

Das nach der heiligen Hildegard benannte Gebetbuch ist wahrscheinlich in Trier entstanden und der Heiligen vielleicht durch Abt Ludwig von St. Eucharius 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 †

Da krächte der Hahn

Das Gebetbuch der hl. Hildegard (um 1190) illustriert die Verleugnung Jesu durch Petrus, von der alle vier Evangelisten sprechen. Der Maler zeigt, daß er die etwas unterschiedlichen Darstellungen der Evangelisten kennt, wenn er sich in der Zeichnung der Personen und des Schriftbandes zum Teil an Markus (14, 66–72), zum Teil an Lukas (22, 54–62) orientiert. Nach Lukas wird Petrus von drei unterschiedlichen Personen auf seine Zugehörigkeit zu Jesus hin angesprochen, nach Markus ist es zweimal eine Magd, dann sind es Umstehende.

Während Jesus vor dem Hohen Rat verhört wird, hält sich Petrus, der Jesus nach der Gefangennahme im Garten Getsemani gefolgt war, im Hof auf. Mit anderen steht er an einem Kohlenfeuer und wärmt sich. Seine über das Feuer ausgestreckten Hände weisen darauf hin, daß es kalt ist; denn, so zeigt der dunkelblaue, mit weißen Punkten (Sternen) übersäte Hintergrund: Es ist Nacht.

Petrus und die Magd neben ihm stehen frontal zu den Betrachtenden, während die anderen (Söldner?) alle zu Petrus gewandt stehen. Einer von ihnen trägt einen Knüppel in der linken Hand und zeigt mit der rechten auf Petrus. Eine dritte Person hinter der Magd tritt vom Rand her ins Bild. Vielleicht will sie sich aber auch gerade abwenden und läßt sich durch die Aussage der Magd zurückhalten.

Petrus, mit einem goldenen, von einem rotem Doppelrand umgebenen Nimbus versehen (der dem Rahmen um das Gesamtbild gleicht), ist mit einem blau-weißen Untergewand gekleidet, das dem Gewand der Magd ähnelt, und einem beige-braunen Obergewand. Die Magd trägt als einzige von den Personen Schuhe, was vielleicht auf eine besondere Stellung verweist. Während sie ihre linke Hand wärmt, zeigt sie mit der rechten entweder auf Petrus oder aber auf das Spruchband, das den oberen Bildteil vom unteren trennt.

„Homo, nescio quid dicis“ – „Mensch, ich weiß nicht, was du sagst“ (Lk 22, 60), lautet der Beginn des Spruchbandes. So antwortet Petrus, als er zum drittenmal darauf angesprochen wird, ob er nicht zu Jesus gehöre, da er doch auch ein Galiläer sei. Im zweiten Teil des Spruchbandes heißt es: „Ancilla dixit Petro: vere tu ex ...“ – „Die Magd sagte zu Petrus: Du gehörst wirklich zu ihnen.“ Und weiter heißt es: „Du bist doch auch ein Galiläer.“ (Mk 14, 70)

Es ist kaum zu begreifen, daß Petrus, dem Jesus doch seine Kirche anvertraut hat, in dieser entscheidenden Stunde seinen Herrn verleugnet, ja sich verflucht und verneint, ihn überhaupt zu kennen (vgl. Mk 14, 71). Vermutlich treibt ihn die nackte Angst um sein Leben zu solchen Worten. Er will ganz spontan sein Leben retten, damit es ihm nicht so geht wie Jesus.

Die Evangelientexte wissen, daß Petrus ganz bald bereut, was er gesagt hat. Nach Markus kräht ein Hahn zum zweiten Mal, „und Petrus erinnert sich, daß Jesus zu ihm gesagt hatte: Ehe der Hahn zweimal kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. Und er begann zu weinen.“ (Mk 14, 72) Bei Lukas kräht ein Hahn, während Petrus noch spricht, und gleichzeitig wird Jesus vermutlich über den Hof geführt. Es heißt an der betreffenden Stelle: „Da wandte sich der Herr um und blickte Petrus an.“ (Lk 22, 61) Offensichtlich will Lukas damit sagen, daß sowohl die Erinnerung an das Wort Jesu im Abendmahlssaal, als Petrus sich in seiner Treue zu Jesus so sicher fühlte (vgl. Lk 22, 31–34), als auch der Blick Jesu bei Petrus eine Umkehr bewirken.

Der Maler plazierte den Hahn als Symbol des Verrates und damit der Erfüllung der Ankündigung Jesu im oberen Bildteil, deutlich sichtbar. Die Personen im unteren Bildteil agieren vor einer großen grünen Fläche, die dem dunkelblauen Hintergrund nur wenig Raum läßt. Dagegen ist die Anordnung der beiden Flächen oben genau umgekehrt. Der Hahn kündigt mit seinem Schrei das Ende der Nacht und den beginnenden neuen Tag an. Vielleicht will der Maler mit dem Grün, vor dem die Menschen stehen, andeuten, daß das natürliche Verhalten

der Menschen durchaus auch negative Eigenschaften aufweist, wie hier bei Petrus den Verrat. Gleichzeitig zeigen im Bild die Umstehenden mit dem Finger auf Petrus und geben so zu verstehen, daß solches Verhalten nicht recht ist.

Es kann sein, daß der Maler den Blick des Petrus gerade auf den vorübergehenden Jesus richtet, so daß die roten Flecken auf seinem Gesicht als Tränen der Reue gedeutet werden können.

Für die jungen Christen der Urgemeinde, der die Evangelisten den Verrat des ersten unter den Jüngern Jesu und seine Bekehrung nicht verschweigen, enthält diese Mitteilung eine ganz wichtige Botschaft. Es tröstet sie zu wissen, daß sogar Petrus schwach wurde, sich bekehrt hat und dann doch vom Herrn in Dienst genommen wurde. Wenn es ihm so erging, dann dürfen auch sie hoffen, daß Gott ihnen einen Neuanfang schenkt, wenn sie versagt haben und zum Herrn umkehren.

Das Johannesevangelium schildert im 21., dem sogenannten Nachtragskapitel, eine Begegnung des Auferstandenen mit Petrus und einigen anderen Jüngern am See von Tiberias. Nach einem überreichen Fischfang stellt Jesus dem Petrus dreimal die Frage: „Liebst du mich?“ Und bei der dritten Frage wird Petrus recht kleinlaut, wenn er antwortet: „Herr, du weißt alles; du weißt, daß ich dich lieb habe.“ (vgl. Joh 21, 15–23) Das Kohlenfeuer am See und die dreimalige Frage nach seiner Liebe erinnern ihn gewiß an das Kohlenfeuer im Hof des Hohenpriesters und seine dreimalige Verleugnung Jesu.

Daß Bekehrung nach Verrat oder anderen Verfehlungen möglich ist, daß Gott uns wieder neu annimmt, das ist nicht nur für die ersten Christen eine frohe Botschaft, sondern auch für uns heute.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP †

Inkulturation des Christentums

Wie ist in Kulturen, denen Brot und Getreide fremd sind, die Eucharistie zu feiern? Wie kann Taufe aussehen in einer Kultur, in der das Ausgießen von Wasser über einer Frau deren Verfluchung zur Unfruchtbarkeit bedeutet? Wie sollte Weihnachten gestaltet werden in einer Kultur, die den Appell zu schenken als Lizenz (oder als Zwang) zum Kaufrausch versteht?

Notwendigkeit eines inkulturierten Katholizismus

Inkulturation: der Begriff ist neu, die bezeichnete Sache ist es nicht. Die sprachliche Neubildung „Inkulturation“ gelangte in der Mitte des 20. Jahrhunderts aus der Kulturanthropologie in die Missionswissenschaft und fand etwa 20 Jahre später erstmals Eingang in offizielle kirchliche Dokumente und, zumal in welt- und kontinentalkirchlichen Zusammenhängen, in das lehramtliche Vokabular. Eine Grundbedeutung des Wortes Inkulturation ist das Sich-Einlassen einer Kultur auf eine andere Kultur. Der belgische Missionswissenschaftler Joseph Masson SJ sprach 1962 von der „Notwendigkeit eines inkulturierten Katholizismus“. Die 32. Generalversammlung der Jesuiten (1974/75) rezipierte den Begriff in ihren Dokumenten, und in einer Eingabe an die römische Bischofssynode von 1977 nannte der damalige Generaloberer der Jesuiten, Pedro Arrupe, den „Mangel an Inkulturation eines der großen Hindernisse für die Evangelisation“. Im Schlußwort der Bischofssynode findet sich der neue Begriff wieder, zwei Jahre später begegnet er in dem päpstlichen Dokument „Catechesi Tradendae“ (Art. 53).

Neu und alt zugleich

Begriff und ausdrückliche theologisch-kirchliche Reflexion auf Inkulturation sind neu, die Sache ist es nicht. Es zeichnet die christliche Botschaft aus, daß sie in den unterschiedlichsten kul-

turellen, gesellschaftlichen und politischen Kontexten zur Welt gebracht, „inkulturiert“ werden kann und will. Inkulturation war bereits die Verkündigung der Botschaft Jesu Christi in den hellenistischen und römischen Kulturkreis hinein; eine aktuelle Aufsatzsammlung zu neutestamentlichen und zu Einzelfragen frühchristlicher Literatur überschreibt der Bibelwissenschaftler Bernhard Heininger schlicht „Die Inkulturation des Christentums“. Insbesondere die Gestalt des Paulus (und seines „Biographen“ Lukas) und sein „Spagat zwischen jüdischer Herkunft und griechisch-römischer Umwelt“ enthüllt viel von den ersten Inkulturationswegen der christlichen Botschaft.

Universalität und Partikularität

Nach christlichem Selbstverständnis gilt das Evangelium allen Menschen, welcher Kultur sie auch immer angehören, und zugleich erreicht es die Menschen nur seinerseits kulturell vermittelt. Das Evangelium ist nicht zuerst kulturunabhängig, um sich dann in einem zweiten Schritt zu inkulturieren. Es ist gebunden an eine besondere Geschichte, zuerst und zuletzt an die Heilsgeschichte des Volkes Israel und die heilende Lebens- und Leidensgeschichte Jesu Christi, in dem der Logos Mensch geworden ist, und es ist verbunden mit einer besonderen, der jüdisch-griechisch-hellenistisch-europäischen Kultur. Das europäische Christentum, das sich am Ende einer langen Kette von Inkulturationsprozessen befindet, betrachtete sich dennoch selbst als Maßstab des Christentums und christlicher Kultur; die christliche Mission der Neuzeit seit dem 16. Jahrhundert steht, trotz einzelner Versuche, an nichteuropäische Kultur- und Denkformen anzuknüpfen, unter dem Vorzeichen der „Europäisierung“. Seit einigen Jahrzehnten wird solcher „Eurozentrismus“, die Gleichsetzung des Christentums mit seiner westlich-abendländischen Ausprägung, diagnostiziert und befragt.

Unabschließbarer Dialog von Evangelium und Kultur

Der Missionswissenschaftler Giancarlo Collet definiert Inkulturation als dauerhaften Prozeß, „in dem das Evangelium in einer bestimmten sozio-politischen und religiös-kulturellen Situation so zur Sprache gebracht wird, daß es sich nicht bloß mit Elementen dieser Situation ausdrückt (z. B. in der Liturgie und in der Lehre), sondern zu deren inspirierender, bestimmender und transformierender Kraft wird“. Das bedeutet: zwischen Kultur und Evangelium besteht ein fruchtbares Wechselverhältnis; die Botschaft Jesu Christi kann einerseits nur da bei den Menschen ankommen, wo deren ureigene, von ihrer eigenen Kultur bestimmten Erfahrungen ernst genommen werden, so ernst, daß sie schließlich auch Theologie und persönliches und gemeinschaftliches Glaubensleben prägen. Und zugleich gilt: das Evangelium ist erst dann bei den Menschen angekommen, wenn es sie und ihre kulturell geprägten Erfahrungen, ja ihre Kultur selbst, inspiriert, befruchtet, verwandelt hat. Das Evangelium, dem es erlaubt ist, in einer unverwechselbaren Kultur anzukommen, dort unverwechselbar zur Sprache zu kommen, wird diese Kultur nicht unberührt lassen; es kann sie nur von innen heraus berühren, beseelen und erneuern. Pointiert gesagt: „Das universale Wort spricht nur Dialekt.“ (Pedro Casaldáliga)

Theologische Tiefendimensionen

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in seiner Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ aus einer positiven Sicht von Mensch und Welt heraus den Gedanken einer nachdrücklichen Verpflichtung der Kirche für die Welt entwickelt. Ein anthropologisches Verständnis von Kultur, das die Vielfalt der Kulturen würdigt, artikuliert sich hier erstmals klar; jede Kultur hat einen eigenen Wert und eine eigene Würde. Hieran anknüpfend entwickelten Papst Paul VI. und Johannes Paul II. eine Theologie, die Gott in den Kulturen am Werk sieht: kraft der Schöpfung und durch

das verborgene Wirken Christi. Johannes Paul II. hat die Würde der Person in der Erschaffung von Kultur hervorgehoben und geradezu ein Menschenrecht auf Kultur verteidigt. Neben diese schöpfungstheologische Tiefendimension von Inkulturation tritt ein christologischer Hintergrund, der einerseits die Würdigung und Heiligung des Menschen und seiner Kulturwelt durch die Inkarnation und andererseits die Erlösungsbedürftigkeit beider betont. Ein pneumatologisch-ekklesiologischer (auf die Lehre vom Heiligen Geist und von der Kirche bezogener) Begründungsstrang von Inkulturation lenkt den Blick auf das pfingstliche Geistwirken (Apg 2), das zum Gegenbild zu Genesis 11 wird, der Szene der babylonischen Zersplitterung und Sprachverwirrung. Aber dies geschieht nicht durch Aufhebung der Vielheit von Sprachen und Kulturen, sondern indem das Evangelium in die Kulturen aller Völker Eingang findet. Ekklesiologisch folgt daraus, daß sich die Kirche auf ihre Katholizität besinnt, nicht im Sinne der Uniformität, sondern der Universalität. Es ist ja die Universalität ihres Evangeliums, die es ihr erlaubt und sie dazu verpflichtet, sich in jede Kultur zu inkulturieren und gerade in der Besonderheit dieser Kultur heilend lebendig zu werden. Die Bedeutung der Ortskirchen wäre von hierher neu zu bestimmen, gewiß ein schwerer und konfliktträchtiger Prozeß. Doch gerade im Blick auf die neue Aufgabe der Integration des Glaubens in andere Kulturen und der Integration neuer christlicher Erfahrungen in das Leben und Denken der Universalkirche kommt Rom eine unverzichtbare und entscheidende Rolle zu, und die europäischen Kirchen und Theologien haben hier aufgrund ihrer Geschichte besondere Kompetenzen, die universalkirchlich fruchtbar gemacht werden sollten.

Nachchristliches Abendland

Abschließend ein Gedanke, der zu den Eingangsfragen zurückkehrt. Inkulturation, oder besser: Inkulturationen, des Evange-

liums, diese Aufgabe schien zunächst auf die Gestaltwerdung des Christentums außerhalb Europas, in Afrika, Asien, Lateinamerika und Ozeanien, beschränkt zu sein. Inzwischen wird jedoch deutlich, wie sehr Inkulturation ein Auftrag der Christen und Christinnen und der Kirchen in (post-)modernen und (nach-)christlichen westlichen Wohlstandsgesellschaften ist. Papst Paul VI. nennt in „Evangelii nuntiandi“ den „Bruch zwischen Evangelium und Kultur ... das Drama unserer Zeit-epoche“. (Nr. 20) Was heißt es aber, sich auf eine Kultur einzulassen, die zur – kulturelle Unterschiede rigoros einebnenden – technologisch-wirtschaftlich-informationsindustriellen Weltzivilisation geworden ist?

Abermals ein „Spagat“, der ohne Vertrauen in die Führung des Heiligen Geistes undenkbar wäre: sich einlassen, ohne sich vereinnahmen zu lassen, nüchtern und wachsam sein in Glaube, Hoffnung und Liebe.

Susanne Sandherr

Missionarisch neue Wege wagen

Bartolomé de las Casas (1484–1566) und Matteo Ricci (1552–1610)

Nimmt man die enge und vielfache Verbundenheit von biblischer Botschaft und griechisch-römisch geprägtem Abendland in den Blick, so erstaunt es nicht, daß in der Neuzeit Missionierung in Übersee fast immer auch Europäisierung bedeutet. Der Dominikaner Bartolomé de las Casas (1484–1566) und der Jesuit Matteo Ricci (1552–1610) stehen, auf je eigene Weise, für einen abweichenden Ansatz, für Wege der Evangelisierung durch Anerkennung des Anderen, durch Offenheit für Sprache, Mentalität, Kultur der Fremden, durch das Anknüpfen an fremde Hochkulturen und deren geistige Traditionen.

Vom Conquistador zum Verteidiger der Indios – Bartolomé de las Casas

Bartolomé de las Casas, 1484 als Sohn eines wohlhabenden Bäckers, der an Christoph Columbus' zweiter „Indien“-Reise teilnahm, in Sevilla geboren, 1566 in Madrid gestorben, gelangte als Soldat und Siedler 1502 selbst nach „Westindien“. Er wurde wahrscheinlich 1507 in Rom zum Priester geweiht und war seit 1511 an der Conquista (Eroberung) Kubas beteiligt. Unter dem Eindruck der Massaker an den auf Kuba siedelnden Indios distanzierte er sich 1514 vom System der „Encomienda“ (Treuhand), von dem er selbst profitiert hatte. Was ist das Encomienda-System? In den spanischen Kolonien wurden Begünstigten – Siedlern, Adligen, Missionaren und Soldaten – von der Krone Ländereien und vor allem die darauf lebenden Menschen der indigenen Bevölkerung treuhänderisch übertragen. Die Encomenderos (Treuhänder) konnten nun über die Arbeitskraft dieser Menschen frei verfügen. Während die „Indianer“ zu Zwangsarbeit für Haus-, Feld- und Bergwerksarbeiten verpflichtet wurden, sollten im Gegenzug die Treuhänder für ihr leibliches und geistliches Wohl, letzteres durch Glaubensunterweisung, Verantwortung übernehmen. Rechtlich waren die Indios frei, doch faktisch handelte es sich um eine Form von Sklaverei zugunsten der Plantagen- und Minenbesitzer. Die spanische Krone sicherte mit dem Treuhandprinzip die eroberten Gebiete administrativ und militärisch ab, und für die Siedler war der patriarchalisch-feudale Anschein ein willkommener Freibrief zur Ausbeutung der Fronarbeiter. Die Kolonisten waren mit Arbeitskräften versorgt und konnten sich nach Kräften bereichern – aus welchem anderen Grund hatten sie sich in die „Neue Welt“ aufgemacht? Doch Ausbeutung, unmenschlich harte Lebensbedingungen und eingeschleppte Krankheiten hatten ein Massensterben unter den Indios zur Folge.

„Der Grund, warum die Christen eine so ungeheure Menge schuldloser Menschen mordeten und zugrunde richteten, war

nur dieser, um sich am Ende mit Gold vollzustopfen und sich in wenigen Tagen mit Kostbarkeiten zu bereichern und dann höher hinaufzusteigen, als es ihrem Stand entsprach“, diagnostiziert Las Casas. In einer biblisch motivierten persönlichen Umkehr macht er sich die Position der Dominikaner zu eigen, in deren Gemeinschaft er 1522 eintreten wird, und zieht praktische Konsequenzen im Verzicht auf seine eigene profitable Encomienda. Ein erstes von ihm initiiertes alternatives Siedlungs- und Missionsprojekt scheitert 1521. In der Schrift „De unico vocationis modo“ legt Las Casas seine Missionstheologie dar: Mit friedlichen Mitteln nur dürfen die Indios zum christlichen Glauben geführt werden. Die Missionssiedlung „Vera Paz“ (Wahrer Friede) bei den Maya-Völkern in Guatemala ist erfolgreich. In diesem geschützten Raum sind spanische Kolonisten nicht zugelassen, die Missionare sprechen die Sprache der Indios und setzen z. B. die einheimische Musik zum friedlichen Werben für den Glauben ein. Als gewaltlos organisiertes, durch das Prinzip der Gleichheit der Menschen vor Gott bestimmtes, vor dem Zugriff einer entgrenzten Profitgier geschütztes religiöses Gemeinwesen ist Vera Paz ein Vorläufer der Jesuitenreduktionen (*reducción*: Siedlung) und des berühmten „Jesuitenstaats“ im Paraguay des 17. und 18. Jahrhunderts.

Las Casas kämpft gegen die Grausamkeiten der Eroberer und für die Rechte der Indios; er gewinnt am spanischen Hof Einfluß, der sich in Karls V. „Neuen Gesetzen“ für die Kolonien niederschlägt, die der Kaiser jedoch unter dem Druck der kolonialen Instanzen widerrufen wird. Das mörderische System der Encomienda wird erst 1720 endgültig abgeschafft. 1544 wird Las Casas zum Bischof von Ciudad Real de los Llanos de Chiapa ernannt, scheitert aber am wütenden Widerstand der spanischen Siedler und kehrt 1547 resigniert nach Spanien zurück. Las Casas geht so weit, einen Rückzug der Spanier aus Amerika zu fordern, wenn Leben und Freiheit der Indios nicht anders gewährleistet werden könnten. In Spanien wendet er sich vehement gegen die Thesen Juan Ginés de Sepulvéda von

der Inferiorität der Indios und der Legitimität der Gewaltanwendung ihnen gegenüber. Zu Recht hat der Schriftsteller Reinhold Schneider Bartolomé de las Casas „das Gewissen des Abendlands“ genannt.

Den Chinesen ein Chinese sein – Matteo Ricci

„Du müßtest mich sehen, wie ich jetzt aussehe: Ich bin ein Chinese geworden. In unserer Kleidung, in unserem Aussehen, in unseren Lebensgewohnheiten und in allem Äußeren sind wir Chinesen geworden“, schreibt Matteo Ricci SJ, 1552 im italienischen Macerata geboren, 1610 in Peking gestorben, im November 1585 an einen Freund.

Matteo Ricci kann als Begründer der neuzeitlichen Chinamission gelten. Mit seinem jesuitischen Mitbruder Michele Ruggieri kommt er 1583 von Macao nach China, seit 1601 lebt er mit kaiserlicher Erlaubnis in Beijing. Ricci wird 1597 Oberer der Chinamission der Jesuiten, bei seinem Tod existieren vier Stationen mit 2500 Christen. Doch Matteo Riccis Bedeutung liegt nicht in der Zahl der Taufen; mit einem heute geläufigen Wort könnte man sagen, daß es diesem Chinamissionar um „Nachhaltigkeit“ ging. Darum geht er neue Wege. Ricci erkennt die überragende Bedeutung der chinesischen Kultur; er erwirbt sich ausgezeichnete Sprach- und Schriftkenntnisse, orientiert sich gründlich über das religiöse Leben und die großen philosophischen Richtungen und vertieft sich in die chinesischen Klassiker. Er gleicht sich in Kleidung und Umgangsformen seinen einheimischen Gesprächspartnern an. Ricci sucht den Kontakt mit Beamten und Gelehrten und paßt sich an die konfuzianische Bildungsschicht und ihre Erwartungen an. Bewußt entscheidet er sich für den ursprünglichen Konfuzianismus und gegen die taoistisch-buddhistische Volksreligion und gegen den „Neo-Konfuzianismus“ der neueren philosophischen Tradition. Durch die Verbreitung neuester westlicher naturwissenschaft-

licher und technischer Entdeckungen und Erfindungen und durch das Zeichnen einer Weltkarte, die er 1602 drucken lässt, kann er zahlreiche bedeutende Kontakte knüpfen. Vor allem seine Weltkarte macht Ricci in China zu einem bekannten und angesehenen Mann.

Gemeinsam mit Chinesen erarbeitet der Missionar chinesische Fassungen des Katechismus, die erste Fassung nennt er „Wahrer Bericht über den Herrn des Himmels“. Er erwägt gründlich und erörtert mit den einheimischen Gesprächspartnern, wie Grundbegriffe des christlichen Glaubens sinnvoll in ihre Sprache, in ihr Denken, in ihre Bildwelt zu übertragen sind. Die für Chinesen befremdlichsten und schwierigsten Inhalte der christlichen Botschaft schlägt er ihnen nicht gleich zur Begrüßung wie einen Lappen um die Ohren.

Matteo Ricci ist eine missionarische Taube, kein Falke. Er ist kein Einbrecher, er bleibt höflich auf der Schwelle des Hauses stehen, er schaut und wartet. Er will nicht ernten, bevor er gesät hat. „Bevor Matteo Ricci das Haus der chinesischen Kultur betritt, zieht er die Schuhe aus, ‚denn der Ort ist heilig‘.“ (Johann Hoffmann-Herreros)

Ricci ist ein Mann des Gesprächs auf Augenhöhe, der partnerschaftlichen Zusammenarbeit, des geistigen, ästhetischen, wissenschaftlichen, schließlich des geistlichen Austauschs. Seine Geduld, seine Kenntnisse, seine Hochschätzung der chinesischen Kultur, seine Freundlichkeit und Freundschaft bereiten den Boden, auf dem Gespräche über religiöse Überzeugungen wachsen und „nachhaltig“ Frucht bringen können. Seine gründliche Befassung mit chinesischer Sprache und Literatur ermöglicht es dem Missionar, Spuren göttlichen Wirkens in der chinesischen Kultur auszumachen und seine Freunde zu ermutigen, solche Ansätze zu einer chinesischen Gestalt des Christentums weiterzuentwickeln.

Abgesang

Nach dem Tode Riccis wird die bewährte missionarische Praxis, den zum Christentum bekehrten Chinesen die Beibehaltung der äußeren Riten und Zeremonien, insbesondere in der Konfuzius- und Ahnenverehrung, zu gestatten, durch spanische Dominikaner und Franziskaner, die für eine kompromißlose Weitergabe der Glaubensinhalte ohne Akkommodation (Anpassung) an chinesische Werte sind, radikal abgelehnt. Rom entscheidet 1645 gegen die chinesischen Riten, doch die Jesuiten erwirkten in der Folgezeit immer wieder eine Lockerung oder Rücknahme des Verbots. Nach dem neuerlichen Verbot der Bräuche durch Papst Clemens XI. im Jahre 1704 und einer die jesuitische Eingabe ablehnenden Bekräftigung des Verbots 1715 verbietet Kaiser Yongzheng 1724 das Christentum in China. Papst Benedikt XIV. untersagt 1742 abermals die chinesischen Riten; erst 1939 wird das Verbot „infolge der veränderten Lage“ durch Pius XII. aufgehoben.

Susanne Sandherr

Gott ruft sein Volk zusammen

Ein Kirchen-Lied

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 323.

Friedrich Dörrens (1908–1993) Lied „Gott ruft sein Volk zusammen“ findet sich im Gotteslob unter der Rubrik „Kirche“. Das lateinische Wort für Kirche, „ecclesia“, von dem sich das französische Wort „église“ wie das spanische „iglesia“ herleiten, bedeutet ursprünglich „die Zusammengerufenen“.

Kirche aus Juden und Heiden

„Gott ruft sein Volk zusammen rings auf dem Erdenrund.“ Die Verkündigung Jesu richtet sich an das Volk Israel, an das ganze Volk, was Jesus symbolisch in der Wahl der Zwölf zum Ausdruck bringt. Doch das Evangelium Jesu Christi ist auch zu den „Heiden“ getragen worden, die Kirche des Herrn – das Wort „Kirche“ bedeutet in seinem griechischen Ursprung (kyriake) „zum Herrn gehörend“ – bildete sich aus als weltumspannende Gemeinschaft aus Juden und Heiden. Die Kirche versteht sich selbst, gemeinsam mit Gottes Volk Israel und an der Seite Israels, als Gottesvolk. Das Zweite Vatikanische Konzil hat dieses Selbstverständnis der Kirche neu zur Geltung gebracht, und Dörres Lied „Gott ruft sein Volk zusammen“ ist so etwas wie bibelnahe, gesungene Ekklesiologie (Lehre von der Kirche).

Im neuen Bund geeint

„... eint uns in Christi Namen zu einem neuen Bund.“ In Christus hat Kirche ihren verlässlichen Ursprung, ihren tragfähigen, einenden Grund, doch ihre Einheit ist prekär, ja verloren, verletzt. Darum hat Kirche stets den Auftrag zur Ökumene. Der „neue Bund“, von dem das Lied singt, ist – anders als oftmals in der Geschichte der Kirche – kein Kampfbegriff, der gegen den „Alten Bund“ in Anschlag gebracht würde. Wie es treffend in Friedrich Dörres Übertragung des „Tantum ergo“ heißt, ist Gottes Bund ja seinem Wesen nach „Bund, der ewig währt.“ (GL 542) In „Gott ruft sein Volk zusammen“ steht im Vordergrund der Dank für Gottes Handeln, das „uns“, die Versprengten, Verstreuten, Zerstrittenen, zu einer „Gemeinde“, zu einer Gemeinschaft, „eint“.

Tut dies zu meinem Gedächtnis

„Wir sind des Herrn Gemeinde und feiern seinen Tod. In uns lebt, der uns einte; er bricht mit uns das Brot.“ Die eucharistische Mahlfeier ist von allem Anfang an konstitutives Element von Kirche: „Tut dies zu meinem Gedächtnis.“ (1 Kor 11,25) Durch seinen Tod öffnet Jesus den Sinaibund (Ex 24,8) „für die Vielen“ (Mk 14,22–24). In der Eucharistie lebt Jesus „in uns“, „er bricht mit uns das Brot“.

Alle gleich geliebt

Göttliches Erbarmen, so die zweite Strophe, zeichnet Jesus aus, verbindet ihn unverbrüchlich mit dem Vater. In seinem Erbarmen „liebt Jesus alle gleich“, nichts dosiert oder verdünnt diese Liebe. Daß Jesus „die Reichen und die Armen“ in Gottes Reich ruft – allerdings lassen die Evangelien keinen Zweifel daran, daß die Reichen ihren Reichtum für das Himmelreich loslassen müssen –, hat gravierende Folgen: eine neue Geschwisterlichkeit entsteht, und niemand ist uns fern. Kirche ist keine „geschlossene Gesellschaft“, sondern wesensgemäß, ihrem Kyrios Jesus Christus gemäß, der sein Leben geben wollte „für die Vielen“, „offene Gesellschaft“, so offen, daß sie erst am Ziel und bei sich ist, wenn die gesamte Menschheit mit Gott vereint ist. Anspruch und Wirklichkeit ...

Pfingsten

Die Schlußstrophe spricht darum vom schöpferischen, vom neuschöpferischen Wehen des Geistes, das die Welt verändert und pfingstlich Kirche entstehen läßt. „Hilf Gott, daß einig werde dein Volk in dieser Zeit: ein Hirt und eine Herde, vereint in Ewigkeit.“ Das ist die innige, dringende Bitte um „Einigkeit“, – Einigkeit, Heilung von Trennung und Spaltung in der Kirche, zwischen den Kirchen, und um bleibende Nähe zwischen Hirt

und Herde. Eine wahrhaft pfingstliche Bitte. „Gott ruft sein Volk zusammen“: ein Lied von der Kirche, ein pfingstliches Lied. In diesem Sinne sagt der katholische Dogmatiker Josef Wohlmuth: „Pfingsten könnte eigentlich das ‚Reformationsfest‘ der Kirchen sein, an dem der Geist wie ein Sturm durch die Gemeinden fegt und erwärmt, was erkaltet ist, gesunden läßt, was krank geworden ist, reinigt, was befleckt, wässert, was vertrocknet ist.“

Susanne Sandherr

Taufe in den Reformationskirchen

Wie andere liturgische Feiern ist die Taufe in den Reformationskirchen sowohl von Momenten der Kontinuität wie der Diskontinuität zu spätmittelalterlichen Vorgängern geprägt. Die Taufe wird durchweg zu den zu erhaltenden Sakramentenfeiern der Christenheit gezählt (so divergent der Begriff „Sakrament“ auch benutzt wird), die sich wie die Eucharistie auf ihre Grundlegung im Neuen Testament berufen können. Entsprechend werden die Taufen in und von den großen Kirchen auch gegenseitig anerkannt und bei einem Konfessionswechsel nicht erneut vollzogen, wie jüngst in der Magdeburger Erklärung von 2007 für Deutschland festgehalten ist.

Rituell knüpfen die Reformatoren erkennbar an spätmittelalterliche Vorlagen an. Im Jahr 1523 legt *Martin Luther* ein „Taufbüchlein“ vor, das sich als konsequente Verdeutschung eines vorreformatorischen Formulars erweist. Eine Überarbeitung von 1526 wird dann weitertradiert. Luther kritisiert den seiner Ansicht nach magischen Gebrauch der ausdeutenden Riten, die vom eigentlichen Geschehen ablenken, und streicht entsprechend Exorzismen, Anhauchung, Salzübergabe, ebenso Katechumenenöl- und Chrisamsalbung sowie die Überreichung von Taufkleid und Taufkerze. Weiterhin geht der Ritus von Stationen an der Tür und am Taufbrunnen aus. Statt ei-

ner Taufwasserweihe vollzieht der Geistliche das sogenannte „Sintflutgebet“, das allerdings am Portal gesprochen wird und eine gedenkend-bittende „Verortung“ des Taufgeschehens vornimmt. Die Taufe wird mit der Sintflut verglichen, die den „alten Adam“ (Röm 5 f.) begräbt: „daß durch diese heilsame Sintflut an ihm ersaue und untergehe alles, was ihm von Adam angeboren ist“. Entsprechend hält Luther das dreimalige Untertauchen für die angemessene Form, faktisch hat sich aber mit der Zeit das Übergießen durchgesetzt. Konstitutiv sind das sogenannte Kinderevangelium (Mk 10, 13–16: Laßt die Kinder zu mir kommen) und eine entsprechende Verkündigung, die zum Glaubensbekenntnis hinleiten. In der Deutung der Taufe bleibt Luther in bekannten Bahnen. Er verteidigt die Notwendigkeit der Säuglingstaufe mit der „fides infantum“, dem Kinderglauben. Gott binde sein Handeln an das Geschehen; durch das Untertauchen schenke er dem Kind einen je eigenen Glauben. Die Taufe erfolge also nicht allein basierend auf dem Glauben der Eltern und Paten, auch wenn dieser als Antrieb wichtig sei.

Huldrych Zwingli knüpft mit seinem Taufformular von 1525 bereits an einen Entwurf von Leo Jud von 1523 an. Zwingli steht in gewisser Opposition zu Luther, weist er der Taufe doch nicht die Schenkung des Glaubens zu, sondern sieht sie als Zeichen, daß Gott dem Kind sein Heil bereits zuteil hat werden lassen. Entsprechend fehlt in seinem Formular eine ausdrückliche Absage an das Böse und das ausdrückliche Bekenntnis des Taufglaubens; das Credo spricht zusammenhängend die Gemeinde. Das Sintflutgebet Luthers übernimmt er mit Änderungen, ebenso die Lesung des Kinderevangeliums.

Die von *Jean Calvin* 1543 für Genf erarbeitete Ordnung ist eine konstitutive Gemeindefeier (sie wird nie von Laien vollzogen), eine Nottaufe lehnt er ebenso ab wie ausdeutende Riten. Aus der Tradition übernimmt er noch das Glaubensbekenntnis; Aufgabe der Paten ist es, das Kind in diesem Glauben zu erziehen. Wie Zwingli versteht Calvin die Taufe in Analogie zur alttestamentlichen Beschneidung als Hineinnehmen in den Bund

Gottes. Das Eigentliche ist aber auch bei Calvin der gnadenhafte geschenkte Glaube, der sich in der Erwählungsgewißheit zeige. Zum Taufakt selbst macht Calvin keine konkreten Angaben. Die in Deutschland im Reformiertentum weitertradierte Ordnung der *Kurpfalz von 1563* geht allein davon aus, daß der Kopf des Kindes mit Wasser übergossen wird, während ein „Auswickeln“ des Kindes unnötig sei. Die Taufe ist Bestätigung des schwachen Glaubens und „Versiegelung“ an den Leibern, von der Sünde durch den Kreuzestod Christi befreit und im Heiligen Geist erneuert zu sein.

Von all diesen Positionen grenzen sich die später *Täufer* genannten, sehr divergierenden Gruppierungen ab, die die Kindertaufe verwerfen. Sie bestehen so sehr auf der Verbindung von unvertretbar persönlich bekanntem Glauben und Taufakt, daß sie allein die Taufe im Erwachsenenalter praktizieren. Getauft wird durch vollständiges Untertauchen, wie dies auch die von den Täufern ursprünglich unabhängigen *Baptisten* tun.

Sowohl in der Lehre wie im rituellen Vollzug ist die entscheidende Frage, die die Reformation bezüglich der Initiation beschäftigt, die nach dem Verhältnis von personalem Glauben und Taufakt unter den Bedingungen der Kindertaufe. Die Formen sind Ergebnis divergierender Antworten. Die zum Ausdruck kommende Spannung wird an verschiedenen Punkten der Liturgiegeschichte wieder deutlich. Indem die Erneuerungsbewegung des *Pietismus im 17. und 18. Jahrhundert* die individuelle Verinnerlichung des Glaubens fordert, stellt sie den Automatismus der Kircheng Zugehörigkeit durch die Taufe in Frage. Entscheidend wird die spätere Bekehrung, die Bedingung für die Fortführung der Kindertaufe ist und die man durch die neu entdeckte Konfirmation zu sichern sucht. Entsprechend bemüht man sich mehr um diese Bekehrung und veröffentlicht praktisch keine neuen Taufordnungen, während in der Aufklärung viele solcher Entwürfe publiziert werden, die traditionelle Prägung

gen hinter sich lassen, sich aber intensiv um eine theologische Durchdringung der Taufliturgie bemühen. Nicht selten wird die Taufe zu Hause gefeiert und erst Anfang des 20. Jahrhunderts wieder in den Kirchenraum zurückgeholt.

Heutige Agenden sind stärker vom ökumenischen Austausch geprägt. So wird das Kind nicht mehr selbst gefragt, sondern die Eltern und Paten zu ihrem eigenen Glauben. Eingefügt sein können Kreuzzeichen auf Stirn und Brust, Überreichung der Taufkerze und des Taufkleides (lutherische VELKD-Agende), aber auch eine Salbung ist laut UEK-Agende der Unierten möglich. Unterschiedlich beurteilt wird, ob der Ansatz der Taufe im Lebenszyklus des einzelnen liegt, dann wird sie als „Kasualie“ verstanden, oder bei der Gemeinde, in die integriert wird (so die „Reformierte Liturgie“ von 1999). Stärker in den Blick genommen wird auch in der Evangelischen Kirche, daß Jugendliche und Erwachsene um die Taufe bitten. So beständig die Kindertaufe von Kirchenmitgliedern gewünscht wird, so sehr ist die Taufe jenseits des Kindesalters anerkannte kirchliche Realität. Letztlich sind dies alles Aspekte, die in vielen Kirchen der Ökumene anzutreffen sind.

Friedrich Lurz

Apostel der Aussätzigen: Damian De Veuster

Als der Pater am 10. Mai 1873 die „Hölle von Molokai“ abtrat, zeigte sich ihm ein schreckliches Bild. Auf einer Landzunge der Insel Molokai im Hawaii-Archipel wurden die Leprakranken einfach ihrem Schicksal überlassen. Hunderte Menschen vegetierten dort vor sich hin unter übelsten hygienischen Bedingungen. Die Menschen lebten in einfachen Ver schlägen aus Gras und warteten auf den Tod. Die Regierung

des Inselstaates wußte sich nicht anders zu helfen, als die sich schnell ausbreitende Krankheit durch Isolation der Erkrankten einzudämmen. Mit Lepra, damals noch als Aussatz bezeichnet, hatte man keine medizinische Erfahrung und war nicht in der Lage, der Krankheit Herr zu werden. Aus Angst vor Ansteckung wurden die Kranken bei der Überfahrt vor Molokai einfach von Bord geworfen.

Für diese Menschen mußte man etwas tun. Davon war der Bischof der Ordensgemeinschaft von den „Heiligsten Herzen Jesu und Mariens“ überzeugt. Den Missionaren der Ordensgemeinschaft, in Deutschland unter dem Namen der „Arnsteiner Patres“ bekannt, war die seelsorgliche Betreuung der Sandwich-Inseln, wie man das Hawaii-Archipel nannte, anvertraut worden. Die Patres wollten die Leprakranken nicht einfach sich selbst überlassen. Allerdings wußte der Bischof, daß ein Einsatz auf der Insel aufgrund der hohen Ansteckungsgefahr lebensgefährlich war. Keinen seiner Mitbrüder wollte er zwingen, auf die Insel zu gehen. Gleichwohl meldeten sich spontan vier Patres und erklärten sich bereit, die Leprakranken abwechselnd zu besuchen und ihnen als Seelsorger beizustehen. Der erste von ihnen war Pater Damian De Veuster, der schließlich auf eigenen Wunsch für immer auf Molokai bleiben sollte.

Damian De Veuster wurde unter dem Namen Joseph De Veuster am 3. Januar 1840 als siebtes von acht Kindern eines Bauern im flämischen Tremelo geboren. Zunächst arbeitete er nach der Volksschule auf dem elterlichen Hof, wurde dann aber von seinem Vater auf die Handelsschule geschickt, da der Junge Kaufmann werden sollte. Mit der Kirche war die Familie eng verbunden. Zwei seiner Schwestern waren in einen Orden eingetreten, sein Bruder war Mitglied des Ordens der „Heiligsten Herzen Jesu und Mariens“ in Leuven. Als Joseph 1859 mit seinem Vater den Bruder besuchte, entschloß er sich, ebenfalls in den Orden einzutreten und seine Kraft für die Mission einzusetzen. Der Orden nahm ihn auf, er erhielt den Ordensnamen Damian.

Für den Auftrag der Seelsorge im Hawaii-Archipel entsandte der Orden einige Brüder und Patres. Da Damians leiblicher Bruder aufgrund einer Krankheit nicht mitreisen konnte, nahm Damian seinen Platz ein. Viereinhalb Monate dauerte die Reise, bis die Ordensleute in der Hauptstadt Honolulu auf Hawaii eintrafen. Dort wurde Damian nach drei Monaten zum Priester geweiht und übernahm die Mission auf Puna, der größten der Sandwich-Inseln, auf der rund 30 Katholiken lebten. Damian errichtete eine Kirche und konnte eine kleine, blühende Gemeinde aufbauen. Bis er sich für den Einsatz auf der Lepra-Insel entschied.

1873 reiste Pater Damian nach Molokai. Zunächst versuchte Pater Damian, die schlimmsten Mißstände zu beseitigen. Er versorgte Wunden, organisierte Kleidung und Medikamente. Schließlich versuchte er, die Insel zu bebauen und für die kranken Menschen zu einer erträglichen Heimat zu machen. Sein handwerkliches Geschick kam ihm dabei zugute: er legte Äcker und Gärten an, errichtete eine Wasserleitung und baute mit den Kranken feste Holzhütten. Damian hatte nach anfänglicher Angst alle Bedenken fahren lassen, die Menschen zu berühren und mit ihnen zu essen. Schließlich wollte er den Kranken ihre Würde wiedergeben und ihnen nahe sein. Zunehmend nahm die Bebauung der Insel Gestalt an. Miteinander errichteten die Bewohner eine Kirche. In ihr feierte Pater Damian bis kurz vor seinem Tod jeden Tag die Heilige Messe. Sogar ein Orchester gründete er. Allerdings mußte er diesem hohen Einsatz schließlich doch den Tribut zollen. Als 1884 ein Arzt auf die Insel kam, um die Krankheit Lepra weiter zu erforschen, stellte er sie auch bei Pater Damian fest. Sein Arbeitseifer wurde dadurch nicht gebrochen, bis schließlich seine Kräfte nachließen. Äußerlich schwer entstellt und völlig ausgezehrt starb Pater Damian am 15. April 1889, dem Montag der Karwoche. Er wurde neben seiner Kirche auf Molokai begraben.

Die Nachricht seines Todes zog weite Kreise. Zahlreiche Männer und Frauen traten in den Orden ein, um besonders

den Armen und Ausgestoßenen das Evangelium zu verkünden. Auch der Kampf gegen die Lepra bekam durch Pater Damians Wirken einen wichtigen Anstoß. Mehrere Organisationen begannen, sich intensiv mit der Krankheit auseinanderzusetzen und Hilfsmaßnahmen für Erkrankte zu schaffen. Schließlich beruft sich auch die „Deutsche Lepra- und Tuberkulosehilfe“ auf das Wirken des engagierten Paters. Für den Staat Hawaii steht im Washingtoner Kapitol eine Statue des „Apostels der Aussätzigen“, wie man Pater Damian nannte. 1936 wurden seine Gebeine von der Insel nach Belgien überführt und in der Krypta der Klosterkirche in Leuven beigesetzt. Papst Johannes Paul II. würdigte das Leben und Wirken Pater Damians und sprach ihn am 10. Mai 1995 selig. Seine „bedingungslose Pflege von Körper und Seele“ betonte Papst Benedikt XVI., als er ihn in Rom am 11. Oktober 2009 heiligsprach. Um Christus zu folgen, habe er nicht nur seine Heimat verlassen, sondern sogar sein Leben eingesetzt und „dafür den Lohn des ewigen Lebens erhalten“, sagte der Papst. Pater Damians Gedenktag ist der 10. Mai, der Tag, an dem er auf die Insel Molokai kam.

Marc Witzenbacher

Drittes katholisch-orthodoxes Forum in Lissabon

Als wichtigen ökumenischen Schritt nach vorne hatten 2008 die Vertreter der katholischen und orthodoxen Delegationen ihr erstes offizielles Forum bezeichnet, das damals in Trient stattfand und sich mit Fragen der Familie beschäftigte. Tadeusz Kondrusiewicz, Erzbischof im weißrussischen Minsk, erklärte damals: „Wir sollten uns immer wieder daran erinnern, daß wir dieselben christlichen Wurzeln haben und auch dieselbe Lehre über die Familie.“ Man einigte sich darauf, im Bereich der Familienpastoral näher zusammenzuarbeiten und beispiels-

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Juli 2012

„Die soziale Frage“

Du sollst deinen Nächsten nicht ausbeuten
und ihn nicht um das Seine bringen.

Der Lohn des Tagelöhners soll nicht
über Nacht bis zum Morgen bei dir bleiben.

Buch Levitikus – Kapitel 19, Vers 13

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Das Fremdwort „sozial“ kommt von lat. socius, „Bundesgenosse“. Das erinnert an den biblischen Zentralbegriff Bund, doch unterscheiden sich antike römische und biblische Konzeption wesentlich. Die Weltmacht Rom machte sich die besiegten Völker zu „Verbündeten“ und erkämpfte sich mit ihrer Hilfe ihr Imperium. Laut Bibel hingegen hat sich JHWH das Volk Israel zum Bündnispartner erwählt; jede, jeder einzelne ist ein wesentliches, ja unersetzliches Glied im Gefüge des Bundes. Besonders die Propheten betonen dies, wenn sie die Ausbeutung der Armen durch die Oberschicht geißeln.

Eine gewisse Parallele zu heute liegt auf der Hand. Die Tendenz, Menschen in erster Linie als Masse zu sehen, die sich für die eigenen Ziele nutzen läßt, durchzieht weite Bereiche unserer Wirklichkeit, ob Politik, Wirtschaft oder Arbeitswelt. Zwar nehmen wir, wenn eine bestimmte Zahl überschritten wird, die einzelnen nicht mehr wahr, sie gehen in der Masse unter. Dieses Faktum jedoch ohne weiteres hinzunehmen, führt in der globalisierten Welt zu massiven Problemen. Unsere Konsumgüter etwa werden großenteils anonym von Menschen produziert, die von ihrem Arbeitslohn kaum leben können.

Doch es gibt Alternativen, manche sind von der Bibel inspiriert. Vor allem im Bereich des Fairen Handels haben sich Netzwerke etabliert, die im Umfeld christlicher (Jugend-)Verbände und Hilfswerke wurzeln. Der Unübersichtlichkeit multinationaler Konzerne stellen sie kurze Wege zwischen Erzeugern und Endkunden und dadurch ein hohes Maß an Transparenz entgegen. Sie sind von gegenseitigem Vertrauen getragen und einem gemeinsamen Menschenbild verpflichtet. An ihnen wird deutlich, daß soziale Verantwortung und unternehmerische Rentabilität einander auch im weltweiten Handel nicht ausschließen.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Heilung der blutflüssigen Frau / Auferweckung der Tochter des Jäirus

Limburger Evangeliar,
Reichenau, Anfang 11. Jh.,
Dom-Hs. 218, fol. 34r,

© 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 †

Glaube nur!

In einem Doppelbild illustriert der Maler des Limburger Evangeliums zu Anfang des 11. Jahrhunderts die Doppelszene der Heilung einer blutflüssigen Frau und die Auferweckung der Tochter des Synagogenvorstehers Jäirus. In der Schilderung des Evangelisten Markus (5,21–43) sind beide Ereignisse miteinander verbunden, was der Maler durch den gleichen Rahmen als Verbindung und zugleich Trennung der Bilder verdeutlicht.

Jäirus hat Jesus um Hilfe für seine im Sterben liegende Tochter gebeten: „Komm und leg ihr die Hände auf, damit sie wieder gesund wird und am Leben bleibt.“ (Mk 5,24) Das obere Bild zeigt, wie Jesus mit dem Synagogenvorsteher auf dem Weg ist, um seiner Bitte zu entsprechen. Hinter den vier Jüngern, die Jesus begleiten, müssen wir uns eine große Menschenmenge vorstellen, die Jesus umgibt. Eine seit zwölf Jahren an Blutungen leidende Frau drängt sich „in der Menge von hinten an ihn (Jesus) heran und berührt(e) sein Gewand“ (Mk 5,27). Was sie bisher von Jesus gehört hat, führt sie zu dem Glauben, daß nur er ihr helfen kann, nachdem alle Ärzte bisher nichts bewirkt haben. Sie ist überzeugt: „Wenn ich auch nur sein Gewand berühre, werde ich geheilt.“ (Mk 5,28) Während sie die sofortige Wirkung der Berührung entdeckt, fühlt Jesus, „daß eine Kraft von ihm ausströmte, und er wandte sich in dem Gedränge um und fragte: Wer hat mein Gewand berührt?“ (Mk 5,30).

Die nun folgende Begegnung zwischen Jesus und der vor Furcht zitternden Frau, die vor Jesus niederfällt, hält der Maler im Bild fest. Verängstigt blickt die Frau zu Jesus auf. Sie weiß, daß ihre Krankheit sie kultisch unrein macht und sie deshalb jeden Kontakt mit anderen meiden müßte. Indem sie „die ganze Wahrheit“ bekennt (Mk 5,33), deuten ihre Hände die Berührung des Gewandes Jesu an. Liebevoll schaut Jesus sie an und weist mit seiner segnenden Rechten auf sie. Das Leid der Frau läßt ihn innehalten auf dem Weg mit Jäirus. Seine ganze Gestalt

drückt Zuwendung zu der Frau aus, die ihm ihre Hände bittend entgegenstreckt.

Der erste der Jünger, wohl Petrus, deutet mit der linken Hand auf die Frau und streckt die rechte geöffnet Jesus entgegen. Ob er damit die Not der Frau unterstreichen oder auf ihre Gesetzesübertretung aufmerksam machen will, bleibt offen. Jaïrus aber, dessen wehender Überwurf auf die Eile verweist, mit der er unterwegs ist, schaut fragend und besorgt auf Jesus, der sich hier aufhalten läßt. Seine rechte Hand zeigt nach vorn auf das Haus, in dem seine todkranke Tochter liegt. Da darf, so sieht er es, der Meister doch keine Zeit versäumen! Doch was die Frau als ihre Schuld ansieht, das sieht Jesus ganz anders: „Meine Tochter, dein Glaube hat dir geholfen. Geh in Frieden! Du sollst von deinem Leiden geheilt sein.“ (Mk 5, 34)

Noch ist Jesus der Frau zugewandt, als die Meldung kommt, die Tochter des Synagogenvorstehers sei gestorben. Dem Vater muß es wie eine Zumutung vorkommen, daß Jesus daraufhin zu ihm sagt: „Sei ohne Furcht; glaube nur!“ (Mk 5, 36)

Jaïrus, dessen rechter Fuß im Rahmen steht, der das obere Bild vom unteren trennt, ist im Bild unten nicht mehr dargestellt, während die Konstellation der Jünger wie auch insgesamt die Anordnung der Farben in beiden Bildern weitgehend gleich ist. Alle Jünger blicken erschrocken auf Jesus, als sie sehen, daß er hier, so glauben sie, offensichtlich zu spät kommt, weil das Mädchen schon tot ist. Petrus hebt hilflos beide Hände. Um das Innere im Haus des Jaïrus zu zeigen, läßt der Maler einfach Teile des Hauses weg.

Das Mädchen trägt ein dunkelblaues Gewand und ist in eine grüne Decke gehüllt. Das fahle Gesicht ist von Totenblässe gezeichnet. Die Augen könnten geschlossen sein, gleichzeitig wirken sie aber auch so, als öffneten sie sich allmählich. Die diagonale Lage des Mädchens könnte andeuten, daß es sich langsam erhebt. Im biblischen Text heißt es: „Er (Jesus) faßte das Kind an der Hand und sagte zu ihm: Talita kum!, das heißt übersetzt:

Mädchen, ich sage dir, steh auf! Sofort stand das Mädchen auf und ging umher. Es war zwölf Jahre alt.“ (Mk 5, 41 f.)

Indem der Maler sowohl die Frau im oberen Bild als auch das Mädchen unten in ein grünes Gewand bzw. in eine grüne Dekke hüllt, könnte er andeuten wollen, daß hier Verbindungen zu sehen sind. Die *zwölf Jahre* dauernde Krankheit der Frau weist darauf hin, daß ihr Leben ständig gemindert wird, während das *zwölfjährige* Mädchen gerade das Alter erreicht hat, in dem es zum Frausein erwacht und in das Erwachsenenalter eintritt, was auch bedeutet, daß es nun lernen muß, sein Leben selbst in die Hand zu nehmen. Beide werden durch die Begegnung mit Jesus zum Leben geführt.

Wie Jesus sich ganz der kranken Frau zuwendet, so bückt er sich zu dem Mädchen, dem seine segnende Rechte gilt, die die rettenden Worte begleitet. Hier wie oben hält Jesus eine Schriftrolle in der linken Hand, die ihn als Lehrer kennzeichnet. Der eine große Offenheit und Freude ausdrückende Blick Jesu geht in die Ferne, als ob er mit dem Vater Kontakt aufnimmt, bevor er das Mädchen ins Leben zurückführt.

Was beide Szenen miteinander verbindet und was Jesus in Worte faßt, drückt der Maler in dem leuchtenden Goldgrund der Bilder aus. Jesus deutet die Haltung der kranken Frau als Ausdruck ihres Vertrauens, ihres Glaubens an ihn: „Meine Tochter, dein Glaube hat dir geholfen.“ (Mk 5, 34) Und er fordert Jäirus auf, trotz der Todesnachricht in seinem Vertrauen auf die rettende Macht Gottes in Jesus nicht zu wanken: „Sei ohne Furcht, glaube nur!“ (Mk 5, 36) Der Glaube, das Vertrauen auf Gott sind Voraussetzung dafür, daß Jesus hier heilend und rettend wirken kann. Das sagt auch der Goldgrund, der anzeigt, daß hier Gottes rettende Macht für die Menschen erfahrbar wird.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP †

Soziale Frage

Das Wort „sozial“ verweist auf die grundlegende Gegebenheit, daß der Mensch nur in vielfältiger wechselseitiger Interaktion mit anderen Menschen existieren und sich in seinen Anlagen entfalten kann. Das unabdingbare Eingebundensein eines und einer jeden in mitmenschliche Bezüge kann sich auf verschiedenste Weise, als Bedürftigkeit und als Zusammenarbeit, als verbale und non-verbale Verständigung, als Fürsorge und Solidarität, als liebende Zuwendung bis zur Hingabe sowie als Orientierung an gemeinsamen Normen und Werten bekunden.

Das Attribut „sozial“ bezeichnet zugleich jene Maßnahmen, durch die Menschen die wechselseitigen Beziehungen formen und gestalten, indem sie erwünschte Weisen der Gemeinschaftlichkeit stabilisieren und ihre stille Erosion bzw. gewaltsame Zerstörung verhindern. Normen, Rechte und Pflichten, Institutionen und Systeme durchwirken darum sämtliche Bereiche menschlicher Vergesellschaftung und bedürfen der immer neuen Überprüfung auf ihre Tauglichkeit, ein respektvolles und solidarisches Zusammenleben aller einzelnen in Freiheit und Würde zu ermöglichen.

Die Wortverbindung „Soziale Frage“ bürgerte sich in Anlehnung an den französischen Ausdruck „question sociale“ in Deutschland um 1840 ein. Anfangs im Plural benutzt, erhielt die Fügung erst im Singular ihre unverwechselbare Bedeutung. Unter dem Stichwort „Soziale Frage“ wurden und werden verschiedene problematische Aspekte gesellschaftlicher Modernisierung gebündelt und als Erscheinungen einer allgemeinen Strukturkrise der Reflexion und Bearbeitung zugänglich gemacht. „Soziale Frage“ ist der Sammelbegriff für die Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen Mißständen, die mit der sogenannten „Industriellen Revolution“, dem in Deutschland ab dem frühen 19. Jahrhundert unübersehbar sich anbahnen-

den Übergang von der Agrar- zur städtisch geprägten Industriegesellschaft, einhergingen. Doch schon zuvor verelendeten in deutschen Landen größere Bevölkerungsgruppen. Eine erste Phase umfaßte in Deutschland etwa die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts. Ihre Kennzeichen waren starkes Bevölkerungswachstum, der Niedergang des traditionellen Gewerbes und das Aufkommen industrieller Fertigung und damit einhergehende Verarmungen insbesondere kleiner, nominell freier Bauern, des Gesindes, der kleinen Kaufleute und Händler und der Handwerkerschaft. Ab 1870, in der Phase der Hochindustrialisierung und des massiven Übergangs zur Industriegesellschaft, wurde die Soziale Frage fast identisch mit der Arbeiterfrage. Immer mehr Menschen wurden infolge der marktwirtschaftlichen Ordnung von ihren Produktionsmitteln getrennt und dazu gezwungen, ihren Lebensunterhalt gleichsam durch Verkauf ihrer Arbeitskraft zu sichern, ohne daß die Bedingungen dieses Verkaufs anders denn durch Angebot und Nachfrage geregelt waren.

Politisch-ökonomische Umwälzungen hatten eine grassierende Landflucht zur Folge gehabt. Die materielle und moralische Verelendung der umfassend entwurzelten, durch elende Arbeits- und Wohnbedingungen und durch Unter- und Fehlernährung entkräfteten Industriearbeiter und -arbeiterinnen sowie die schlimme Lage der zahllosen Kinderarbeiter begannen die zunächst gänzlich untätigen politisch Verantwortlichen ebenso wie das bürgerliche Publikum nur allmählich zu beschäftigen. Der Gefahr gesellschaftlicher Desintegration und konflikthafter Polarisierung („Klassenkampf“) moderner kapitalistisch wirtschaftender Gesellschaften begegnete man in Deutschland schließlich vor allem durch staatliche Sozialpolitik („Sozialstaat“); diese deutsche Antwort auf die Soziale Frage wurde nach dem Zweiten Weltkrieg unter Ludwig Erhard zunächst erfolgreich erneuert.

In Programmen politischer Parteien wie dem Eisenacher Programm der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei von 1869 oder dem 1875 formulierten Gothaer Programm der Sozialistischen Arbeiterpartei Deutschlands, der späteren SPD, begegnet der Begriff „Soziale Frage“, aber er findet auch raschen Eingang in die kirchliche Sozialverkündigung. Als Arbeiterfrage griff sie am Ende des 19. Jahrhunderts Papst Leo XIII. in seiner Enzyklika *Rerum novarum* auf. Die Enzyklika zeigt in großer Deutlichkeit soziale Verwerfungen und Mißstände auf und benennt Lösungswege. Das Rundschreiben prangert an, daß „wenige übermäßig Reiche einer Masse von Besitzlosen ein geradezu sklavisches Joch auferlegen“.

In Papst Pauls VI. Enzyklika *Populorum progressio* heißt es 1967 ausdrücklich: „Heute ist ... die Soziale Frage weltweit geworden“. Der Papst drängt auf umfassende gesellschaftliche Reformen im Sinne der katholischen Soziallehre und weist vor allem auf die ungleichen Entwicklungsmöglichkeiten der Länder hin.

Johannes Paul II. stellt in *Laborem exercens* die Arbeit in den Mittelpunkt der Sozialen Frage und deutet die ersten Sozialenzykliken arbeitsethisch neu. Der Papst möchte in seinem Schreiben „vor allem ein Prinzip in Erinnerung rufen, das die Kirche immer gelehrt hat: *das Prinzip des Vorranges der Arbeit gegenüber dem Kapital*“.

In seiner Enzyklika *Caritas in veritate* greift Benedikt XVI. den in den Sozialenzykliken seiner Vorgänger (ausdrücklich verweist Benedikt auf Paul VI.) verwendeten Begriff der Sozialen Frage zwar auf, wendet ihn jedoch philosophisch-kulturkritisch, indem er feststellt, „*daß die soziale Frage in radikaler Weise zu einer anthropologischen Frage geworden ist, insofern sie die Möglichkeit selbst beinhaltet, das Leben, das von den Biotechnologien immer mehr in die Hände des Menschen gelegt wird, nicht nur zu verstehen, sondern auch zu manipulieren*“.

So berechtigt und bedeutsam die Mahnung des Papstes in sich ist – die Frage mag offenbleiben, ob der christliche Begriff der Sozialen Frage durch eine solche Dehnung seines Anwendungsbereichs wirksam erneuert wird oder aber die ihm noch verbliebene sozialetische Kontur und kritische Kraft verliert.

Susanne Sandherr

Madeleine Delbrêl (1904–1964) und Dorothy Day (1897–1980)

Soziales Engagement aus dem Geist des Evangeliums

Madeleine Delbrêl, geboren 1904 in Südfrankreich, gestorben 1964 in der Industrie- und Arbeiterstadt Ivry in der Bannmeile von Paris, künstlerisch hochbegabt, Intellektuelle, vom Evangelium ergriffen, engagierte und innovative Sozialarbeiterin, geistliche Wegbereiterin des Zweiten Vatikanischen Konzils, erlebte das Elend zweier Weltkriege und lebte tätiges Christentum mehr als 30 Jahre in der ersten kommunistisch regierten Stadt Frankreichs. Delbr els lebenslanges Ringen um einen vorbehaltlos zeitgenössischen Glauben, auch und gerade in einer gleichgültigen oder feindlichen Umwelt, und ihr bedingungsloses Ernstnehmen des biblischen Doppelgebots der Gottes- und Nächstenliebe sind für eine stetig wachsende Zahl von Menschen Anstoß, Ermutigung und Befreiung geworden.

Aufgewachsen in einem religiös indifferenten Elternhaus, ist Madeleine Delbrêl als Jugendliche mit aller Leidenschaft Atheistin. Die darauf folgende Annäherung an das Evangelium wird nicht weniger glühend, aber von lebensbestimmender Nachhaltigkeit sein. Ihre hohen künstlerischen sowie wissenschaftlichen Begabungen und Ambitionen stellt die junge Frau zurück und l a st sich zur Sozialarbeiterin ausbilden, um den Glauben gerade dort glaubwürdig zu leben, wo die materielle und see-

lische Not am größten und wo er doch am wenigsten erwartet oder, wie man heute in marktförmiger Rede sagt, nachgefragt wird. Gestützt durch eine kleine Lebensgemeinschaft religiös und sozial engagierter Frauen, die Delbrêl zusammenführt und begleitet, wirkt sie als Brückenbauerin zwischen den feindlichen Lagern der Katholiken und der Kommunisten – und als auch von der kommunistischen Stadtverwaltung hochgeschätzte Sozialarbeiterin, kreative Sozialreferentin, geniale Organisatorin und unerschöpflich Liebende.

Die Wagenburgmentalität der ortsansässigen Katholiken und ihre Gleichgültigkeit gegenüber den brennenden sozialen Fragen ist für Madeleine Delbrêl und ihre Gefährtinnen ein Schock. Das Evangelium, das ja für Delbrêls soziales Engagement den eigentlichen Anstoß gibt, scheint unter den Christen der explosionsartig gewachsenen Stadt nichts in Bewegung zu bringen, was über punktuelle Wohltätigkeitsveranstaltungen hinausgeht. Wenn Madeleine Delbrêl später immer wieder auf den Gegensatz zwischen einem Glauben, der in die Tiefe des Menschseins dringt und das Handeln prägt, und bloßer „christlicher Mentalität“ zurückkommt, dann stehen hier erschütternde Erfahrungen Pate, die sie in Ivry gemacht hat. Die in der Stadtmitte gelegene älteste und größte Pfarrei vor Ort, St. Pierre-St. Paul, erscheine, so Madeleine Delbrêl, den Nichtgläubigen vor allem als „Hauptquartier“ der bürgerlichen Minderheit, und ihr Pfarrer als „der legitime Vertreter der ‚christlichen Ideologie‘“. Madeleine Delbrêl spricht von der Gefahr, in der der Glaube steht, „zum Partisanen eines gesellschaftlichen Klans“ oder zum bloßen „Spezialisten der Vergangenheit“ zu werden. „Die gläubigen Christen meines Bekanntenkreises benahmen sich wie die altingesessene Minderheit in einer eroberten Stadt“; in den Augen der entwurzelten Arbeiter waren sie „Burgherren“, erinnert sich Madeleine Debrêl. Die Ghetto mentalität der Katholiken ist eine menschlich begreifliche Haltung, doch Madeleine Delbrêl beschreitet angesichts der himmelschreienden Arbeitsbedingungen und fehlender Sozialgesetzgebung nicht nur als Sozialarbeiterin,

sondern zuerst und zuletzt als Christin einen radikal anderen Weg: „Gott hat nie gesagt: ‚Du sollst deine Nächsten lieben wie dich selbst, ausgenommen die Kommunisten.‘“

Ihre Überzeugung, daß man sich „heute nicht mehr christlich engagieren könne, ohne daß dieses Engagement ein soziales sei“, wie sie in einem Brief an den Weggefährten und Geistesverwandten Abbé Lorenzo formuliert, ist für sie nichts anderes als eine unabweisbare Konsequenz des Evangeliums. Als Faustregel für die Unterscheidung von Unbedingtem und Bedingtem in der Gestalt des jeweils gelebten Glaubens soll gelten: „Damit ... der Glaube gehört, seine Botschaft vernehmlich werde, müssen die Verkündigenden zusehen, von der Welt durch nichts anderes getrennt zu sein als durch ihren Glauben.“ Und Madeleine Delbrêl fügt hinzu: „Sie müssen den Menschen dieser Welt wie Blutsbrüder und Schicksalsgefährten verbunden sein wollen, und wenn sie aufgrund ihres Glaubens Fremdlinge sind, dürfen sie es in keiner anderen Hinsicht durch eigene Schuld sein.“ Eine Überzeugung, die eben der Glaube trägt – ein Glaube, der die Menschengeschwister verbindet und verbündet und nicht spaltet oder trennt.

Die nordamerikanische Journalistin und Begründerin der Catholic-Worker-Bewegung Dorothy Day wurde 1897 in Brooklyn im Staat New York geboren und starb 1980 in New York. Schon die Jugendliche hatte Begegnungen mit Katholiken, deren authentische, unabhängige Gläubigkeit sie tief berührten. Eine besondere Fähigkeit, mit sozial Deklassierten zu empfinden, entwickelte sich früh. Innere und äußere Unabhängigkeit zeigte die begabte Schülerin und Studentin bald selbst. Die junge Dorothy Day teilte die Hoffnung auf einschneidende Veränderungen der als ungerecht erkannten gesellschaftlichen Verhältnisse mit sozialistischen und kommunistischen Denkern, ohne jemals Parteigängerin zu werden. Nach dem Abbruch des Studiums arbeitete sie bei der einzigen sozialistischen Tageszeitung New Yorks als Reporterin. Bald fiel Dorothy Day wegen ihres uner-

schrockenen politischen, auch pazifistischen Engagements auf und kam wegen ihres – friedlichen – Einsatzes für das Frauenwahlrecht 1917 in Haft, wo sie und ihre Mitstreiterinnen Mißhandlungen ausgesetzt waren.

Die Schrecken des Ersten Weltkriegs bewogen Dorothy Day dazu, sich als Krankenschwester ausbilden zu lassen, um sich nicht nur aus der Ferne mit der Feder engagieren, sondern sich gleichsam an vorderster Front einsetzen und aussetzen zu können. Der katholischen Kirche näherte sie sich auf einem langen, unkonventionellen und doch schlüssigen Weg an. Die junge New Yorker Reporterin und Journalistin ging bisweilen nachts in die katholische St. Joseph's Church. Die katholische Kirche in den USA empfand und liebte Dorothy Day als „die Kirche der Einwanderer, die Kirche der Armen“. Später wird sie sagen, daß „die Teilnahme am Gottesdienst, die Anbetung, das Dankgebet, die Fürbitte ... die edelsten Handlungen sind, derer wir in diesem Leben fähig sind“. Im Jahr 1927 wurde Dorothy Day in die katholische Kirche aufgenommen, die vorausgegangene Taufe ihrer Tochter Tamar hatte zum Bruch mit Tamars strikt atheistischem Vater geführt.

Die Gründung des „Catholic Worker“, einer für jedermann erschwinglichen Zeitung, die Schritte zur Behebung der sozialen Not darlegen und die Katholische Soziallehre verbreiten sollte, Dorothy Days größter sichtbarer Erfolg, folgte 1933. Am 1. Mai wurde eine erste Ausgabe von 8000 Stück verkauft. Bis Dezember steigerte sich die monatliche Auflage auf 100 000 Exemplare. Eine Zeitung, die nicht vorgestanzte Meinungen verbreitete, sondern das Gespräch mit den Lesern und Leserinnen suchte, die nicht der Lautsprecher einer Parteidoktrin war, aber auf der Seite der Gewerkschaften stand, die Glaube und soziale Wirklichkeit aus ihrer wechselseitigen Isolation befreite, die tiefer schürfte und die Götter Fortschritt, Industrialisierung, Urbanisierung, Massenproduktion hinterfragte.

Um den „Catholic Worker“, die Zeitung und ihre kleine, idealistische Redaktion, kristallisierte sich bald eine christlich-

soziale Bewegung. In Großstädten wurden im Geist des Evangeliums und der frühchristlichen Praxis „Häuser der Gastfreundschaft“ für Obdachlose und andere Bedürftige eröffnet. Bald wurde „The Catholic Worker“ zur nationalen Bewegung. 1936 existierten bereits 33 über das ganze Land verstreute Catholic Worker-Häuser, die wirtschaftliche Depression trieb damals ja unzählige Menschen ins Elend. Dennoch wurde die gastliche Haltung des „Catholic Worker“ auch angefeindet. Auf die mißtrauische Frage eines professionellen Sozialarbeiters, wie lange die Klienten – die „Kunden“ – denn im Haus bleiben dürften, antwortete Dorothy Day: „Wir lassen sie für immer bleiben: wir geben ihnen ein christliches Begräbnis. Wir beten für sie nach ihrem Tod. Wenn sie einmal aufgenommen wurden, sind sie ein Teil der Familie. Oder besser, sie waren schon immer ein Teil der Familie. Sie sind unsere Brüder und Schwestern in Christus.“

Daß die sozialen Probleme auch strukturelle Probleme sind, die gesellschaftlichen Wandel und umfassende Reformen verlangen, stand für die Männer und Frauen des „Catholic Worker“ nie im Gegensatz zu der genuin christlichen Antwort auf individuelle Not, sondern stellte nur deren unabdingbare andere Seite dar.

Dorothy Days Pazifismus, die Entscheidung, auch im Blick auf das eigene Gemeinwesen für eine gewaltfreie Lebensführung einzutreten, knüpfte an die Weisung Jesu und an die Praxis der Christen vor der Konstantinischen Wende an. Mit dem Ausbruch des Spanischen Bürgerkriegs, in dem sich Franco wirkungsvoll als Hüter des katholischen Glaubens positionierte, verlor der „Catholic Worker“, der sich hinter keine der Kriegsparteien stellen wollte, zwei Drittel der Leserschaft. Die politische Unbestechlichkeit Dorothy Days wurde nur von wenigen geteilt, vor allem viele katholische Bischöfe und Kleriker ließen sich blenden und überhörten Days Warnung, den Faschismus nicht zu verharmlosen. Mit größter Sorge schaute die gerade aufgrund ihres Glaubens unverführbare, politisch hellsichtige

Journalistin auf die Geschehnisse in Hitlerdeutschland und auf die Bedrohung der deutschen und bald der europäischen Judenheit. Dorothy Day gehörte zu der kleinen Gruppe, die das Komitee der Katholiken gegen Antisemitismus gründeten.

Auch nach dem Angriff auf Pearl Harbour, auch im Kalten Krieg und auch angesichts eines drohenden Atomkriegs hielt Dorothy Day die Absage an kriegerische Gewalt durch. Sie und ihre Freunde ließen sich auch durch Haftstrafen nicht davon abbringen, für das Evangelium ihrem Gewissen gemäß Zeugnis abzulegen und die Ächtung des Krieges als Mittel der Politik voranzubringen. Doch schließlich trugen ihr christlicher Einsatz für den Frieden und ihr nicht minder konsequentes Engagement in der Bürgerrechtsbewegung politische Früchte; sie trugen ihr und dem „Catholic Worker“ Anerkennung ein und fanden auch in kirchlichen Verlautbarungen Resonanz.

„Wenn ich etwas in meinem Leben erreicht habe“, hat Dorothy Day einmal gesagt, deren materielle Genügsamkeit und persönliche Bescheidenheit keine Grenzen kannte, „dann, weil ich mich nie schämte, über Gott zu sprechen.“

Susanne Sandherr

Alles meinem Gott zu Ehren

Freiheit, die Gott meint

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 317f.

Habe die Ehre! Oh, welche Ehre! Das Wort Ehre gebrauchen wir heute fast nur noch ironisch, oder wir sparen es für eine kleine festliche Parallel- und Sonderwelt auf. Lebendig sind vielleicht noch literarische Reminiszenzen, denken wir an Friedrich Schillers tiefschürfende Erzählung – weit mehr als

ein konventioneller „Krimi“ – „Der Verbrecher aus verlorener Ehre“, oder an den Duellwahn des 19. Jahrhunderts, wie er uns in Theodor Fontanes großem Roman „Effi Briest“ trist vor Augen geführt wird. An zeitgenössische Scheußlichkeiten wie die beschönigend so genannten Ehrenmorde bestimmter Migrantenmilieus wollen wir gar nicht erst erinnert werden. Andererseits hat sich mir eine Bemerkung der ehemaligen Herausgeberin der Wochenzeitung „Die ZEIT“, Gräfin Dönhoff, eingeprägt, die sinngemäß besagte: Zur Zeit meines Vaters besaß Ehre den Wert, der heute dem Geld zugemessen wird.

Menschliche, oft männliche Ehre, ein zweifellos weites Feld, und ein verwirrendes Gelände, halb Disneyland und Westernkulisse, halb blutende Wirklichkeit.

Worin aber besteht nun Gottes Ehre? Irenäus von Lyon hat es unübertroffen so gesagt: Gloria enim Dei vivens homo. Und der Kirchenvater fügt noch etwas hinzu: Vita autem hominis visio Dei. Die Ehre Gottes ist der lebende Mensch – das Leben des Menschen aber ist die Schau Gottes. Ein wunderbarer christlicher Spitzensatz, eine befreiende Ungeheuerlichkeit unseres Glaubens, an die wir uns vielleicht allzusehr gewöhnt haben. Gottes eigene Ehre lebt im geliebten anderen seiner selbst, im lebendigen Menschen, in dem Menschen, der das Glück erfahren hat, Augen zu haben für diesen Gott.

Alles meinem Gott zu Ehren – das ist die angemessene menschliche Antwort auf dieses einzigartige, selbst-lose Selbstverständnis unseres Gottes. „Alles meinem Gott zu Ehren / in der Arbeit, in der Ruh!“

Wie geht das aber, „alles“ Gott, seiner Ehre – seinem Aufleuchten, seinem Glanz, seinem Gewicht – zu widmen? Wenn wir ruhen, wenn wir entspannt sind, wenn wir bei uns zu Hause, unser eigener Herr, unsere eigene Herrin sind, dann mag es ja möglich sein, uns auf Gott und seine Hoheit und auf seinen Ruhm zu besinnen. Zugegeben. Doch in der Arbeit? Sind wir in der Arbeit nicht fremdbestimmt, stehlen wir unserem Arbeitgeber, oder unserem eigenen Unternehmen, nicht Zeit, die wir

ihm verkauft haben, über die er bzw. es legitim verfügen kann? Beraube ich nicht einen anderen, wenn ich „meinem Gott zu Ehren“ arbeite?

Und wie sollte und soll das praktisch überhaupt gehen, „meinem Gott zu Ehren“ arbeiten, einen fast pausenlosen, durch Lärm und Geschwindigkeit betäubenden, mehr als zwölf Stunden andauernden Fabrikarbeitstag lang, an mindestens sechs Wochentagen, ohne Urlaubspausen, wie es noch im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts in Europa die Norm war und in Schwellenländern gegenwärtig der beschämende Fall ist? Und sind die aktuellen, durch ständig wachsende Sparzwänge, durch beschleunigte zeitliche Taktungen und verdichtete mediale und kommunikative Vernetzungen geprägten Arbeitsbedingungen so viel bessere Orte, um „alles meinem Gott zu Ehren“ zu tun?

Aber auch „in der Ruh“ – dient die Arbeitsruhe heute nicht vor allem der Wiederherstellung der Arbeitskraft, die ich einem anderen vermietet oder verkauft habe? Ist die angebliche Ruhe nicht der Zwilling der effizienzorientierten Arbeitszeit? Dient die vermeintliche „Ruh“ nicht dem Leistungsgott, gerade wie die Arbeit, nur auf andere Weise, unter anderen, verlockenderen Namen, „angesagte Extremsportarten“, „Fit for Fun“ ...

Und doch bekennt und betont das Lied geradezu kämpferisch: „Meinem Gott nur will ich geben / Leib und Seel, mein ganzes Leben.“ Meinem Gott nur will ich geben – und nicht der Arbeitswelt? Nicht der Konsumwelt? Nicht der Karrierewelt? Ist dieses Bekenntnis, das eine Zusage und so viele Absagen enthält, nicht ein frommes Freiheitslied, hat es nicht befreiende Kraft? Wollen wir uns diese Kraft nicht erschließen?

Wie geht das? Wir können uns diese Kraft ja nicht einfach so nehmen. Aber das kann kein Vorwand sein, nicht jederzeit für die Ehre Gottes einzutreten, die nach Irenäus' Wort – und nach dem Zeugnis der ganzen Bibel – der lebendige Mensch ist. Ganz konkret kann das heißen, solidarisch für menschenwürdige Arbeitsbedingungen einzutreten und mutig, laut oder leise, gegen äußere und innere Zwänge „in der Arbeit, in der Ruh“

anzugehen. Ein anspruchsvolles Programm. Auf uns kommt es an, ohne uns geht es nicht; doch wir sind nicht allein.

Alles meinem Gott zu Ehren! Wir können uns die Freiheit, die das Lied meint, ja, die unser Gott für uns im Sinn hat, erbiten. Wir können sie uns schenken lassen. Darum endet die erste und ursprünglich allein überlieferte Strophe des Liedes mit einer einfachen, großen Bitte: „Gib, o Jesu, Gnad dazu; / gib, o Jesu, Gnad dazu.“

Susanne Sandherr

Konfirmation in den Reformationskirchen

Das Verhältnis zur Firmung ist unter den Reformatoren durch eine schroffe Ablehnung gekennzeichnet. In seiner Schrift „De captivitate babilonica ecclesiae“ von 1520 bestreitet *Martin Luther*, daß sich die Sakramentalität der Firmung aus der Schrift ableiten läßt. Er benutzt die Ausführung ansonsten zu einem Angriff auf die Bischöfe, für die die Firmung eine Art Arbeitsbeschaffung und liturgische Legitimierung ihres privilegierten Lebens sei. Andererseits entwickelt Luther bereits in seiner Schrift „Formula Missae“ von 1523 die Idee einer – evtl. nur einmal im Leben vollzogenen – Prüfung der Kommunikanten.

Huldrych Zwingli fordert, daß sich an die Taufe, die Zeugnis des Glaubens ist, eine Phase der Unterweisung anschließen muß, sobald die Kinder dazu in der Lage sind. Zweimal im Jahr sollen sie versammelt werden und eine Prüfung ablegen, um so eine Art fortwährenden Katechumenat zu durchlaufen. Es geht ihm um eine aus seiner Sicht notwendige Vervollständigung der Taufe, weniger um eine Abendmahlszulassung, auch wenn die gewählten Termine mit dem Abendmahl zusammenhängen.

Jean Calvin will Kinder erst zum Empfang des Abendmahls zulassen, wenn ihr Glaubenswissen nach dem Urteil des Pfarrers ausreicht. Davon unabhängig sieht er für die Zehnjährigen eine christliche Unterweisung in Glaubensdingen und die Ablegung des Glaubensbekenntnisses vor der ganzen Gemeinde vor, die aber ohne Handauflegung vorstatten gehen soll.

Alle genannten Vorschläge bleiben bei groben Hinweisen und Ideen, ohne daß eine konkrete Ordnung ausgearbeitet würde. Als die Evangelischen bei den Regensburger Religionsgesprächen von 1541 die Forderung nach einer katechetischen Unterweisung einbringen, wird diese von der katholischen Seite abgelehnt.

Zugleich gibt es bereits eine erste konkrete Einführung der Konfirmation durch *Martin Butzer* in den 1530er Jahren in Hessen. Die Kasseler Ordnung von 1539 sieht eine mehrwöchige Belehrung der Konfirmanden vor, die in eine Gemeindefeier kurz vor dem Kommunionstermin mündet. Jedem einzelnen wird in Frageform ein Bekenntnis des Glaubens abverlangt, das einerseits einen Rückbezug zur Taufe erkennen läßt, andererseits auf die Christologie und das Abendmahl fokussiert. Nach einem stillen Gebet der Gemeinde und einem abschließenden Gebet des Pfarrers folgt die Handauflegung mit der Formel: „Nimm hin den Heiligen Geist, Schutz und Schirm vor allem Bösen, Stärke und Hilfe zu allem Guten, von der gnädigen Hand Gottes des Vaters und des Sohns und des Heiligen Geistes.“ Eine Danksagung beschließt die Feier, die Butzer selbst als „Firmung“ bezeichnet und die ausdrücklich den Empfang des Heiligen Geistes zusagt. Und in der Auseinandersetzung mit dem katholischen Gegenüber Johannes Gropper verteidigt Butzer seine Überzeugung, mit einer solchen, im Kölner Reformationsentwurf von 1543 aufgenommenen „Firmung“ ohne Salbung den Brauch der alten Kirche der Antike fortzuführen.

In den Ordnungen des 16. Jahrhunderts findet sich ein gewisses Spektrum der Konfirmation: Sie kann sowohl den Charakter eines nachgeholtten „Tauf-Katechumenats“ besitzen, als auch den Charakter eines vorbereitenden „Abendmahl-Katechumenats“ annehmen. Gerade lutherische Kirchen öffnen sich keineswegs dem Einfluß Butzers. Und die Konfirmation wird durchaus nicht flächendeckend eingeführt.

Einen wirklichen Aufschwung erlebt die Konfirmation erst im 17./18. Jahrhundert durch den *Pietismus*, der eine innere, ganzheitliche Bildung der Persönlichkeit anstrebt. *Phillip Jakob Spener*, der die Konfirmation als freiwillige Übung fördert, legt den Fokus nicht auf das Wissen über den Glauben, sondern auf die Tiefe des Glaubens, die sich in der inneren Ergriffenheit und Prägung zeigt. Bei ihm ist Konfirmation eine Erneuerung des Taufbundes, die eine bewußte Verpflichtung des Konfirmierten zu einem christlichen Leben beinhaltet.

Die unter Einfluß des Pietismus nun durchweg anzutreffende Einführung der Konfirmation auch in Landeskirchen, die sie bislang nicht geübt haben, ist somit Reflex eines veränderten Bewußtseins religiöser Subjektivität. Zugleich bleibt mit der vorausgehenden Katechese eine Dimension des Unterrichtes erhalten, der mehrere Jahre umfassen kann und in manchen Gebieten einen Vorläufer zu einer Art „Volksschule“ bildet – ähnlich den Sonntagsschulen im angelsächsischen Raum. Mit der Aufwertung der Konfirmation verstärkt sich die Tendenz, der Lebensgeschichte als Deutungshorizont gottesdienstlichen Handelns in der Evangelischen Kirche einen hohen Stellenwert zuzuweisen. Als sie in der *Aufklärung* mit der Schulentlassung verbunden wird, rückt das Gelübde der Konfirmanden in den Vordergrund: Die Konfirmanden werden als Mündige ins Leben entlassen.

Heute bildet die Konfirmation in der Evangelischen Kirche weiterhin die Feier, in deren Vorbereitung sich die Konfirmanden intensiv mit ihrem Glauben auseinandersetzen, wenn auch

rein schulische Formen des Unterrichts (speziell das früher übliche Auswendiglernen) deutlich in den Hintergrund getreten sind. Im Zentrum der Feier stehen weiterhin das Bekenntnis des Glaubens sowie die Handauflegung mit Gebet. Vor allem in lutherischen Landeskirchen ist mit ihr die Zulassung zum Abendmahl verbunden. Außerdem werden die Konfirmierten nun als kirchlich mündig angesehen, besitzen somit das aktive und passive Wahlrecht für kirchliche Gremien.

Friedrich Lurz

Nestor der Soziallehre: Oswald von Nell-Breuning

Wie kaum ein anderer hat der Jesuit Oswald von Nell-Breuning das Verhältnis der Kirche zur sozialen Frage zu seinem Lebensthema gemacht. Auf den Frankfurter Theologieprofessor geht wesentlich die katholische Soziallehre des 20. Jahrhunderts zurück. Dabei war dem kritischen Jesuiten das Interesse an der sozialen Frage nicht selbstverständlich in die Wiege gelegt. Geboren wurde Oswald von Nell-Breuning 1890 in Trier. Er entstammte einer angesehenen Adelsfamilie, sein Vater war der erste Beigeordnete der Stadt Trier. Am humanistischen Gymnasium legte Nell-Breuning 1908 sein Abitur ab und studierte zunächst in Kiel, München, Straßburg und Berlin Medizin, Naturwissenschaften sowie Sozial- und Wirtschaftswissenschaften. Doch begeisterte er sich zunehmend für die Theologie und Philosophie und nahm schließlich 1910 in Innsbruck das Studium der Theologie auf. Ein Jahr später trat er in den Jesuitenorden ein. In den Ersten Weltkrieg wurde er als Sanitäter eingezogen, erst 1921 wurde er zum Priester geweiht. Sein Interesse galt vor allem dem Verhältnis von Kapital und Arbeit. 1928 wurde Nell-Breuning mit einer Arbeit über die „Grundzüge der Börsenmoral“ promoviert. In diesem Jahr übernahm er

auch eine Professur für Moraltheologie und Gesellschaftswissenschaften an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Jesuiten in Frankfurt. In der „Stadt des Kapitals“, in der alle wichtigen Banken Deutschlands ihren Hauptsitz haben, wirkte Nell-Breuning über Jahrzehnte als kritischer und scharfer Denker, der nicht nur in der Gesellschaft, sondern vor allem auch innerhalb der Kirche als Mahner in sozialen Fragen auftrat. Unermüdlich wirkte er als Redner und Autor. Die Liste seiner Veröffentlichungen zählt über 1800 Positionen.

Im Zentrum seines Lebenswerkes stand die Grundlegung einer katholischen Gesellschaftspolitik. Zwischen dem christlichen Glauben und den modernen Sozialwissenschaften suchte er eine Brücke zu bauen. Seine Überlegungen zur Gewerkschafts- und Unternehmenstheorie, zur Grundlegung der Mitbestimmung oder der Vermögensbildung in breiten Schichten haben weit über den Raum der Kirche hinaus Beachtung und Anerkennung gefunden. Über 17 Jahre war Nell-Breuning Mitglied des wissenschaftlichen Beirates beim Bundesministerium für Wirtschaft. 1956 wurde er außerdem zum Honorarprofessor für Wirtschaftsphilosophie an der Universität Frankfurt berufen.

Bei allem kritischen Engagement war es stets das Anliegen Nell-Breunings, zwischen die Arbeiter, aber auch die Unternehmer und die katholische Kirche keinen Keil zu treiben. Für ihn war es selbstverständlich, katholisch zu sein und sich gleichzeitig in einer Gewerkschaft zu engagieren. So unterstützte er die Gewerkschaften sehr. Papst Pius XI. wurde auf den jungen Gelehrten aufmerksam und betreute ihn mit der Ausarbeitung der Sozialenzyklika „Quadragesimo anno“, die 1931 veröffentlicht wurde. In ihr kritisierte der Papst eine kapitalistische Klassengesellschaft. Um eine gesellschaftliche Ordnung nach der schweren Wirtschaftskrise wiederherzustellen, bedürfe es der Partnerschaft zwischen Arbeitnehmern und Arbeitgebern. Arbeit und Kapital seien wesentlich aufeinander angewiesen.

Obwohl Nell-Breuning mit seinen Ausarbeitungen auch in Rom hohes Ansehen genoß, wurde er in anderen Kreisen als „linker Katholik“ betitelt und kritisch beäugt. Nell-Breuning richtete auch in die Kirche hinein teilweise heftige Kritik. Beispielsweise kreidete er der Kirche an, daß sie als Arbeitgeberin die Rechte der Arbeitnehmer zu wenig beachte. Außerdem setzte sich Nell-Breuning für die Zulassung von Gewerkschaften innerhalb der Kirche ein. Außerhalb der Kirche warnte er vor allem vehement vor Kapitalismus und Neoliberalismus. Während der nationalsozialistischen Zeit erhielt er Rede- und Schreibverbot.

In der Zeit des Aufbaus der Bundesrepublik gab Nell-Breuning entscheidende Impulse für die soziale Ordnung, indem er vor allem Mitbestimmung und Arbeitnehmerrechte betonte. In zahlreichen Veröffentlichungen – unter anderem dem „Wörterbuch der Politik“, das er gemeinsam mit Hermann Sacher zwischen 1947 und 1959 herausgab – half er der katholischen Soziallehre, öffentlich Gehör zu finden. In den drei Bänden seines Werkes „Wirtschaft und Gesellschaft“ (1956–1960) setzte er sich für eine wirtschaftliche Neuordnung insbesondere der Unternehmensstrukturen ein, wofür er in der Zeit des Wiederaufbaus die Chance gekommen sah.

Nell-Breuning wurde noch zu Lebzeiten als Nestor der katholischen Soziallehre bezeichnet und war für viele das soziale Gewissen der Kirche und auch der bundesdeutschen Gesellschaft. Er war sowohl vom Gewerkschaftsbund als auch von den Unternehmerverbänden gleichermaßen anerkannt und geschätzt, da es ihm um die Sache und den Ausgleich zwischen den Parteien ging. Auf der Würzburger Synode der Bistümer Westdeutschlands von 1971 bis 1975 engagierte er sich für das umstrittene Dokument „Kirche und Arbeiterschaft“. Zahlreiche weitere Ehrungen wurden ihm zuteil. Er war Ehrenbürger seiner Heimatstadt Trier und der Stadt Frankfurt am Main. Bis ins hohe Alter nahm er weiter rege Anteil an gesellschaftspoliti-

schen Disputen. Erst kurz vor seinem Tod zog er sich zurück, da er sich zu wirtschafts- und sozialpolitischen Fragen nicht mehr äußern wollte. Die verbleibende Zeit wollte er theologischen Studien widmen. Oswald von Nell-Breuning starb mit über 100 Jahren am 21.8.1991 in Frankfurt am Main.

Marc Witzenbacher

Mit den Händen singen

Ein Liederbuch in Gebärdensprache

Musik und Gesang auf der einen Seite und Gebärdensprache auf der anderen galten lange Zeit als gegensätzliche Welten, die nicht miteinander verbunden sind. Dies hat sich in den letzten Jahrzehnten verändert, da zum einen die Gebärdensprache unter Gehörlosen und Schwerhörigen selbstverständlich geworden ist. Zum anderen ist der Gebrauch der Gebärdensprache auch in der Öffentlichkeit üblich geworden, sei es als Service bei den Fernseh-Nachrichten, sei es bei öffentlichen Veranstaltungen und Feiern. Da etwa in einer Stadt wie Köln auch taube Menschen wie alle anderen an Festen teilnehmen möchten, trifft man immer häufiger bei den Musikprogrammen auf Gebärdensprachdolmetscher, die Lieder für die Schwerhörigen übersetzen und mitvollziehbar machen.

Im Limburger Dehm-Verlag, der sich vor allem im Bereich des Neuen Geistlichen Liedes engagiert und zusammen mit dem *Lahn-Verlag in Kevelaer* bereits das *Jugend-Gotteslob* und das *Kinder-Gotteslob* herausgebracht hat, ist nun ein Liederbuch in großem Format mit 25 Liedern erschienen, das quasi zweisprachig gestaltet ist: Zum einen finden sich die Lieder mit gedrucktem Text und dem üblichen Notensatz, zum anderen in einer mit Gebärden-Piktogrammen verdeutlichten Gebärdenfassung. Die Lieder reichen von den für die Meßfeier notwendigen Or-

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

August 2012

„Begegnung mit der modernen Wissenschaft“

Alles Verborgene und alles Offenbare
habe ich erkannt;
denn es lehrte mich die Weisheit,
die Meisterin aller Dinge.

Buch der Weisheit – Kapitel 17, Vers 21

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Es ist so eine Sache mit dem Glauben. Für die meisten Zeitgenossen besteht er in der Überzeugung, daß es (einen) Gott gibt. Und viele lehnen den Glauben gerade aus dem Grund ab, daß die Existenz Gottes mit den Mitteln der unser Weltbild prägenden Naturwissenschaften nicht bewiesen werden kann. „Ich bin Agnostiker“, sagt mancher von sich und meint damit: „Ich kann in der Frage nichts erkennen, mich davon nicht überzeugen.“ Aber – geht es beim Glauben um Erkenntnis (griechisch: Gnosis)?

Vor einiger Zeit wurde einem bekennenden Agnostiker, der einen nahen Angehörigen durch ein Unglück verloren hatte, die Frage gestellt, wie er mit diesem Verlust umgehe. Seine Antwort sinngemäß: „Natürlich ist da der Wunsch, ihn wiederzusehen. Aber er lebt nur in uns. Mehr ist da nicht.“ Die Sehnsucht nach diesem Menschen war überdeutlich. Mehr noch, man merkte dem Sprechenden an, wie gegenwärtig der Verstorbene für ihn war. Das „er lebt *in uns*“ sagte alles. – Umso erschütternder das „nur“, das „Mehr ist da nicht.“

Ob es einem Menschen in dieser Situation helfen könnte, dem Wunsch, der Sehnsucht, ja: der gefühlten Gegenwart zu trauen und Raum zu geben? Dem Denken mag das widerstreben, gar verrückt vorkommen. Dennoch, die bleibende Verbundenheit zu bejahen, den Schmerz, die Trauer als Anwälte der Sehnsucht ernstzunehmen, das kann bedeuten, sich für Möglichkeiten zu öffnen, die nach den Gesetzen gewohnter Logik ausgeschlossen sind.

„Ich glaube“ reicht so viel tiefer als „Ich bin überzeugt, daß...“ Sei letzteres die Baumkrone, so liegen ihre Wurzeln dort, wo ein Korn Hoffnung in fruchtbaren Boden fiel. Am Anfang steht, mit Worten der Agnostikerin Hilde Domin: „... dem Wunder / leise / wie einem Vogel / die Hand hinhalten.“

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Mahl Jesu mit seinen Jüngern

Psalter mit Kalendarium,
Oxford (Gloucester?), vor 1222,
Clm 835, fol. 66v,
© 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 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 zu einer Mitte des 13. Jh. in Jerusalem entstandenen Bibel auf. Entstehungsort der Handschrift ist vermutlich Oxford, aber auch die Benediktinerabtei Gloucester könnte hierfür in Frage kommen.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP †

Mahl halten mit Jesus

In unserem Titelbild illustriert der Maler des Oxforder Psalters mit Kalendarium (vor 1222) ein Mahl Jesu mit seinen Jüngern, für das er sich auf keinen konkreten biblischen Text beziehen kann. Das schmale, rechteckige Bild ist von einem breiten, mit pflanzlichen Ornamenten versehenen Rahmen umgeben, der den Raum für die vielen Menschen, die in der Bildmitte um einen Tisch sitzen, sehr begrenzt.

Der Blick der Betrachtenden richtet sich aus der Vogelperspektive auf die Tischgemeinschaft. Blickfang ist die Gestalt Jesu, dem der Vorsitz zukommt. Entsprechend ihrer Zugehörigkeit zu Jesus sind die jeweils sechs Apostel rechts und links neben ihm größer gezeichnet als die vielen Menschen in der unteren Bildhälfte, von denen teilweise nur der Kopf bzw. ein Teil des Kopfes sichtbar ist. Die drei dem Betrachtenden eigentlich am nächsten sitzenden Personen wenden ihm den Rücken zu. Sie sind sehr viel kleiner dargestellt als die Apostel.

In der Vielfalt der überwiegend dunkleren Farben (z. B. der Gewänder) versucht der Maler wohl die Unterschiedlichkeit der Jünger widerzuspiegeln, die Jesus auf seinem Weg begleiten. Außer Jesus tragen nur die Apostel einen Nimbus, was ihre enge Zugehörigkeit zu Jesus ausdrückt. Sowohl die Apostel als auch die anderen Jünger blicken fast alle auf Jesus, dessen Blick in die Ferne geht. Sicher erwarten sie von ihm eine Deutung dessen, was seine Hände ausdrücken. Während er seine Rechte zum Segen oder Achtung fordernd erhebt, weist seine Linke mit dem gleichen Gestus auf eine Schale mit einem Fisch bzw. auf alle Gaben auf dem Tisch. Neben Fladenbrot und Fisch gibt es noch eine weitere Speise sowie Schalen für Getränke. Ein Messer zum Teilen liegt bereit. Einige Jünger essen etwas, andere fassen danach, während wieder andere eine Schale zum Trinken halten, um sie dann an andere weiterzureichen. Das gemeinsame Mahl will Ausdruck ihrer Gemeinschaft mit Jesus und untereinander sein. Vielleicht verstehen einige Jünger den

Segensgestus Jesu und ahmen ihn nach, um so dem Vater für das Essen zu danken. Mit dem Kreuz auf den Fladenbroten könnte der Maler auf das eucharistische Brot hinweisen. Früher war es üblich, den Hostien ein Kreuz oder ein anderes christliches Symbol aufzuprägen. Zum gemeinsamen Mahl gehört das Gespräch miteinander. Hier blicken die Jünger erwartungsvoll, vielleicht auch fragend, auf den Meister, daß er sie lehre.

Das Neue Testament kennt verschiedene Gelegenheiten, bei denen Jesus an einem Mahl teilnimmt. Da gibt es z. B. nach der Berufung des Zöllners Levi in die Schar der Jünger Jesu das Mahl mit Zöllnern und Sündern, an dem die Pharisäer und Schriftgelehrten Anstoß nehmen (Mk 2, 13–17). Für Jesus ist klar, daß niemand vom Mahl mit ihm ausgeschlossen werden soll. Er trennt nicht zwischen Reinen und Unreinen. Seine Botschaft gilt allen. Mit der unterschiedlichen bunten Kleidung der Gäste am Tisch könnte der Maler darauf hinweisen, daß Jesu Einladung grundsätzlich offen ist für alle, die sie annehmen wollen.

Das Johannesevangelium berichtet, daß Jesus zusammen mit seinen Jüngern an einer Hochzeit in Kana teilnimmt (Joh 2, 1–12), wo er den Brautleuten aus einer peinlichen Situation hilft, als der Wein ausgeht. Jesus setzt hier ein Zeichen, das seine Herrlichkeit offenbaren soll. Seine Jünger verstehen es und glauben an ihn.

Der tiefste Grund, warum Mahlgemeinschaften für Jesus so wichtig sind, liegt darin, daß die Mahlfeiern hier auf Erden auf das endzeitliche Mahl im Reich Gottes verweisen. Im Gleichnis vom königlichen Hochzeitsmahl bei Matthäus (22, 1–14) oder im Gleichnis vom Festmahl bei Lukas (14, 15–24) wird das besonders deutlich. Die ursprünglich Geladenen, die sich der Reihe nach entschuldigen lassen, werden durch Menschen von den „Straßen und Gassen“ (vgl. Lk 14, 23) ersetzt. Das macht deutlich: Die Botschaft Jesu erreicht ihr Ziel, auch wenn die ursprünglich Geladenen an diesem Mahl in der Vollendung des

Reiches Gottes nicht teilnehmen werden, weil sie selbst sich davon ausgeschlossen haben.

Ein erster Blick auf das Bild könnte an die Szene des Letzten Abendmahls Jesu mit seinen Jüngern vor seinem Leiden und Sterben denken lassen, als Jesus sich in Brot und Wein den Seinen zur Speise gibt. Auch da wird die Verbindung zum Mahl im Reich Gottes deutlich, wenn Jesus sagt: „Ich werde es (das Paschamahl) nicht mehr essen, bis das Mahl seine Erfüllung findet im Reich Gottes.“ (Lk 22, 16)

Nach der wunderbaren Speisung der Volksmenge am See von Tiberias schließt sich bei Johannes die Rede über das wahre Himmelsbrot an (6,22–59), das sich von dem Manna unterscheidet, das die Väter im Alten Bund gegessen haben. Jesus sagt: „Ich bin das lebendige Brot, das vom Himmel herabgekommen ist. Wer von diesem Brot ißt, wird in Ewigkeit leben.“ (Joh 6, 51)

Vielleicht standen dem Maler all diese biblischen Szenen vor Augen, als er das Bild gestaltete. Vielleicht wollte er die Bedeutung des Mahles im Leben Jesu und der Jünger herausstellen, um uns auf den Gemeinschaft stiftenden Charakter des Mahles aufmerksam zu machen und den Zusammenhang aufzuzeigen zwischen dem Mahl der Eucharistie und dem Mahl in der Vollendung des Reiches Gottes. Die verschiedene farbliche Fassung des Rahmens (zwei Seiten dunkelrot, zwei Seiten gold) könnte auf diese unterschiedlichen Dimensionen des Mahles hinweisen.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP †

Begegnung mit der modernen Wissenschaft

Am Beispiel der Evolutionstheorie

Die Begegnung des biblischen Schöpfungsglaubens mit den Ergebnissen einer Wissenschaft, die die Entstehung des Universums und des Menschen evolutiv erklärt, fand faktisch als oft unversöhnliche Konfrontation statt. Schöpfung und Evolution – ein harter Gegensatz. „Die Fundamentalismen auf beiden Seiten verharren in ideologisch erstarrten Fronten“, stellt der Frankfurter Systematische Theologe Hans Kessler fest, der als Sprecher eines mehr als 20 Jahre bestehenden universitären Arbeitskreises von Physikern, Biologen, Philosophen und Theologen die bedrohte Dialogfähigkeit zwischen modernen Naturwissenschaften und Glauben fördert und fordert.

An das Fundament, nicht fundamentalistisch glauben

Daß der Glaube an einen Schöpfer und das Verständnis der Welt als Schöpfung grundlegend sind für Bibel und Christentum, steht außer Frage. Fehlt der Glaube an eine Instanz, die dem Ganzen unserer Welt und uns selbst Grund legt, so ist der christliche Glaube seines Fundaments beraubt. Das Problem liegt Hans Kessler zufolge wesentlich in einem Mißverständnis des Gottes- und Schöpfungsglaubens bei religiösen christlichen Fundamentalisten, den sogenannten „Kreationisten“. Ihrem Selbstmißverständnis entspricht bei militant anti-religiösen Szi-entisten, also Wissenschafts-Fundamentalisten, die Verwechslung eines kreationistisch, also buchstäblich gelesenen und so fehlgedeuteten Schöpfungsglaubens mit der authentischen biblisch-christlichen Schöpfungserfahrung.

„Kreationismus und atheistischer Naturalismus sind feindliche Zwillinge“, die sich gegenseitig hochschaukeln und deren schlichte Schlagwörter und plane Deutungen geradezu auf einen solchen Gegner angewiesen sind. Doch weder ist moderne

Naturwissenschaft mit militantem Naturalismus und Atheismus schlicht identisch, noch der biblische Schöpfungsglaube mit seinem kreationistischen Zerrbild. Doch wie so oft, scheint es verführerisch zu sein und höchst beruhigend, vermeintlich klare Fronten und ein ordentliches Feindbild zu haben. Sich auf gedankliche Anstrengung einzulassen, ein differenziertes Bild zu erarbeiten, sich zu informieren, die Gegenseite ausreden zu lassen, die Grenzen der eigenen Sichtweise zu erkennen, dazu gehört offenbar Mut.

Mangelnde Unterscheidung zwischen Tiefenaussagen und weltbildlicher Einkleidung

Die Kreationisten, vermeintlich bibeltreue Schöpfungsgläubige, die die Evolutionstheorie radikal ablehnen und ihren buchstabengetreuen Schöpfungsglauben als die einzig mögliche Haltung des Glaubens inszenieren, verzichten darauf, zwischen den religiösen Inhalten der Bibel und den weltbildlichen Vorstellungen zu unterscheiden, in die jene eingebettet sind. Gen 1 und 2 sind in ihren Augen wörtliche Tatsachenberichte, naturwissenschaftlich zu verstehende Antworten. Nicht die in den Schöpfungserzählungen enthaltenen Tiefenaussagen über das Zueinander und Miteinander von Gott, Welt und Mensch, sondern der Wortlaut der Schöpfungserzählung seien auf der Ebene der historischen Faktizität irrtumslos.

Der Evolutionsgedanke hat Raum im Schöpfungsglauben

Es beunruhigt, daß in den USA eine Art Renaissance dieser Position zu erleben ist, seit 1992 unter dem neuen Etikett „Intelligent Design“ (intelligenter Bauplan). Die Komplexität der Lebewesen verweise auf einen intelligenten Planer oder Designer, eine evolutive Entstehung der Arten sei abwegig. Auch wenn im katholischen Raum diese Gedanken kaum Fuß fassen konnten, scheint der radikale Abschied von den Zumutungen der

modernen Naturwissenschaften für nicht wenige Menschen anziehend zu sein. Der Theologe Joseph Ratzinger, der spätere Papst Benedikt XVI., hat hingegen das ureigene Recht der Naturwissenschaften und ihres *methodischen* Naturalismus hervorgehoben. So betont Ratzinger, „daß die Fragestellung des Evolutionsgedankens enger ist als diejenige des Schöpfungsglaubens“. Zugleich müsse die Evolutionslehre „die Frage offenlassen, ob nicht die weitere Problemstellung des Glaubens an sich berechtigt und möglich sei“. Sie dürfe ihrerseits kein Frageverbot erlassen. „Im Gegenteil: Solche Letztfragen werden für den Menschen, der selbst im Angesicht des Letzten existiert und nicht auf das wissenschaftlich Belegbare reduziert werden kann, immer unerläßlich sein.“ Und Joseph Ratzinger fügt hinzu, daß „der Schöpfungsgedanke als das Weitere seinerseits in seinen Raum den Evolutionsgedanken aufnehmen kann“.

Hier wird Entscheidendes angesprochen. Die *methodische* Ausklammerung der Schöpfungsfrage ist in den Naturwissenschaften legitim; allerdings müssen sie darauf verzichten, *als* Naturwissenschaften zu diesen Fragen Stellung zu nehmen. Umgekehrt vermag aber der christliche Schöpfungsglaube den Evolutionsgedanken in sich zu integrieren, womit nicht die Vermischung der beiden Antworten und der Wirklichkeitsschichten, die sie treffen, gemeint ist.

Evolutionstheorie – keine Totaldeutung der Wirklichkeit

Wer die Evolutionstheorie zur Master-Theorie von allem, zur Totaldeutung der Wirklichkeit mißbraucht, begreift die eingeschränkte Reichweite seiner Methode ebensowenig wie der „Kreationist“, der den biblischen Schöpfungstexten als naturkundlichen Darlegungen Glauben verschaffen will. Die Bibel möchte Gott als schöpferischen, liebenden Urgrund von allem, was ist, was war und was sein wird, aussagen und uns nahebringen. Alles, was weltlich ist, hat nur durch Gottes beständige Gegenwart und seine Schöpfungsenergie (Gen 1, 2b) Sinn, wird

allein durch Gottes Walten im Dasein erhalten und befreiend neu geschaffen.

Den Teufelskreis unterbrechen

Es ist bedauerlich, ja fatal, daß sowohl religiöse als auch naturwissenschaftliche Fundamentalisten Schöpfung und Evolution als Antworten auffassen, die sich gegenseitig ausschließen müssen, und so einen Teufelskreis der wechselseitigen Abwertung von Glaube und Naturwissenschaft in Gang halten. Schon der Sachverhalt, daß zwei voneinander stark differierende Schöpfungserzählungen am Anfang der Bibel stehen, sollte den Gedanken nahelegen, daß es dem Redaktor, der etwa 500 v. Chr. die beiden Texte aneinanderfügte, im Letzten nicht auf die weltbildlichen Aussageformen ankommt, sondern um die tiefen Glaubensaussagen der beiden Texte, die sich auf der Ebene der religiösen Aussagen eben nicht widersprechen, sondern ergänzen.

Wie geht es weiter? Man sollte nicht vergessen, daß zahlreiche Theologen und Zeitgenossen Darwins keine zerreißende Spannung zwischen der christlichen Schöpfungstheologie und der von Darwin vorgetragenen Entwicklungslehre sahen. Der Herausgeber der einflußreichen christlichen Zeitschrift „The Outlook“ bemerkte vielmehr: „Evolution is God’s method to create the world.“

Zu solch frommer Gelassenheit zurückzufinden, darum geht es wohl, zu einer respektvollen Begegnung von Glaube und moderner Naturwissenschaft.

Susanne Sandherr

Literatur: Hans Kessler, Evolution und Schöpfung in neuer Sicht, Butzon & Bercker, Kevelaer 3. Auflage 2010. 224 Seiten, 17,90 € (D); 18,40 € (A). ISBN 978-3-7666-1287-8.

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

Pierre Teilhard de Chardin SJ und Edith Stein: Brücken bauen zwischen Glauben und moderner Wissenschaft

Pierre Teilhard de Chardin SJ wurde 1881, ein Jahr vor dem Tod Charles Darwins, in eine kinderreiche Familie bei Clermont-Ferrand geboren und starb 1955 in New York im nordamerikanischen Exil, das er aufgrund römischer Anschuldigungen und des Drucks von Ordensoberen aufsuchen mußte. Seine Mutter, eine Großnichte Voltaires, war von großer Frömmigkeit und brachte Pierre die Herz-Jesu-Verehrung prägend nahe. Der Vater war historisch und naturkundlich aufgeschlossen und förderte diese Neigungen auch bei seinem Sohn. Teilhard de Chardin hinterließ ein umfangreiches paläanthropologisches Werk (Wissenschaft von der Entstehung und Entwicklung des Menschen). Vor allem wurde er aber durch sein leidenschaftliches Bemühen bekannt, den von Charles Darwin eingeführten Evolutionsgedanken zu erweitern und ihn theologisch fruchtbar zu machen. Die Weltferne der neuscholastischen Theologie, in der Schöpfung zur leblosen, blassen Formel geworden war, drängte ihn dazu, die Welt, wie er sie erfuhr und erkannte, neu als Schöpfung zu denken. Eine persönliche mystische Erfahrung, die ihn Christus als das lebendige Zentrum und das Ziel der Schöpfung erleben ließ, spielte bei der Entwicklung seiner theologisch-philosophischen Theorie eine entscheidende Rolle. Seit seiner mystischen Erfahrung, die ihm das Herz Jesu als Zentrum des Alls zeigte, arbeitete er daran, in der Welt den Prozeß sichtbar zu machen, der zu diesem Ziel führt. Teilhard suchte die Welt, wie sie uns heute sichtbar ist, als jene Schöpfung zu denken, um derentwillen Christus in die Welt gekommen ist. Die moderne Welt ist für Teilhard eine evolutive Welt, doch statt der Zerteilung in Materie und Geist geht Teilhard von einem einzigen, allerdings zwiegesichtigen Weltstoff

aus. Im Laufe der evolutiven Prozesse wird, so Teilhard, die geistige Innenseite immer stärker als Bewußtsein manifest. Teilhard spricht von Transformationen der Evolution auf eine neue Ebene: Kosmogenez zur lebenden Zelle, Biogenese zum denkenden Menschen, Noogenese zur universalen Einigung des Menschen in Gott, von Teilhard als „Punkt Omega“ bezeichnet. Das starke Echo, das Teilhards geistlich-wissenschaftliches Mühen erfuhr, in intellektueller Redlichkeit Erkenntnisse der zeitgenössischen Wissenschaft und des christlichen Glaubens zu verbinden, suchte die Ordensleitung im Keim zu ersticken: Teilhard erhielt Lehr- und Publikationsverbot, wurde nach China abgeschoben, der Aufenthalt in Paris wurde ihm untersagt, und seine Theorien wurden von römischer Seite als gefährlich und irrig abgestempelt. Erst nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil erhält Teilhard de Chardin wegen seiner mutigen Schritte zur Öffnung von Theologie und Kirche zur modernen Welt und Wissenschaft auch kirchenamtlich eine gewisse positive Würdigung; die lehrmäßigen Vorbehalte wurden jedoch noch nicht zurückgenommen. Gerade angesichts eines vor allem in fundamentalistisch-evangelikalen Kreisen Nordamerikas wieder aufflammenden Konflikts zwischen Schöpfungsglauben und Anerkennung der Evolution als rational am besten nachvollziehbare Theorie der Geschichte des Universums sind Menschen wie Teilhard de Chardin, leidenschaftliche und redliche Brückenbauer zwischen dem christlichen Glauben und der modernen Naturwissenschaft, eine Notwendigkeit.

Edith Stein, ihr Ordensname ist Teresia Benedicta a Cruce OCD, wurde 1891 als jüngstes Kind einer großen Geschwisterschar in eine jüdische Familie in Breslau geboren. Trotz des festen Glaubens der Mutter löste sich Edith vom jüdischen Glauben und begann einen eindrucksvollen akademischen Weg als Philosophin, von 1916–1918 arbeitete sie als Assistentin des berühmten Freiburger Phänomenologen Edmund Husserl (1859–1938). Ihre Bemühungen, als Frau zur Habilitation zugelas-

sen zu werden, scheiterten, und auch im Privaten mußte Edith Stein Zurückweisungen durchstehen. In einem intensiven inneren Prozeß fand sie zum christlichen Glauben, 1922 ließ sie sich taufen. Als herausragende katholische Intellektuelle wurde Edith Stein bald entdeckt, sie hielt zahlreiche Vorträge zu pädagogischen und theologisch-philosophischen Themen. Doch nach 1933 wurden ihr sämtliche bisherigen Wirkungsmöglichkeiten entzogen. Sie reagierte auf den ungehemmten Antisemitismus mit einem Schreiben an Pius XI., in dem sie ihn auf die aufziehenden Schrecken aufmerksam machte und um eine Stellungnahme gegen die gewalttätige Judenfeindschaft bat, sie verfaßte ihre autobiographische Schrift „Aus dem Leben einer jüdischen Familie“, und sie wandelte die harten beruflichen Einschränkungen in einen Schritt in die Freiheit der je eigenen Berufung um. Als Karmelitin lebte Edith Stein zunächst in Köln, dann im niederländischen Echt. Dort wurde sie gemeinsam mit ihrer leiblichen Schwester Rosa am 2. 8. 1942 verhaftet, nach Auschwitz deportiert und eine Woche später, am 9. 8. 1942, in der Gaskammer ermordet. Der Seligsprechungsprozeß wurde 1987 in Köln abgeschlossen, 1998 wurde Edith Stein in Rom heiliggesprochen, 1999 zur Mitpatronin Europas erhoben.

Edith Stein, eine überaus scharfsinnige und tiefe Philosophin, ist auch eine Denkerin des Glaubens. Ihr Leben, ihr wissenschaftliches Werk wurde durch die nationalsozialistische Schreckensherrschaft grausam abgebrochen. Der Mensch, die menschliche Person, steht im Mittelpunkt ihres Forschens, ihr will sie mit der phänomenologischen Methode auf den Grund gehen. Die Phänomene der Welt, des Glaubens und der Person sind dabei durch ein Netz von Verweisungen und Gemeinsamkeiten zuinnerst verbunden. In ihrer Phänomenologie des Atheismus hat sich Edith Stein gegen eine statische Trennung zwischen Atheismus und Glauben gewandt. Radikale Erfahrungen der Entzogenheit Gottes können seiner Wirklichkeit ebenso tief gerecht werden wie klare Erfahrungen von Gottes Gegenwart. Als Brückenbauerin zwischen Glauben und Philosophie, Glau-

ben und Wissenschaft, Glauben und Atheismus hat Edith Stein gewirkt; sie hat durch ihre persönliche Existenz auch Judentum und Christentum zusammengebracht. Sie spaltet nicht, sondern führt zusammen. Im Karmel setzte sie sich mit den jüdischen Wurzeln des Ordens, v. a. mit dem Propheten Elija, auseinander. 1936 wies Edith Stein in ihrem Aufsatz „Das Gebet der Kirche“ auf die jüdischen Wurzeln der christlichen Liturgie hin. Sie bekannte ihre Freude, mit Jesus auf zweifache Weise verwandt zu sein, und sie identifizierte sich mit der Gestalt der Ester, Königin aus jüdischem Haus, die ganz allein beim König für ihr bedrohtes Volk eintritt.

Edith Stein, Teresia Benedicta a Cruce OCD, ein grausam abgebrochenes Leben, und doch ein Leben in mutiger wissenschaftlicher, politischer, liebender Zeitgenossenschaft.

Susanne Sandherr

Die Weisheit hat ihr Haus gebaut

„Kommt, eßt von meinem Mahl!“

Den Text finden Sie auf Seite 305f.

Lebenslanges Lernen! Eine heute schon zum Gemeinplatz gewordene Devise. Doch auch biblisch ist lebenslanges Lernen bedeutsam. Wahre Weisheit kann gar nicht anders erworben werden. Allerdings geht es nicht darum, jede vom Markt geforderte Wendung möglichst geschmeidig und schmerzfrei zu vollziehen, am besten in blindem vorauseilendem Gehorsam. Es geht auch nicht um plane Wissensvermittlung, so pragmatisch sinnvoll diese sein mag, „Grundkurs Wirtschaftsenglisch“, sondern um Einübung von Urteilskraft und Grundlegung von Unterscheidungsvermögen. Den einmal in Freiheit und Liebe als gut und recht erkannten Weg auch unter sich wandelnden

Lebensbedingungen zu gehen, reflektiert und klar, dazu wollen die biblischen Weisheitsbücher anleiten. Und sie wollen Menschen helfen, Wege der Ungerechtigkeit, der Trägheit, der Gleichgültigkeit, der verweigerten Solidarität zu meiden.

Zwei Wege

Häufig werden im Buch der Sprichwörter holzschnittartig zwei Wege aufgezeigt, einer, der dem Gebot der Gottes- und Nächstenliebe entspricht und das Leben letztlich gelingen läßt, und einer, der durch Beziehungslosigkeit zu Gott und den Menschen, durch forcierte Kälte und entgrenztes Habenwollen gekennzeichnet ist: dieser Weg führt in Verderben, Nacht und Tod. Gottes Weisheit und Gottes Gesetz, die Tora, kommen sich hier nahe. In Spr 8 preist sich die Weisheit selbst mit Worten, die denen ähneln, mit denen die Beter von Ps 19 und Ps 119 die Tora, die Lebensweisung Gottes loben.

Weisheit Salomos – Sammlung von Sammlungen

Das Buch der Sprichwörter ist eine Sammlung von Sammlungen. Die Entstehungsgeschichte des Buches ist vielfach geschichtet und verschachtelt. Einige Teile des Buches weisen in die Zeit vor dem Babylonischen Exil zurück (586 v. Chr.), während andere aus der Zeit nach dem Exil stammen. Die letzten Eingriffe und redaktionellen Ergänzungen sind auf das 3. Jh. v. Chr. zu datieren. Die Zuweisung an Salomo ist historisch nicht haltbar, aber doch gleichsam ein Adelsbrief für das Buch der Sprichwörter.

Weise Frauen und Frau Weisheit

Ein auffälliges Merkmal dieses biblischen Buches ist die Gestaltung eines Rahmens, der von Frauengestalten bestimmt wird. In den ersten neun Kapiteln wird warnend von der verführeri-

schen fremden Frau gesprochen, und die Ehefrau und die Lehre der Mutter kommen ins Wort und selbst zu Wort. Vor allem aber spricht die Weisheit in Person, und schließlich läßt auch ihre – ihr allerdings nicht ebenbürtige – Gegenspielerin, Frau Torheit, sich hören.

Sieben Säulen

Im neunten Kapitel fällt die Entscheidung über Leben und Tod angesichts der Einladung dieser beiden so gegensätzlichen weiblichen Gestalten zu einem Festmahl, das allerdings bei der personifizierten Torheit nur Kulisse ist und von der Freude an Heimlichkeit und gestohlenem Glück lebt. In der Rede der Weisheit lädt diese hingegen in ihr siebensäuliges Haus zum Mahl und zum Studium ein. Die Einladung, beim gemeinsamen Mahl zu lernen, ergeht an alle, die zu hören bereit sind. Frau Weisheit lädt offenbar zu einer Hauseinweihung ein. Das Haus hat sie selbst gebaut, die Steinmetzarbeiten zu ihrem auffälligen Prachtbau – auf einen solchen läßt die Siebenzahl der Säulen schließen – selbst ausgeführt. Kein Standardhaus besitzt sieben Säulen! Es handelt sich um einen für das Alte Israel ungewöhnlich großen Palast. Im übertragenen Sinne ist mit diesem Palast das Buch der Sprichwörter selbst gemeint. Die sieben Überschriften des biblischen Buchs der Sprichwörter sind die sieben Säulen des Hauses der Weisheit (9, 1), in das diese selbst in 9, 5 alle, nicht nur die Standesgenossen, in aller Öffentlichkeit zum festlichen Mahl einlädt.

Festtagsbraten und Alltagskost

Nicht Hausmannskost, sondern ein Festbankett erwartet die Gäste; das Essen von Fleisch und das Trinken von Wein gehört für gewöhnliche Leute im Alten Israel sicher nicht zu den Alltagsgepflogenheiten. Hier ist tatsächlich an eine gehobene Tafel gedacht. Und doch ist sie nicht den Superreichen vorbehalten,

und das Angebot der Weisheit taugt auch für den Alltag, worauf das Brot hinweisen könnte, das die Gastgeberin – und nicht den Braten – den Ankömmlingen reicht.

Poetische Personifikation

Wer ist die Weisheit biblisch, wer ist „Frau Weisheit“? Sie ist wohl am besten als „poetische Personifikation“ (Bernhard Lang) zu kennzeichnen. Im Alten Testament ist die weiblich vorgestellte Weisheit angesichts eines häufiger männlich gefärbten Gottesbildes ein auffälliger Akzent. Sie ist Geschöpf, aber auch Schöpferin oder Mitschöpferin; sie ist der geschaffene – oder besser, der von Gott geborene oder gewobene – Urgrund der Schöpfung (Spr 8, 22–30; Sir 24, 1–8). Die Weisheit ist selbstbewußte Predigerin und Lehrerin (Spr 1, 20–22; 8, 1–11) und zugleich Inhalt der vorgetragenen Lehre (Weish 6, 12–17). In Spr 9, 1–6 wendet sich Frau Weisheit als Gastgeberin in aller Offenheit und Öffentlichkeit an die Unerfahrenen, die Willensschwachen, Desorientierten. Aber auch bereits weise, gottesfürchtige und gerechte Menschen profitieren von ihrer Großzügigkeit und Fülle. Sie alle lädt sie in ihr offenes, spendables, schrankenlos gastfreundliches Haus ein. Auch dessen eingedenk wird der Apostel Paulus später sagen: Gott hat Christus zu unserer Weisheit gemacht (1 Kor 1, 30).

Fülle der Bilder – Gott jenseits aller Bilder

Die weiblichen Akzente, die durch die Gestalt der Weisheit ins Gottesbild eingetragen werden, stehen nicht in Widerspruch zum sich in Israel durchsetzenden Ein-Gott-Glauben, sondern stärken und entsprechen ihm. Wenn es nur einen Gott gibt, vor dem sich jedes Knie beugen wird, so ist von ihm auch in allen Bildern zu sprechen, gerade weil dieser Gott alle geschöpflichen und so auch alle menschlichen Kategorien übersteigt. Nur eine Gottheit, die Männliches und Weibliches in sich trägt und eint,

kann den Menschen „nach unserem Bild“ als männlich und weiblich erschaffen (Gen 1,26 f.). Adonai ist kein Gott, der im Gegensatz zu einer Göttin stünde. Er ist der Eine und Einzige, der Inbegriff der Gottheit. Alles vermag er in sich zu vereinen; alles, Weibliches wie Männliches, kann darum bildersprachlich auf ihn weisen.

Sorge um die Menschen – Freude an den Menschen

Lebenslanges Lernen! Bildung, unsere wichtigste Ressource! So ähnlich klingt es uns auch aus dem Buch der Sprichwörter entgegen. Und doch: Dem biblischen Buch geht es nicht in erster Linie um Intelligenz als Humankapital, um Bildung als schlaue Investition. Daß Gottes-, Nächsten- und Selbstliebe aufs Engste und Innigste zusammengehören, daß ihr Zusammenwirken Leben glücken läßt, und daß diese Einsicht und dieses Zusammenspiel tagtäglich eingeübt werden wollen – daran will Gottes Weisheit in ihrer gütigen Sorge um den Menschen und in ihrer wahrhaft göttlichen Freude an den Menschen (Spr 8,31) auch Sie und mich einladend erinnern.

Susanne Sandherr

Taufbrunnen und Taufengel

Im Kirchenraum geht es nicht nur um künstlerische Ausdrucksformen (etwa Baustile), so wichtig diese auch sind und so viel Geldmittel die Gemeinden in den Jahrhunderten darin investiert haben. Der Kirchenraum hat eine solch prägende Kraft für das liturgische Geschehen, daß der Bonner Liturgiewissenschaftler Albert Gerhards gar vom Kirchenraum als einem „Liturgen“ spricht. In unserem Zusammenhang ist also keineswegs nebensächlich, wie der Ort der Taufe gestaltet ist, weil darin ihre Bedeutung im Leben der Kirche zum Ausdruck kommt.

Die frühen Christen haben in Gewässern oder Badeanstalten getauft, d. h. sie haben wirklich *im* Wasser getauft und nicht nur *mit* ein wenig Wasser. Mit separaten Kirchenräumen werden auch eigene Taufräume errichtet, zunächst recht schmucklos. Bald werden sie als eigene Taufkirchen („Baptisterien“) neben die großen bischöflichen Versammlungskirchen gestellt. Nur diese können die Achtung der Schicklichkeit gewährleisten, die bei der gängigen Erwachseneninitiation notwendig ist. Bis heute ist umstritten, ob die Täuflinge in den großen Becken der Spätantike ganz untergetaucht werden, um so das Sterben und Auferstehen in Christus gemäß Röm 6 leibhaftig erfahrbar zu machen, oder ob durch Übergießen des im Wasser Stehenden getauft wird. Kreuzförmige Becken lassen auf die erste Möglichkeit schließen. Jedenfalls haben einige dieser Becken Stufen, damit die Täuflinge an der einen Seite ins Wasser und an der anderen wieder hinaussteigen können und so den rettenden Durchzug Israels durch das Rote Meer nachvollziehen. Allerdings sind die prachtvollen Baptisterien italienischer Kathedralen der Renaissance eher Zeugnisse des Ersatzes älterer Gebäude und Repräsentationsobjekte, da zu dieser Zeit bereits durchgängig die Kindertaufe praktiziert wird.

Als die Seelsorge im Mittelalter von den Bischofskirchen auf die Pfarreien übergeht, müssen diese einen eigenen Taufort erhalten. Nun erfolgt eine konsequente Umstellung der Gestaltung auf die tatsächliche Taufe von kleinen Kindern. Da eine Separierung überflüssig ist, werden die oft aus einfachem Material gestalteten Becken innerhalb der Pfarrkirche aufgestellt. Sie haben eine geringe Größe und sind zur Taufe von Kindern erhöht. Allerdings sind sie noch immer groß genug, um ein kleines Kind hineinzustellen, zu halten oder unterzutauchen. Dennoch bleibt aus den liturgischen Formularen heraus der eigentliche Taufvollzug unklar.

Bildliche Darstellungen des Spätmittelalters zeigen den Säugling, der mit dem Bauch auf der Hand des Taufenden liegend

ins Becken gehalten und dann mit Wasser übergossen wird. Ab dieser Zeit ist der Taufbrunnen ein Behälter für das Taufwasser, das am Karsamstag in der vorverlagerten Ostervigil geweiht und das ganze Jahr über aufbewahrt wird. Entsprechend ist das Becken das Jahr über durch einen Deckel verschlossen, der durch eine reichhaltige Taufikonographie zum Taufgedächtnis anregen kann. Im 16. Jahrhundert stellt der Mailänder Bischof Karl Borromäus ein Raumkonzept vor, das sich allmählich durchsetzt. Der Taufbrunnen soll im Eingangsbereich, möglichst links vom Eingang, aufgestellt werden. Besonders bei den Kirchenneubauten des 18./19. Jahrhunderts wird dieses Ideal umgesetzt.

Auf evangelischer Seite werden zunächst die spätmittelalterlichen Formen weitergeführt. Nach dem Dreißigjährigen Krieg bringt eigenartigerweise gerade der Barock die Einführung einer neuen Gestaltung der Taufstätte mit sich, die sich bis heute in lutherischen Kirchen erhalten hat – oder in den letzten Jahren nach einer Restauration wiederhergestellt ist. Ein im Kirchenschiff an einem Seil hängender „Taufengel“ kann bei Bedarf heruntergelassen werden. Diese hölzernen Figuren, die nicht selten die Größe eines Erwachsenen besitzen, sind in fliegender, d. h. in horizontaler oder leicht schräger, Haltung gestaltet und weisen eine für die Zeit typische Theatralik auf. Sie sind bei barocker Neuausstattung einer Kirche oft vom gleichen Künstler gestaltet wie Altar und Kanzel. Entstanden ist dieser Typus wohl aus auf der Erde stehenden Engeln in Kindergröße, die mit beiden Händen das Taufbecken halten. Auch die „erwachsenen“ Taufengel halten eine Taufschale, evtl. nur mit einem Arm, während der andere für das Aufhängen eines Handtuches ausgestreckt sein kann. Getauft wird hier sicher nur noch durch Übergießen. Reformierte Kirchen hingegen kennen eine solche barock-figürliche Gestaltung nicht. Wohl aber kommt die Wertschätzung der Taufe durch ein Taufgeschirr (z. B. Schale und Kanne) zum Ausdruck, das aus edlem Metall gearbeitet ist.

Mit den neuen Impulsen zum Kirchenbau und seiner Theologie erhält auch der Taufort im 20. Jahrhundert in vielen katholischen Kirchen eine neue Gestaltung. Jede Kirche muß mit der nachkonziliaren Liturgiereform einen würdig gestalteten Taufort besitzen, an dem für jede Taufe das Wasser neu geweiht wird – außer in der Osterzeit. Es geht mehr um einen Brunnen als um einen Behälter zum Aufbewahren des Taufwassers. Der Taufort soll nach den Vorgaben zugleich die Versammlung einer kleinen Gemeinde ermöglichen. Dies hat manche Gemeinde dazu gebracht, für die Taufe den Altarraum zu nutzen und vorrangig mobiles Taufgeschirr zu verwenden. Andere haben den Taufbrunnen nahe dem Altarraum aufgestellt. Auf jeden Fall werden die beiden Vorgaben als miteinander in Spannung stehend empfunden.

Wird jedoch die Bestuhlung für die normalen Gottesdienste auf die Größe der sich tatsächlich versammelnden Gemeinde reduziert, bleibt vielfach ein Freiraum, den Bereich des Taufbrunnens adäquater zu gestalten. Als drängend erweist sich eine Neugestaltung für Gemeinden, die regelmäßig die Eingliederung Erwachsener praktizieren. Zum Teil werden antiken Vorbildern nachempfundene Taufbecken im Kirchenboden eingelassen. So kann das wichtige Sakrament der Christenheit, das alle Kirchen miteinander verbindet, im Kirchenraum einen festen und gut gestalteten Ort finden.

Friedrich Lurz

Brückenbauer zur Moderne: Blaise Pascal

Mit der Bezeichnung Wunderkind sollte man sparsam umgehen. Doch auf Blaise Pascal trifft sie sicherlich zu. „Französisches Genie des 17. Jahrhunderts“ wird der universell Gelehrte häufig genannt. Und das zu Recht: Tatsächlich gehen zahlreiche Erkenntnisse und Entdeckungen auf den scharfsin-

nigen Visionär zurück. Die moderne Mathematik und Physik zehren bis heute von seinen Forschungsergebnissen. Ob die darstellende Geometrie, die Binomischen Formeln, die Entdeckung und Berechnung des Vakuums oder die Integralrechnung: Pascal hat deren Grund gelegt und kann damit sicherlich als einer der Architekten des modernen Weltgebäudes gelten. Auch die Informatik kann sich auf Pascal berufen, hat er doch deren Grundlagen gelegt. Er bahnte mit seinen Theorien Wissenschaftlern wie Newton und Leibniz den Weg. Blaise Pascal markiert eine Wende des existentiellen Denkens, auf deren Fundament Philosophen wie Nietzsche und Camus ihre Theorien aufbauen konnten. Doch blieb Pascal bei aller innerlichen Zerrissenheit zwischen der geistigen Unendlichkeit und der körperlichen Endlichkeit des Menschen letztlich immer seinem Glauben treu. Für ihn, der eine Wette um die Existenz Gottes einging und an seinen Zweifeln litt, galt letztlich der Grundsatz, daß das Herz eine Gewißheit erhalten könne, die der Verstand nicht einmal ahne. Pascal ist damit ein Brückenbauer zwischen Glauben und Wissenschaft.

Blaise Pascal wurde in eine Zeit geboren, in der ein unerbittlicher Streit zwischen den Wissenschaften und der Kirche, den Bürgern und dem Staat, der Wirtschaft und der Politik herrschte. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts war Sicheres ins Wanken geraten, die bislang tragenden Säulen des Weltgebäudes wackelten. In dieses Wirrwarr der Meinungen und Theorien schlug Blaise Pascal eine Schneise, brachte scheinbar Gegensätzliches miteinander ins Gespräch, stellte verblüffende Thesen auf und konnte andererseits auch ein nicht erklärbares Geheimnis für sich stehenlassen.

Der Weg des Genies beginnt am 19. Juni 1623 in Clermont-en-Auvergne in einer unscheinbaren Familie aus kleinem Provinzadel. Sein Vater war ein höherer Provinzbeamter, dem vor allem die Steuerordnung und richterliche Funktionen oblagen. Seine Leidenschaft aber galt der Mathematik, der er sich in jeder freien Minute widmete. Mit seiner Frau hatte er drei Kin-

der, Blaise war der einzige Sohn. Bereits 1626 starb die Mutter. Der Vater, Étienne Pascal, damals 38 Jahre alt und damit in reifem Alter, blieb mit den drei Kindern allein und beschloß, nicht mehr zu heiraten. Auf Schulen wollte er seine Kinder nicht schicken, sondern unterrichtete sie selbst. Dabei entwickelte er einen großen Eifer, schrieb pädagogische Konzepte. Die Kinder verließen kaum das Haus, was die Familie auf nicht unproblematische Weise zusammenschweißte. Wichtigste Lernmethode war das Gespräch, Bücher gab es wenige im Haushalt der Pascals. Der junge Blaise entwickelte einen riesigen Eifer, mathematische Probleme zu lösen, leitete sich praktisch selbst alle Grundlagen der Mathematik und Physik ab. Mit 16 Jahren verfaßte er eine Abhandlung über die Kegelschnitte, die ihn berühmt machen sollte. Durch seinen Vater entstanden Kontakte zu den Akademien, in denen man Blaise bald herumreichte und seiner Kenntnisse und Einsichten wegen bestaunte. Blaise versuchte, sein Wissen praktisch umzusetzen, und erfand mit 19 Jahren eine moderne Rechenmaschine, die allerdings nie ein großer Erfolg werden konnte, da sie in der Herstellung letztlich doch zu aufwendig blieb.

Schließlich erkrankte Blaise Pascal schwer. Anlaß kann die bevorstehende Heirat seiner älteren Schwester gewesen sein. Die Trennung von seinen Geschwistern setzte ihm sehr zu. Als sich seine jüngere Schwester entschloß, ins Kloster Port Royal einzutreten, erkrankte Blaise ebenfalls. Zu diesem Kloster hatte er eine enge Beziehung. Es war das Zentrum des Jansenismus. Diese romfeindliche Bewegung bezog sich auf die Gnadenlehre des Augustinus und setzte besonders hohe moralische Maßstäbe für ihre Anhänger. Auch Pascals Vater schloß sich der Bewegung an, was ihm politisch Nachteile einbrachte und ihn den Posten kostete. Er starb schließlich 1651. In den folgenden Jahren lebte Blaise Pascal ausschweifend, vertrieb sich die Zeit mit Glücksspiel, bei dem er die Wahrscheinlichkeitsrechnung entdeckte.

Im November 1654 muß Pascal eine besonders eindrückliche religiöse Erfahrung gemacht haben, die seinen weiteren Weg

wesentlich beeinflusste. In einem Erinnerungsblatt (Mémorial) hat er beschrieben, wie er den biblischen bezeugten Gott als den wahren Gott erfuhr. Er beschäftigte sich fortan ausgiebig mit theologischen Schriften und arbeitete an einer Apologie des Christentums, die aber erst nach seinem Tod unter dem Titel „Gedanken“ (Pensées) veröffentlicht wurde. Darin betont er das Moment der Entscheidung für Gott, ja einer Wette um seine Existenz. Rational könne man für Gottes Existenz weder Beweise noch zwingende Gegenargumente finden. Deshalb müsse man „wählen“ und es wagen, eine Wette zu machen und gleichsam „auf Gott zu setzen“. Der Mensch müsse einfach handeln, als ob Gott da wäre, und sich nach seinen Geboten und Verheißungen richten. Dann würde sich zeigen, ob es Gott tatsächlich gebe. Für viele gilt Blaise Pascal als der erste moderne Mensch, weil er den scheinbar nicht aufzulösenden Konflikt zwischen Wissen und Glauben, zwischen Vernunft und Entscheidung, zwischen Einsicht und Gewohnheit zu den Grundthemen der Philosophie und Theologie gemacht hat. Er starb vor 350 Jahren am 19. August 1662 in Paris.

Marc Witzenbacher

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

September 2012

„Aggiornamento“

Ach, würdet ihr doch heute auf seine Stimme hören!
Verhärtet euer Herz nicht wie in Meríba,
wie in der Wüste am Tag von Massa!

Psalm 95, Vers 7–8

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Wer Christen fragt, was 50 Jahre nach Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils aus der Kirche geworden ist, erntet zurückhaltende Antworten. Im einstmaligen „christlichen Abendland“ nimmt ihre Mitgliederzahl seit Jahren ab. Der Öffentlichkeit gegenüber befindet sie sich nicht erst durch den Mißbrauchsskandal in der Defensive. Die Hoffnung auf mutige Reformen wurde immer wieder gedämpft. So sind Anspruch und Versprechen des „Aggiornamento“ für viele Glaubende längst nicht eingelöst. Allerdings – die entscheidenden Schritte zur Erneuerung werden von der Kirchenleitung erwartet, vom Papst und den Bischöfen. Das hat sein Recht, weil sie es sind, die bestehenden Strukturen ändern können, und Strukturen sind wichtig. Fraglich nur, wie *wesentlich* sie sind.

Das Kernanliegen des Konzils, die Kirche als „Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (Kirchenkonstitution *Lumen Gentium*, Nr. 1) sehen zu lernen, ist selbst bei ihren Mitgliedern noch nicht genügend angekommen. Denn es geht weniger um die „Organisation“ Kirche als vielmehr gerade um sie, die Glaubenden. Gott will jede(n) einzelne(n) von uns als sein Werkzeug und Zeichen. *Wir* sind es, die aufgrund unserer Bindung an Gott anderen einen Zugang zu seiner Güte und Menschenfreundlichkeit eröffnen. Wenn „Aggiornamento“ eine „neue Inkulturation der Offenbarung inmitten einer Menschheit im Umbruch“ bedeutet (siehe S. 336–339), dann tragen Sie persönlich, liebe Leserin, lieber Leser, dazu bei. *Sie* lassen ihre Mitmenschen Gottes Liebe und Nähe erfahren, weil Sie Gott in ihrem Leben Zeit und Raum geben. In Ihnen lebt Jesus Christus, und durch ihn, mit und in ihm begegnet Gott heute den Menschen – in Ihnen, die Sie Jesus nachfolgen.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Heilung des Taubstummen

Sogenanntes Gebetbuch der Hl. Hildegard von Bingen,
um 1190, Clm 935, fol. 30v,
© Bayerische Staatsbibliothek, München

Das nach der heiligen Hildegard benannte Gebetbuch ist wahrscheinlich in Trier entstanden und der Heiligen vielleicht durch Abt Ludwig von St. Eucharius 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 †

Er hat alles gut gemacht

Im Kölner Dialekt kann man das Wort „doof“ sowohl im Sinne von „dumm“ als auch von „schwerhörig“ oder „taub“ verwenden. Denn über Jahrhunderte waren taube oder schwerhörige Menschen von jeder Entwicklung und Ausbildung abgeschnitten. Sie wurden als dumm abgestempelt, wurden zu Außenseitern und Ausgegrenzten. Sie waren auf die Hilfe von Familie und Freunden angewiesen, ansonsten mußten sie sich mit Betteln und Almosen durchs Leben schlagen. Auf einen solchen Ausgegrenzten trifft Jesus in der Szene aus dem Markusevangelium, die uns das Titelbild zeigt. Es stammt aus dem sogenannten Gebetbuch der heiligen Hildegard und steht in einer Reihe von Miniaturen, die Wunder und Heilungen darstellen.

Gerade im siebten Kapitel des Markusevangeliums überschreitet Jesus mehrfach bestehende Grenzen. Er verwirft die Reinheitsvorschriften (V. 1–23) und macht deutlich, daß wirkliche „Unreinheit“ nichts mit äußerer Verschmutzung zu tun hat, sondern mit dem Herzen eines Menschen. In einem zweiten Schritt weitet er in der Begegnung mit der hartnäckigen Syrophönizierin (V. 24–30), einer „Heidin“, seine Sendung auf alle Gottesfürchtigen aus, über die Kinder Israels hinaus.

Im dritten Abschnitt (V. 31–37), den unser Titelbild einholt und der in diesem Jahr am 9. September in der Eucharistiefeyer gelesen wird, trifft Jesus auf den Taubstummen, einen typischen Benachteiligten der damaligen Gesellschaft. Auch dieser ist auf die Fürsorge anderer angewiesen, hat aber zum Glück Menschen, die sich um ihn kümmern und hier die Initiative ergreifen: „Da brachte man einen Taubstummen zu Jesus und bat ihn, er möge ihn berühren.“ (V. 32) Wie im vorherigen Abschnitt die Syrophönizierin nicht für sich selbst, sondern für ihre Tochter gebeten hat, so bitten auch hier die völlig im Hintergrund bleibenden Angehörigen („man“, V. 32) nicht für sich, sondern für den Mann, den sie Jesus anvertrauen. Für uns mag verwunderlich sein, daß sie ihn nur um eine Berührung bitten,

nicht aber ausdrücklich um Heilung. Aber sie vertrauen, daß die Zuwendung Jesu nicht wirkungslos sein kann. Sie bitten nicht um ein Wunder, sondern um die wirksame Fürsorge Jesu.

Und dieser nimmt sich des Taubstummen tatsächlich an. Er nimmt „ihn beiseite, von der Menge weg“ (V. 33). So steht der Mann nun allein vor ihm. Er trägt ein einfaches, rotes Untergewand mit Ärmeln und eine schraffierte Fußbekleidung. Es ist keine ungepflegte Gestalt, der Mann ist gekämmt und hat wie Jesus einen Bart. Jesus, der am Kreuz-Nimbus leicht erkennbar ist, tritt ihm gegenüber. Beide stehen vor einem grünen Hintergrund, beide treten mit ihrem jeweils rechten Fuß in den blauen Bildrahmen hinein, der mit weißen Punkten durchsetzt ist. Dieses Gebetbuch kommt mit wenigen verschiedenen Farben in seinen Bildern aus. Das Farbschema von hellem Grün und kräftigem Blau für Hintergrund und Rahmen findet sich regelmäßig bei Darstellungen von Wundern und Heilungen. Wenn auch beide Figuren auf einer Ebene zu stehen scheinen, ist die Gestalt Jesu etwas größer gezeichnet, wie es in dieser Handschrift regelmäßig bei den Bildern von Heilungen zu sehen ist.

Der Taubstumme hält im Bild seine rechte Hand wie zum Schutz vor seine Brust, als wisse er nicht recht, was ihm geschehen soll. Der Bibeltext weist ihm überhaupt keine Initiative zu, er läßt alles nur geschehen. Jesus aber vollzieht eine Zeichenhandlung: Er „legte ihm die Finger in die Ohren und berührte dann die Zunge des Mannes mit Speichel“ (V. 33). Jesus berührt also genau die beiden „Schwachstellen“ des Mannes, die ihn ausgrenzen. Im Bild zeigt der Mann zumindest auf sein linkes Ohr, das Jesus gerade angefaßt hat, während er bereits den Finger ausstreckt, um die Zunge des Stummen zu berühren – eine sehr intime Handlung. Was danach folgt, ist wie ein Gebet Jesu, das auch seine Gefühle erkennen läßt: „Danach blickte er zum Himmel auf, seufzte und sagte zu dem Taubstummen: Effata!, das heißt: Öffne dich!“ (V. 34) Auch wenn Jesus in Vollmacht handelt, so wirkt er doch aus der Kraft Gottes, die immer Geschenk ist. Unser Bild stellt nun eine Verbindung des Gesche-

hens mit der Heilung des „besessenen“ Jungen einige Kapitel später (Mk 9, 14–31) her, indem es die dortigen Worte Jesu ihm hier mit dem Schriftband in den Mund legt: „Surde et mute spiritus exi ab eo“ – „Tauber und stummer Geist, geh heraus von ihm“ (Mk 9, 24). Vielleicht, weil auch der nach Mk 7 gestaltete „Effata-Ritus“ bei der Kindertaufe im Mittelalter als Befreiung von bösen Geistern verstanden wurde, um ganz frei für Christus zu sein, wird vom Maler auch die ursprüngliche Heilung rückschließend so interpretiert. Im Evangelium selbst ist davon nicht die Rede, sondern es fährt ruhig fort: „Sogleich öffneten sich seine Ohren, seine Zunge wurde von ihrer Fessel befreit, und er konnte richtig reden.“ (V. 35) Die Verben zeigen an, daß es um mehr geht als um eine körperliche Heilung. Denn nicht nur die Ohren werden geöffnet – sondern der Mann ist nun „offen“ für die Welt um ihn herum. Nicht allein die Zunge wird gelöst – sondern der Mann ist von dem befreit, was ihn bislang gefesselt hat. Jesus hebt die Grenzen und die Ausgrenzung auf, die den Mann quälten. Er kann nun hören und reden, kann Mensch unter Menschen sein. Er erlangt ein neues Leben.

Daß die Umstehenden, um die es zum Schluß wieder geht, sich nicht um das Geheimhaltungsgebot Jesu kümmern, sondern daß es regelrecht aus ihnen heraussprudelt, zeigt die überwältigende Wirkung des Wunders an. Denn die Menschen bezeugen die kommende Gottesherrschaft. Daß Taube hören und Stumme sprechen können (V. 37), ist Erfüllung der messianischen Weissagung in Jesaja 35, 5 f. Die Menschen bekennen Jesus als den Messias. Und das Kommen der Gottesherrschaft ist wie eine Neuschöpfung. Der Satz: „Er hat alles gut gemacht“ (V. 37) ist nichts anderes als eine Anspielung auf das Ende des Schöpfungsberichtes: „Gott sah alles an, was er gemacht hatte: Es war sehr gut.“ (Gen 1, 31)

Friedrich Lurz

Aggiornamento

Brückenschlag ins Heute

Wohl kein anderes Ereignis hat die Kirche im 20. Jahrhundert so geprägt wie das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965). Es war die bleibende Leistung des Konzils, die Kirche für die Begegnung mit der modernen Welt zu öffnen. Dabei konnte das Konzil an die kirchlichen Erneuerungsbewegungen des 20. Jahrhunderts und an intensive Vorarbeiten einer Theologie anknüpfen, der es darum ging, jenseits von Vereinseitigungen und Verengungen die gesamte theologische Tradition der Kirche, von der Bibel, den Kirchenvätern und der Liturgie bis zu den Neuansätzen in der Moderne lebendig werden zu lassen. Ein hier einschlägiges Schlüsselwort des Zweiten Vatikanischen Konzils lautete „aggiornamento“.

Seht da unsere heilige Kirche ...

Wie der katholische Konzilshistoriker Giuseppe Alberigo darlegte, wurde das italienische Wort „aggiornamento“ – den Wortbestandteilen nach bedeutet es so viel wie „Verheutigung“ – durch Papst Johannes XXIII. in die kirchliche Sprache und das Sprechen über Kirche eingeführt. Dies geschah offenbar so wirksam, daß das Wort unübersetzt in den allgemeinen Sprachgebrauch einging. Das im Italienischen zunächst unspezifische Wort, das in Wortverbindungen wie „corso di aggiornamento“, „Weiterbildungskurs“, oder im Sinne von „Überarbeitung, Aktualisierung“ benutzt wurde, gewann etwa ab 1957, als der spätere Papst Johannes XXIII. als Patriarch von Venedig eine Provinzialsynode abhielt, seine neue, charakteristische Färbung. Bei der Eröffnung sagte der Patriarch: „Hört ihr oft das Wort Aggiornamento? Seht da unsere heilige Kirche, immer jugendlich und bereit, dem verschiedenen Verlauf der Lebensumstän-

de zu folgen mit dem Zweck, anzupassen, zu korrigieren, zu verbessern, anzuspornen.“

Zum Wohl der Seelen

Als Papst griff Johannes XXIII. diese Prägung des Wortes auf und bezog sie ausdrücklich auf das angekündigte Zweite Vatikanische Konzil. So kennzeichnete er am 28. 6. 1961 „das Aggiornamento der Kirche nach 20 Jahrhunderten“ als die Hauptaufgabe des Konzils, und ein Jahr später, am 1. 8. 1962, hält der Papst fest, daß das Konzil „Konzil des Aggiornamento sein will, vor allem, was die tiefe Erkenntnis und Liebe der geoffenbarten Wahrheit angeht“. Im Februar 1963 bemerkt der Papst, daß das „pastorale Anliegen des Aggiornamento der Strukturen ‚in bonum animarum‘ [zum Wohl der Seelen] immer noch unsere größte Bemühung ist“. Johannes XXIII. übersieht nicht, daß es auch ein Mißverständnis von Aggiornamento geben kann. Darum weist er am 9. 9. 1962 eine Fehldeutung des Begriffs zurück, die „nur das Leben versüßen oder der Natur schmeicheln will“.

Die Offenbarung neu einwurzeln

Der Ruf zum Aggiornamento fordere, so der Papst, nicht zu Anpassung an das Bestehende auf. Er treibt vielmehr dazu, nach einer neuen Inkulturation der Offenbarung zu suchen inmitten einer Menschheit, die sich im Umbruch befindet. Dabei gehe es hier weder allein um eine Erneuerung der Institutionen noch um eine Veränderung in der Lehre, vielmehr um ein neues radikales Eintauchen in den überlieferten Glauben mit dem Ziel, das christliche Leben und das Leben der Kirche zu erneuern im Geist der Freundschaft mit den Menschen. Auf der Grundlage dieser Überzeugung hielt es Johannes XXIII. für unerlässlich, ein Konzil einzuberufen, das alle Energien bündeln sollte, um ein Jungwerden der Kirche zu bewirken. Ein Konzil, das die Kirche befähigen sollte, dem heutigen Menschen das Evangelium dar-

zustellen und zu vermitteln. Dieses Konzil sollte die Kirche von den Verkrustungen der Geschichte befreien, die sich im Laufe der Jahrhunderte angelagert hatten. Die Konzilsversammlung hat ihrerseits dieses Ziel geteilt und sich zu eigen gemacht. In den Entscheidungen des Konzils begegnet „aggiornamento“ in gleichbedeutenden lateinischen Ausdrücken wie etwa „accomodatio“ oder „renovatio accomodata“.

Liebende Zuwendung zu Welt und Zeit

Aggiornamento, liebende Zuwendung der Kirche zu Welt und Zeit, aus der befreienden Kraft des Glaubens. Wo dies ernsthaft versucht wird, wird auch die Kirche zur Lernenden. Es ist kein Zeichen der Schwäche, sondern Zeugnis der Freiheit und Gewißheit des Glaubens, der Wirklichkeit der eigenen Zeit offen begegnen zu können. Der kirchliche Ruf zur Umkehr steht dazu nicht im Widerspruch, im Gegenteil. Wo immer überzeugend erfahrbar wird, daß christlicher Glaube von gesellschaftlichen und ökonomischen Meinungs- und Sachzwängen zu befreien vermag, leistet Kirche einen wesentlichen Dienst an der Gegenwart. „Die Wahrheit wird euch frei machen“. (Joh 8,32) Eine sich verhärtende Frontstellung gegen eine säkularisierte Kultur und gegen Lebenswelten, die zumindest äußerlich nicht mehr von christlichen Vollzügen geprägt sind und darum nur noch als Gegner oder Feind wahrgenommen werden können, wäre hingegen lieblos und mutlos – kleingläubig.

Aggiornamento – Tiefendimensionen

Aggiornamento, ein Zauberwort? Der Glaube hat nichts mit Magie zu tun. Doch durch dieses Wort erging, und ergeht noch immer, ein Ruf, für den wir nicht taub sein sollten. Dabei ist es entscheidend, dieses Wort nicht mit einem flachen oder bequemen Schlagwort zu verwechseln, sondern sich seiner anspruchsvollen und herausfordernden Tiefendimension zu erin-

nern. Der Ruf zu Erneuerung und Umkehr ergeht an Kirche und Welt. Vergessen wir nicht: Der Leitbegriff des „aggiornamento“, unter den Papst Johannes XXIII. das Konzil gestellt hatte, bezeichnet eine doppelte Bewegung, die Hinwendung zur Tradition der Kirche in ihrer ganzen Weite, Tiefe und Fülle – und zugleich die Öffnung für die Begegnung mit der Welt. Eben dieser zweifache Schritt ist für die Kirche auch heute notwendig, um, wie es Papst Johannes XXIII. programmatisch formuliert hat, „furchtlos das [zu] verwirklichen, was die Gegenwart erfordert“.

Susanne Sandherr

Kardinal Julius Döpfner – Kardinal Josef Frings – Papst Johannes XXIII.

Drei bischöfliche Gestalter des Zweiten Vatikanischen Konzils

Kardinal Julius Döpfner

Julius Döpfner, in einfachen Verhältnissen 1913 in Hausen bei Bad Kissingen geboren, gestorben 1976 in München, wollte nach eigenem Bekunden von ganzem Herzen Seelsorger sein, „Pfarrer einer Gemeinde, sonst nichts“. Es sollte anders kommen, doch auch als Kardinal und einflußreicher Moderator des Zweiten Vatikanischen Konzils hat Döpfner nicht aufgehört, seinen ursprünglichen Herzenswunsch zu leben.

Der hochbegabte Schüler und Student der Theologie erhielt ein Stipendium für das Collegium Germanicum der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom, wo er 1939 zum Priester geweiht wurde. Hier lernte Julius Döpfner Franz König kennen, den späteren Kardinal und Erzbischof von Wien. Königs Primizbild enthielt das Wort aus dem ersten Korintherbrief, das

Döpfner als Wahlspruch führen wollte und das ihn ein Leben lang nicht losließ: „Praedicamus Christum Crucifixum – Wir verkünden Christus, den Gekreuzigten.“

1948 wurde Julius Döpfner – als damals jüngster katholischer Bischof Europas – zum Bischof von Würzburg ordiniert. 1957 übernahm er, eine radikale Veränderung, die Leitung des Bistums Berlin, 1961 wurde er zum Erzbischof von München und Freising ernannt. Dort wirkte er ab 1961 als Vorsitzender der Bayerischen und ab 1965 als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz. Von 1971–1975 war er Präsident der auf das Konzil folgenden und es pastoral weiterführenden Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland in Würzburg. Nicht minder aber ist sein Name mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil selbst verknüpft. Seit Beginn der Vorbereitungszeit war Kardinal Döpfner in verantwortlicher Position in die Arbeiten eingebunden. Er war Mitglied der vorbereitenden Zentralkommission, des Sekretariats für außerordentliche Angelegenheiten und der Koordinierungskommission sowie der nachkonziliaren Zentralkommission. Nach dem Tod Johannes' XXIII. beriet Döpfner den neuen Papst Paul VI. bei der Konzeption des weiteren Konzilsverlaufs. Die einflußreichste Position erlangte Kardinal Döpfner 1963 mit der Berufung zu einem der vier Konzilsmoderatoren. In dieser Schlüsselfunktion war er verantwortlich für die inhaltliche Ausrichtung des Konzils, für den Gang der Beratungen und für die Klärung strittiger Fragen zwischen Papst und Konzil. Kardinal Döpfner nahm diese Aufgabe bis 1965 wahr und prägte so das Konzil entscheidend mit. Das Konzil und die damit verbundenen Bemühungen zur Erneuerung der Kirche von innen her waren wohl die bedeutendste Periode in seinem Leben. Mit den Kardinälen Leo Jozef Suenens und Giacomo Lercaro verkörperte Döpfner die zum Gespräch mit der Welt bereite Richtung des Konzils. „Es ist nicht übertrieben, wenn heute noch lebende Konzilsväter betonen, daß Döpfner eine der stärksten Antriebskräfte des Konzils war. Er stand ganz in der Konzilsarbeit, und das Konzil war die

bestimmende Größe in seinem Leben geworden“, urteilt der katholische Kirchenhistoriker Klaus Wittstadt.

Da für Döpfner die Seelsorge die bedeutendste Aufgabe des priesterlichen Dienstes war, setzte er sich mit ganzer Kraft dafür ein, dem Konzil eine pastorale Ausrichtung zu geben. Zu seinen wichtigsten Anliegen zählte die Frage nach der Würde des Menschen. Aus seiner Sicht war es dringlich, eine katholische Anthropologie zu entwerfen, die Laien als getaufte und geistgestärkte Christen wiederzuentdecken und neben der hierarchischen Struktur die Gemeinschaft der ganzen Kirche mit dem Geist Jesu zu erfüllen. Kardinal Döpfner hatte offene Augen für die inneren und äußeren Nöte der heutigen Menschen, für ihre Unruhe und Angst, für ihre Sinnsuche und ihre Sehnsucht nach Frieden und Gerechtigkeit.

Johannes XXIII. hat Kardinal Döpfner als einen Mann „von hervorragender Frömmigkeit, scharfem Geist, großer Sach- und Menschenkenntnis“ charakterisiert, Kardinal Karl Lehmann würdigte ihn als eine der großen Bischofsgestalten des 20. Jahrhunderts.

Kardinal Josef Frings

Josef Frings, geboren 1887 als Kind einer Neusser Fabrikantenfamilie, gestorben 1978 in Köln, war seit 1942 Erzbischof von Köln. Von 1945–1965 wirkte er als Vorsitzender der Fuldaer Bischofskonferenz, der Vorgängerinstitution der Deutschen Bischofskonferenz, 1969 wurde er als Erzbischof emeritiert. Josef Frings trat in der frühen Nachkriegszeit profiliert für die regierungslose deutsche Bevölkerung bei den Besatzungsmächten ein. Der Wiederaufbau der Stadt Köln steht in engem Zusammenhang mit dem Kölner Domfest von 1948, das gleichsam als Initialzündung wirkte. Der Aufschwung des modernen Kirchenbaus ist mit dem Kölner Erzbistum und dem Namen von Kardinal Frings bleibend verbunden. Josef Frings nahm auch landespolitischen und bundespolitischen Einfluß, er wirkte sowohl an

der Entstehung der Verfassung des Landes Nordrhein-Westfalen (1950) als auch des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland (1949) mit. Die Gründung des Bistums Essen (1958) wurde von Frings maßgeblich betrieben. Auch das weltkirchliche Engagement des Kölner Erzbischofs war wegweisend, die Hilfswerke der deutschen Katholiken „Misereor“ (1959) und „Adveniat“ (1961) sind mit seinem Namen verknüpft. Nicht zuletzt darum war Frings vielleicht „der angesehenste, nicht der einflußreichste“ Konzilsvater des Zweiten Vatikanums, so der Kanonist Willem Onclin und der Kirchenhistoriker Hubert Jedin. Gerade am Anfang des Konzils gab Kardinal Frings wichtige Anregungen. Von seinen 19 Konzilsreden war die erste am 13. 10. 1962 wohl die entscheidende. Mit ihr forderte der Kölner Kardinal für das Konzil selbst die Entscheidung über die Zusammensetzung der Konzilskommissionen ein, verhinderte so eine Durchführung des Konzils nach der von der Kurie entwickelten Geschäftsordnung und stärkte das Selbstbewußtsein der versammelten Bischöfe nachhaltig. Zu seinen persönlichen Konzilsberatern gehörte der junge Bonner Fundamentaltheologe Joseph Ratzinger – der heutige Papst Benedikt XVI.

Papst Johannes XXIII.

Papst Johannes XXIII. wurde als Angelo Giuseppe Roncalli 1881 in Sotto il Monte in der Provinz Bergamo in eine arme und kinderreiche Kleinbauernfamilie geboren, er stirbt 1963 nach einem Krebsleiden in Rom. Als junger Sekretär des aufgeschlossenen Bischofs von Bergamo, Giacomo Radini Tedeschi, erfährt er bei diesem „großzügiges Denken“ und pastorale Sensibilität – beides wird ihn selbst und sein Wirken in hohem Maße auszeichnen. 1925 wird Roncalli zum Bischof geweiht und dient Pius XI. zunächst als Apostolischer Visitator, dann als Apostolischer Delegat im orthodoxen Bulgarien. Von 1935–1944 wirkt er als Apostolischer Delegat für Griechenland und die Türkei. Spannungen mit Rom in diesen Jahren rührten von Roncallis

abweichender Haltung zu Christen anderer Konfession und zur faschistischen Regierung Italiens her. In Athen kommt Roncalli der griechischen Bevölkerung während der deutschen Besatzung zu Hilfe und kann in einigen Fällen Deportationen der jüdischen Bevölkerung verhindern. 1945 wird Roncalli Nuntius in Paris, nachdem Charles de Gaulle kategorisch die Absetzung aller Bischöfe gefordert hatte, die mit Vichy kollaboriert hatten. Persönliche Begegnungen mit Marxisten, die koloniale Problematik und der Algerienkrieg, innerkirchlich die Herausforderung allgemeiner Entchristlichung und die Suche nach neuen theologisch-pastoralen Antworten sind wichtige Erfahrungen der Jahre in Frankreich, die seinen Horizont abermals erweitern. Als Roncalli 1953 mit 72 Jahren Kardinal und Patriarch von Venedig wird, richtet er seinen ersten Gruß an „die Kleinen, die Armen, die Leidenden und die Arbeiter“. Nach dem Tod Pius' XII. wird Kardinal Roncalli 1958 zum Papst gewählt. Der Übergangspapst, als der er wohl gedacht war, ist Johannes XXIII. trotz seines kurzen Pontifikats (1958–1963) nicht geworden. Der neue Papst zeigt sich nachdrücklich als Priester und Bischof von Rom, er versteht sich als geistlicher Lehrer und Gesprächspartner, und er will eine Kirche, „die den Menschen an sich dient, nicht nur, insofern sie katholisch sind“.

Am 25. Januar 1959, nur drei Monate nach seiner Wahl, machte Johannes XXIII. seine Entscheidung öffentlich bekannt, ein neues ökumenisches Konzil einberufen zu wollen. Nach der auf dem Ersten Vatikanum durchgesetzten päpstlichen Machtfülle gibt Johannes XXIII. dem Bischofskollegium seine gesamt-kirchliche Mitverantwortung zurück, indem er auf die alte Form gesamt-kirchlicher Meinungs- und Entscheidungsfindung, das Konzil, zurückgreift. Papst Johannes hat die Kollegialität der Bischöfe und, was noch schwerer wiegt, die Freiheit des Gewissens anerkannt und sich so – als erster und einziger Papst der Neuzeit – zu einer Minderung seiner Macht bereitgefunden. Und er hat das Papstamt mit einer Menschlichkeit ausgeübt, die Maßstäbe setzte.

Mit der Konzilsankündigung verfolgt der Papst die Absicht, die kirchliche Lehre zu festigen und die innere und äußere Reform der Kirche voranzubringen. Von großer Bedeutung wird seine Eröffnungsansprache des Konzils sein, die vom anspruchsvollen Gedanken des „Aggiornamento“, des Rufs zur glaubwürdigen Verkündigung des Evangeliums in die Mitte der eigenen Zeit hinein, getragen ist.

Susanne Sandherr

Die Steppe wird blühen

Ein Lied von der Auferstehung

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 93.

Huub Oosterhuis (geb. 1933) ist der wohl bekannteste zeitgenössische Dichter von Kirchenliedern und liturgischen Texten im niederländischen Sprachraum. Die „studentenekklesia“, eine christliche Amsterdamer Gemeinde, die seit vierzig Jahren gemeinsam Gottesdienst feiert und aus der katholischen Studentengemeinde in Amsterdam hervorging, ist die eigentliche Heimat seines Schaffens. Huub Oosterhuis' Lieder sind in Holland und Flandern sowohl im katholischen als auch im evangelischen Raum weit verbreitet. Seit Ende der 1960er Jahre wurden viele Texte auch ins Deutsche übertragen. Das katholische „Gotteslob“ von 1975 enthält sieben seiner Lieder, das „Evangelische Gesangbuch“ drei. Huub Oosterhuis' Lebensgeschichte ist auch eine kirchliche Konfliktgeschichte – der ehemalige Jesuit ist seit 1970 verheiratet und Vater zweier erwachsener Kinder, und neuerdings erheben Teile des holländischen Episkopats Einspruch gegen die Verwendung seiner Lieder im Gottesdienst. Doch es wäre traurig, wenn die geistliche Tiefe, biblische Verwurzelung und poetische Kraft dieser Lieder und Gebete nicht mehr zu den Menschen kommen dürfte.

Biblisches Lied

Zu den im deutschen Sprachraum bekannteren Liedern gehört das wie viele Oosterhuis-Lieder bibeltheologisch gehaltvolle „Die Steppe wird blühen“, dessen Titel ursprünglich den Zusatz „Lied van de opstanding“ (Lied von der Auferstehung) trägt. Annette Rothenberg-Joerges hat das Lied sicher und ansprechend ins Deutsche übertragen.

„Die Steppe wird blühen“ hat eine einfache Struktur. Es ist in drei reimlose zwölfzeilige Strophen gegliedert; die kunstreiche, nie gekünstelte sprachliche und motivische Komposition, die das Lied auszeichnet, erschließt sich erst auf den zweiten oder dritten Blick. Die erste Strophe spricht in fünfmaliger Nennung von der Steppe, der Blühen, Lachen, Jauchzen und Trinken verheißen sind. Die Zusagen „die Steppe wird blühen“ und „die Steppe wird lachen und jauchzen“ des ersten und zweiten Verses werden in den letzten beiden Zeilen der ersten Strophe refrainartig wiederholt und bilden so einen suggestiven Rahmen; die Schlüsselwörter Lachen und Jauchzen begegnen im Schlußvers aller drei Strophen, in jeweils neuem sprachlichem und gedanklichem Kontext.

Sie werden sich öffnen

Im Hintergrund der ersten Strophe wie des ganzen Liedes stehen inhaltliche und sprachliche Motive, aber auch Affekte und Stimmungen von Deutero- und Tritojesajatexten. Leitend ist Jes 35, 1–10, insbesondere die Verse 1–2: „Die Wüste und das trockene Land sollen sich freuen, / die Steppe soll jubeln und blühen. / Sie soll prächtig blühen wie eine Lilie, / jubeln soll sie, jubeln und jauchzen“; größere Bedeutung hat auch Jes 60.

Das erlösende Handeln Gottes, der eine Todeszone in eine wunderbare Heilslandschaft verwandelt und so den Mutlosen die Rückkehr in ein erneuertes Zion schenkt, ist schöpferisches Handeln. In der Rede von den Felsen, die „seit den Tagen der

Schöpfung“ bestehen, begegnet der Begriff der Schöpfung dann auch ausdrücklich, und der Durchgang durch das ganze Lied macht klar, wie umfassend weit sein Blick auf die Heilige Schrift ist. Er reicht von der Schöpfungstat des Anfangs über das immer wieder Leben schenkende und Leben befreiende Heilshandeln Gottes bis zur endgültigen Neuschöpfung: „Der Tote wird leben“, dies die Gewißheit der dritten Strophe.

Felsen in der Wüste, die lebenspendendes Wasser in sich bergen, aber felsenfest verschlossen sind – „sie werden sich öffnen“. Eine Anspielung auf das entbehrte und unentbehrliche Wasser, das Mose und Aaron dem murrenden Volk auf Geheiß des Herrn aus einem Felsen gewinnen (Exodus 17, Numeri 20). Paulus wird ihn im ersten Korintherbrief auf Christus deuten: „Und alle tranken den gleichen gottgeschenkten Trank; denn sie tranken aus dem Leben spendenden Felsen, der mit ihnen zog. Und dieser Fels war Christus.“ (1 Kor 10, 4)

Im suggestiven Bild vom strömenden, glitzernden und strahlenden Wasser erhält die Verheißung „Die Steppe wird blühen“ besondere Leuchtkraft. „Durstige kommen und trinken“ (Präsens), ein gesamtbiblisches, nicht zuletzt in der Christologie des Johannesevangeliums wirksames Leitbild der Lebensfreundlichkeit, der Lebenswichtigkeit unseres Gottes und seiner rettenden Nähe, das auch bei Jesaja bedeutsam ist (Jes 41, 17 und insbesondere 55, 1).

Vereint kehren sie wieder

Die zweite Strophe spricht, wiederum ist das biblische Jesajabuch im Hintergrund, von der jubelnden Heimkehr der exilierten Kinder des Landes. „Verbannte, sie kommen / mit leuchtenden Garben nach Hause.“

So poetisch das Bild der „leuchtenden Garben“ ist, der biblische Subtext legt wohl die möglicherweise prosaischer wirkende Übersetzung „mit glitzernden Bündeln“ (oder „mit glän-

zenden / blinkenden Bündeln“) nahe, die der ursprüngliche holländische Wortlaut zuläßt. Das 60. Jesaja-Kapitel schildert ja die Wallfahrt der Völker in das von Gottes Licht erfüllte Jerusalem, und mit den in der Fremde lebenden Söhnen und Töchtern Zions bringen die Nationen ihre Reichtümer in die Gottesstadt (Jes 60, 1–22): „Denn der Reichtum des Meeres strömt dir zu, / die Schätze des Meeres kommen zu dir“ (Jes 60, 6); „Die Schiffe kommen bei mir zusammen, voran die Schiffe von Tarschisch, / um deine Söhne mit ihrem Gold und Silber / aus der Ferne zu bringen“ (Jes 60, 9). Die Verbannten kehren nicht verarmt, mit leeren Händen, sondern reich beladen und beschenkt („mit glitzernden Bündeln“) zurück – ihre Schätze aber glänzen zur größeren Ehre Gottes, „zum Ruhm des Herrn, deines Gottes“ (Jes 60, 9).

Die Gegensatzpaare Weinen – Lachen, allein – vereint, Gehen in Trauer – Kommen mit Jauchzen, bis zum Ende der Erde – nach Hause, unwiederbringlich – wiedergebracht verweisen abermals auf Bilder und affektive Tönungen bei Deutero- und Tritojesaja, man denke etwa an die pointierte Gegenüberstellung „Freudenöl statt Trauergewand, / Jubel statt der Verzweiflung“ (Jes 61, 3), ähnlich auch der Psalter: „Da hast du mein Klagen in Tanzen verwandelt, / hast mir das Trauergewand ausgezogen und mich mit Freude umgürtet“ (Ps 30, 12). Deutlich wird, daß Gottes Heil den einzelnen, unverwechselbaren Menschen meint und trifft, daß dieses Heil Menschen aber nicht vereinzelt, voneinander isoliert, sondern zusammenführt. Heilsegoismus ist biblisch kein schlüssiges Konzept.

Zu dem von Trauer schweren, die Verbannten trennenden Auszug bildet der Vergleich ihrer gemeinsamen Rückkunft mit wasserreich brausenden Bergbächen einen besonders kraftvollen Gegensatz. Das wichtige Motiv des Wassers aus der ersten Strophe wird so auf überzeugende Weise aufgenommen und variiert.

Ich öffne Himmel und Erde und Abgrund

Der Weg ohne Wiederkehr ist nach menschlichem Ermessen das Sterben, der Tod. Davon spricht die dritte Strophe. „Zu Ende gegangen, / unter Steinen begraben.“ Doch Gott hat einen anderen Maßstab: „Der Tote wird leben. / Der Tote wird hören: Nun lebe.“ Ein Toter ist per definitionem unansprechbar. Doch Gott sieht es anders. „Toter, Tote, steht auf.“ Wo wir Nacht fühlen, wirkt Gott Licht, denn Gott ist Licht: „es leuchtet der Morgen“ (vgl. Jes 60, 19; Offb 21, 23; 22, 5). Motive und Farben aus der Johannesoffenbarung klingen an.

Nein, es ist nicht „zu Ende gegangen“ – aber es geht auch nicht irgendwie weiter: Zu der protologischen (auf das Schöpfungshandeln Gottes bezogenen) und soteriologischen (auf Gottes Erlösungshandeln bezogenen) Dimension des Liedes tritt die eschatologische hinzu, und alle drei Dimensionen durchdringen sich in diesem Lied wie in der biblischen Gotteserfahrung. „Da winkt eine Hand uns, / uns ruft eine Stimme.“ Die Stimme sagt allen, sagt den Toten die Öffnung von „Himmel und Erde und Abgrund“ zu – „ich öffne“, und diese Stimme wird gehört.

Am Ende der Offenbarung des Johannes steht ein Ruf: „Komm! Wer hört, der rufe: Komm! Wer durstig ist, der komme. Wer will, empfangen umsonst das Wasser des Lebens.“ (Offb 22, 17; vgl. Jes 55, 1)

Huub Oosterhuis' Auferstehungslied spricht ähnlich einfach und dicht von der größeren Hoffnung unseres Glaubens. „Und wir werden hören, / und wir werden aufstehn / und lachen und jauchzen und leben.“

Susanne Sandherr

Reformen des Kindertaufritus nach dem II. Vatikanischen Konzil

Die Probleme des Kindertaufritus sind Mitte des 20. Jahrhunderts hinreichend bekannt. In der *Collectio Rituum*, dem letzten vorkonziliaren, schon gemeinsam herausgegebenen Rituale der deutschen Diözesen, sind bereits weite Teile des Ritus in lateinischer und deutscher Sprache abgedruckt, um eine muttersprachliche Feier zu ermöglichen. Ausnahmen bilden bezeichnenderweise mehrere Exorzismen, die lateinisch zu vollziehen sind – wohl damit die Mitfeiernden nicht durch den Inhalt verschreckt werden.

Von daher wundert nicht, daß das Zweite Vatikanische Konzil selbst eine grundlegende Überarbeitung des Kindertaufritus verlangt, um diesen an die tatsächliche Situation der Kinder anzupassen und die Rolle der Paten und Eltern sowie deren Pflichten deutlicher hervortreten zu lassen (Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium*, Nr. 67). Das Konzil will weg vom bisherigen, im Grunde für Kinder nur notdürftig angepaßten Taufritus für Erwachsene. Auch andere Anweisungen des Konzils – etwa, daß es keine Sakramentsfeier mehr ohne Lesung der Heiligen Schrift geben darf – sind bei der Reform umzusetzen.

Bereits 1971 kann eine endgültige deutschsprachige Ausgabe veröffentlicht werden, die auf lateinische Elemente verzichtet. 2007 ist die aktuell gültige Neuausgabe erschienen.

Den vier Abschnitten der Feier (Eröffnung, Wortgottesdienst, Tauffeier und Abschluß) entsprechen die vier möglichen liturgischen Orte: Kirchentür, Ort des Wortgottesdienstes, Taufbrunnen und Altar.

Daß die Situation der Taufe eines Kindes ernstgenommen wird, zeigt sich etwa daran, daß die Eltern und Paten am Eingang nach ihrem eigenen Glauben gefragt werden und nicht mehr stellvertretend für das Kind antworten. Dieser Glaube und

die Ernsthaftigkeit des Taufbegehrens sind im vorangegangenen Taufgespräch geklärt worden. Auf ihn und nicht auf einen inhaltlich noch nicht gefüllten Glauben des Kindes hin soll dieses die Taufe empfangen. Danach wird das Kind mit dem Kreuzzeichen bezeichnet und die Gemeinde aufgenommen.

Mit dem Wortgottesdienst knüpft der Ritus an eine noch im Mittelalter anzutreffende Tradition an, während allein das Rituale Romanum auf eine Schriftlesung verzichtet. Schriftlesung und anschließende Predigt sollen der Gemeinde das Mysterium der Taufe erschließen. Angeboten werden auch alttestamentliche Lesungen, die heute nicht mehr – wie noch nach dem Buch von 1971 – mit einer neutestamentlichen kombiniert werden müssen. Das einzige Exorzismus-Gebet hat seine Stellung nun zwischen Anrufung der Heiligen und Fürbitten. Es schließt sich die Salbung mit Katechumenenöl an, die Kraft verleihen soll, dem Bösen zu widerstehen, oder eine schweigende Handauflegung.

Nach dem Gang zum Taufbrunnen spricht der Zelebrant *den Lobpreis und die Anrufung Gottes über dem Wasser*, das Hochgebet, mit dem das Wasser geweiht wird (siehe die Magnificat-Ausgabe zur Heiligen Woche 2012, S. 206–209). Die Paten und Eltern sprechen nun nicht mehr für das Kind die Absage und das Glaubensbekenntnis, sondern für sich selbst, und die Gemeinde stimmt mit einem Credolied ein. Auf diesen Glauben hin, der von der ganzen Kirche getragen ist, kann das Kind getauft werden. Die Taufe selbst geschieht durch Untertauchen, wie dies in den Ostkirchen üblich ist, und durch Übergießen, immer begleitet von der trinitarischen Taufformel. Dem schließen sich ausdeutende Riten an, die die geschehene „Neugeburt im Heiligen Geist“ verdeutlichen sollen. Die Salbung mit Chri-sam bestätigt die Weihe zum „allgemeinen Priestertum“ aller Gläubigen. Die Überreichung des weißen Kleides verdeutlicht, daß der Getaufte Christus „angezogen“ hat (vgl. Gal 3, 26–28). Das Licht der Taufkerze, die der Vater an der Osterkerze entzündet, zeugt von der „Erleuchtung“, die mit der Taufe empfan-

gen wird. Der der Heilung des Taubstummen nachempfundene Effata-Ritus soll die Ohren des Kindes für das Hören des Wortes Gottes in der Zukunft öffnen; dieser Ritus kann auch entfallen.

Nach dem Gang zum Altar wird dort die Feier mit dem Vaterunser und einem Segen abgeschlossen: Die Taufe ist der Beginn der Initiation, zielt aber auf die Teilhabe am Tisch des Herrn.

Zwischen dem Ritus von 1971 und 2007 sind zunächst einmal keine großen Unterschiede festzustellen. Wird 1971 entsprechend dem damaligen Ideal die Taufe mehrerer Kinder als Norm gesehen, der die Taufe eines Kindes folgt, so findet sich 2007 eine ganz andere Unterscheidung: die zwischen der Taufe außerhalb und innerhalb der heiligen Messe. Die unterschiedlichen Texte für mehrere oder ein Kind werden dann dort als Alternativen geboten. Neu ist im Buch von 2007 die *Feier der Kindertaufe in zwei Stufen*. Dieser Ritus, der allein im Erzbistum Vaduz nicht verwendet werden darf, zeugt vom Bewußtsein, daß Eltern in sehr unterschiedlichen Glaubens- und Lebenssituationen stehen, wenn sie um die Taufe eines Kindes bitten. Denn die Geburt löst oft eine erneute Beschäftigung mit Glaubensfragen aus. Kommt man im Taufgespräch mit eher kirchenfernen Eltern nicht zur Überzeugung, daß eine ausreichende Grundlage für eine religiöse Erziehung vorhanden ist, so gab es bislang nur die Möglichkeit, die Taufe trotz Zweifel zu vollziehen oder die Taufe aufzuschieben – letzteres erlebten die betroffenen Eltern vielmals als verletzend.

Heute bietet die Feier in zwei Stufen einen Mittelweg. Die erste Feier, die alle Katechumenatsriten bis zur Salbung mit Katechumenenöl enthält, eröffnet faktisch eine Katechumenatszeit, aber weniger des Kindes als der Eltern, die diese mit anderen gemeinsam durchleben sollen. In der „nach einer angemessenen Zeit“ anzusetzenden zweiten Feier haben alle Riten der eigentlichen Taufe ihren Platz. Damit versucht die Kirche, die deutlich veränderte religiöse Situation in unserer Gesellschaft einzufangen und auf sie adäquat zu reagieren. Liturgie bedarf

eben bei aller Bindung an die Tradition auch der Sensibilität für Veränderungen und muß auf diese reagieren, um den Kern und das Wesen der Feier zu erhalten.

Friedrich Lurz

Geistliche Lesungen für Feste und Hochfeste

Mit der Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist die bisherige Matutin zu einer Lesehore umgestaltet worden, die zu jeder beliebigen Tageszeit vollzogen werden kann und den Rahmen für ein geistliches Studium darstellen soll. In Gebet gekleidet bilden zwei umfangreichere Texte das Zentrum: der erste ist der Hl. Schrift entnommen, der zweite stammt von einem Kirchenschriftsteller. An Gedenktagen der Heiligen kann die zweite Lesung auch aus der Lebensbeschreibung eines Heiligen sein. Das offizielle Stundenbuch bietet dazu einen zweijährigen Lesezyklus in je acht Zusatzbändchen („Lektionar zum Stundenbuch“).

Seit einigen Jahren haben die Liturgischen Institute zusätzlich acht Hefte im gleichen Format unter dem Titel *Geistliche Lesungen für den Tag und die Woche* herausgegeben, die durch die Aufnahme von Texten weiterer Autorinnen und Autoren, gerade auch aus der jüngeren Zeit, zusätzliche Angebote für die jeweils zweite Lesung machen. Nun ist als neunter Band erstmals ein eigener Faszikel für Hochfeste und Feste im Kirchenjahr erschienen, der konkret die Zeit von Advent bis Pfingsten abdeckt (für die restliche Zeit ist ein weiteres Heft geplant).

Er bietet für jeden der Tage zwei Texte, die als zweite Lesung verwendet werden können und sich inhaltlich auf das Festgeheimnis beziehen. Der erste Text stammt von einem Kirchenschriftsteller, dem jeweiligen Heiligen oder aus den Konzilsbeschlüssen. Der zweite Text hat hingegen einen zeitgenössischen Autor. Gerade Gläubige, die sich regelmäßig Zeit für die Leseho-

re nehmen, erhalten so ein bereicherndes Angebot zur spirituellen Erschließung von Festtagen.

Friedrich Lurz

Geistliche Lesungen für Feste und Hochfeste. Hg. v. den Liturgischen Instituten Deutschlands, Österreichs und der deutschsprachigen Schweiz (VzF Deutsches Liturgisches Institut, Trier 2011) 143 S., Bestell-Nr. 5240. 9,80 € (D).

Zu beziehen allein über: Deutsches Liturgisches Institut, Postfach 2628, 54216 Trier, Deutschland, E-Mail: dli@liturgie.de.

Der Denker des Aggiornamento

Karl Rahner und das Zweite Vatikanische Konzil

Was auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965), dessen Beginn sich am 11. Oktober zum 50. Mal jähren wird, für die Kirche verbindlich wurde, ist der Ertrag eines umfassenden Neuaufbruchs in Theologie und Kirche und wäre ohne die intensive Vorarbeit und engagierte Beteiligung verschiedener bedeutender Theologen auf dem Konzil selbst nicht denkbar gewesen. Die Forschungstätigkeit der letzten Jahrzehnte hat zahlreiche Dokumente, etwa die Konzilstagebücher beteiligter Theologen, neu zugänglich gemacht und so den Blick auf ihren Beitrag weiter geschärft. Das gilt insbesondere für Karl Rahner, dessen Wirken im Konzil kulminierte und dessen Texte durch das Erscheinen der inzwischen weit fortgeschrittenen Gesamtausgabe nunmehr in immer größerem Umfang gut und geordnet zugänglich sind.

Karl Rahner (1904–1984) ist für das Konzil gleichermaßen durch seine theologischen Vorarbeiten, durch sein unmittelbares Engagement auf dem Konzil selbst und durch seine Leistungen zur Aufbereitung und Umsetzung der Ergebnisse von

größter Bedeutung. Biographisch kam das Konzil für Rahner in einer Phase, in der sein Schaffen einen Höhepunkt erreicht hatte. Seit 1948 Professor in Innsbruck, hatte sich der in Freiburg im Breisgau geborene Jesuit in zahlreichen Beiträgen zu theologischen Einzelfragen geäußert, die unmittelbar in die Themen des Konzils münden. Schon bald nach der Ankündigung des Konzils durch den sel. Papst Johannes XXIII. im Januar 1959 wurde Rahner auch ausdrücklich in das Geschehen einbezogen. Der Erzbischof von Wien, Franz Kardinal König, berief Rahner zu seinem Konzilstheologen.

Im Oktober 1961 bat er ihn, die von den römischen Instanzen vorgelegten Schemata zu begutachten. Diese Schemata, die dann weitgehend vom Konzil selbst verworfen und durch eigene Texte ersetzt wurden, lassen vom Geist und der inhaltlichen Linie des Konzils noch kaum etwas spüren. So sollte u. a. der „Limbus puerorum“, die rein „natürliche“ Vollendungsform (ohne die selige Anschauung Gottes) der ungetauft sterbenden Kinder, und der Monogenismus, die Abstammung der Menschheit von einem einzigen Menschenpaar, dogmatisiert werden. Karl Rahner ist in seinen Konzilsgutachten für Kardinal König, die Herbert Vorgrimler schon 1990 in Auszügen veröffentlicht hat, bemerkenswert deutlich. Von einem der Kapitel schreibt er etwa, es habe ihn „in einen wahrhaftigen Schrecken versetzt“. Und weiter: „Es ist schrecklich. Es scheint mir von aller vorsichtigen und nüchternen Theologie verlassen zu sein.“ Die Gutachten dokumentieren über Rahners inhaltliche Positionierungen und Kritik an dem dürren Sprachstil der Schemata „ohne jede strahlende Werbekraft“ hinaus aber auch seine Beschreibung der Bewußtseinslage des heutigen Menschen, in die hinein das Konzil zu sprechen hätte, etwa „sein mathematisch-technisches Denken“ oder „seine bis zur Skepsis gehende Vorsicht gegenüber metaphysischen Formulierungen, ... der Eindruck von dem praktisch unüberwindlichen Pluralismus der Weltanschauung, sein Respekt vor der Pluralität der Religionen und der Religionsgeschichte“. All das nimmt vorweg, was sich dann tatsächlich

als Haltung und inhaltliche Aussage im Konzil verwirklicht hat. Die Texte sind nicht zuletzt lebendige Zeugnisse für die enge, vertrauensvolle Zusammenarbeit und den inhaltlichen Gleichklang zwischen Theologen und Bischöfen in dieser Zeit – nicht nur zwischen Rahner und König, auch Kardinal Döpfner und Bischof Volk, Mainz, sind genannt. Und sie dokumentieren die Bereitschaft der beteiligten Bischöfe, ihre Überzeugung auch im offenen Konflikt mit den römischen Stellen durchzusetzen – Umstände, die wesentlich zum Erfolg des Konzils beigetragen haben und an die zu denken ist, wenn nach Unterschieden zwischen der Situation damals und heute gefragt wird.

Im März 1961 wurde Rahner zum Konsultor der Sakramentenkommission ernannt, für die er ein Gutachten zur Wiedereinführung des Diakonats als eines ständigen Dienstes verfaßte. Gemeinsam mit seinem Schüler und Freund Herbert Vorgrimler legte Rahner zu diesem Thema darüber hinaus den umfangreichen Band „Diaconia in Christo“ vor und leitete ihn den Konzilsvätern zu, eine gezielte theologiepolitische Maßnahme, die nach allgemeiner Einschätzung wesentlich zu der dann vom Konzil beschlossenen Wiedereinführung des Ständigen Diakonats beigetragen hat.

Kurz vor Beginn des Konzils wurde über Rahner eine römische Vorzensur verhängt: Künftig sollte er alle Texte vor ihrer Veröffentlichung einer ordensinternen Überprüfung unterziehen lassen. Die Maßnahme fällt zusammen mit Aktionen gegen andere prominente Theologen, etwa den späteren Kardinal Henri de Lubac. Es waren gezielte Schläge, um mißliebige Geister für das Konzil auszuschalten oder in ihrer Wirksamkeit zu behindern, „typische Schritte im Halbdunkel“ (Karl H. Neufeld), denn eine förmliche Lehrbeanstandung gegen Rahner ist nie erfolgt. Statt dessen ließ man nach massiven Interventionen zugunsten Rahners, u. a. einer Unterschriftenliste, die auch der deutsche Bundeskanzler Konrad Adenauer unterzeichnet hatte, die Vorzensur faktisch fallen. Formell zurückgenommen wurde sie nie. Im

Oktober 1962 ernannte der sel. Papst Johannes XXIII. Rahner zum Peritus, zum offiziellen Konzilstheologen.

Die Liste der inhaltlichen Bezüge zwischen theologischen Positionen Rahners und Aussagen des Konzils ist lang. Sie reicht, um nur einige zentrale Punkte zu nennen, von der Gnadentheorie (Heilsmöglichkeit auch für die Ungetauften) über den Offenbarungsbegriff (Selbstmitteilung Gottes) bis zur Lehre von der Kirche, den Sakramenten und Ämtern (Kirche als Grundsakrament, Bischofsamt, Diakonat, Konzelebration). Der genaue Nachvollzug, wo es sich hier um den Niederschlag einer unmittelbaren Mitwirkung Rahners an der Textarbeit auf dem Konzil handelt, wo seine Vorarbeiten aufgegriffen wurden oder als Hintergrundfolie eine Rolle gespielt haben, ist gegenwärtig Gegenstand intensiver theologischer Forschungen und kann hier im einzelnen nicht nachvollzogen werden.

Nach dem Konzil hat sich Rahner in unzähligen Arbeiten vor allem auch pastoraler Art um die Sicherung der Ergebnisse und die Umsetzung des Konzils bemüht. Er gibt die Konzilstexte kommentiert heraus, sowohl den großen Kommentar in drei Bänden im Anhang des *Lexikons für Theologie und Kirche* als auch mit Herbert Vorgrimler das *Kleine Konzilskompendium*, eine vollständige Taschenbuchausgabe mit konzentrierten Einführungen. In seinem Urteil über das Konzil beschreibt er es immer wieder als Epochenschritt. Das besonders hinsichtlich seines weltkirchlichen Charakters als „das erste Konzil einer Weltkirche, die wirklich Weltkirche und nicht eine Kirche in aller Welt mit europäischen Experten“ ist. Und zugleich im Blick auf die Theologie als das Ende der neuscholastischen Epoche. Er läßt keinen Zweifel an der Bedeutung des Konzils, das „ein großes Konzil“ gewesen sei. In der schon bald einsetzenden Polarisierung, besonders nach der Enzyklika *Humanae Vitae* von 1968, die weithin als Zäsur und Abbruch der mit dem Konzil verbundenen Aufbruchsstimmung empfunden wurde, positioniert Rahner sich eindeutig auf der Seite der vom Konzil ein-

geleiteten Reformen und bemüht sich zugleich um Ausgleich. Es ist berührend, zu sehen, wie er sich beispielsweise in einem zuerst als Radiobeitrag vorgetragenen Text „An einen besorgten Katholiken“ einfühlsam an jene wendet, „die unter dem quälenden Eindruck stehen, das Konzil habe nur Unruhe und Unsicherheit, falsche Neuerungssucht und vorlautes Gerede bis zur Bedrohung des wahren Glaubens in die Kirche gebracht“. Er nimmt diese Konservativen und „die Gabe, die vor allem sie haben“, ernst. Zugleich aber fordert er sie zu einer ehrlichen Bilanz auf: „Was ist anders geworden, was ist in der Kirche dasselbe geblieben?“ Und hält fest: „Es ist alles geblieben, worauf es wirklich ankommt fürs Leben und fürs Sterben“ – Christus, Gnade, Taufe, Eucharistie, Sündenvergebung, ewiges Leben, das unverkürzte Dogma. „Das alles ist geblieben, weil es das Alte und das einzig wahrhaft Neue ist.“ Mit der gleichen Intensität wie am Konzil selbst hat sich Rahner dann auch an der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (1971–1976) beteiligt, in vorbereitenden und begleitenden Schriften, etwa dem Buch „Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance“, und als engagierter Synodaler.

Hinter den vielen unmittelbaren Bezügen im einzelnen zwischen Rahner und dem Konzil dürfen die Tiefendimensionen des Zusammenhangs nicht übersehen werden, der schon in den Grundansätzen zwischen Rahners Denken und dem Anliegen des Konzils besteht und der ihn gleichsam als *den* Denker des Aggiornamento schlechthin erscheinen läßt. Das gilt schon formal. So bleibt Karl Rahner in seiner Theologie den Vorgaben des kirchlichen Lehramtes unerbittlich treu. Er stellt sich ihnen aber auf dem Boden gegenwärtigen Denkens und setzt sich mit ihnen in einem eigenen, unmittelbaren Zugang auseinander. So entlockt er ihnen eine oft verblüffende Lebendigkeit und ganz unerwartete inhaltliche Dimensionen. Zugleich hat er sich, so spekulativ sein Denkstil auch ist, intensiv mit der Theologie der Kirchenväter auseinandergesetzt. In beiden Punkten entspricht sein Vorgehen demjenigen der Konzilstexte, die zum einen eine

Wiedergewinnung der Tradition als ganzer anstreben, also gerade auch auf die Theologie der Alten Kirche zurückgreifen und zum anderen den Glauben mit „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute“ (Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, Nr. 1) in Verbindung bringen und von hierher neu deuten.

Eine solche Tiefenverbindung besteht vor allem auch inhaltlich: In seiner transzendentalen Philosophie und Theologie und einer an den Exerzitien des heiligen Ignatius von Loyola orientierten Spiritualität weist Karl Rahner die Unmittelbarkeit des Menschen zu Gott auf – als Offenheit des erkennenden Subjekts für die Offenbarung Gottes, als Begnadetheit jedes einzelnen, als unmittelbare Gotteserfahrung. Mit der hier – wie dann in der Offenbarungskonstitution des Konzils – beschriebenen Unmittelbarkeit des Menschen zu Gott ist die Stockwerktheologie der Neuscholastik überwunden, die zwischen Mensch und Gott keinen wirklichen, erfahrbaren Kontakt denken konnte. Zugleich leistet Rahner damit für die katholische Theologie den Schritt in die Neuzeit, die von der Wende zum Menschen, zum Subjekt geprägt ist.

Tobias Licht

Paul Michael Zulehner: Neue Visionen entdecken!

Sich für Jubiläen zu begeistern, sei eigentlich ein Alarmzeichen. Dann nämlich zeige eine Organisation, daß sie alt geworden ist und ihre Visionen an Kraft verlieren. Davon ist der Wiener Pastoraltheologe Paul Michael Zulehner überzeugt. In seinem jüngsten Buch „Kirchenvisionen“ empfiehlt er daher der Kirche, statt sehnsuchtsvoller Rückblicke besser kraftvolle Bilder für die Zukunft zu entwerfen. Zulehner, bekannt als streit-

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Oktober 2012

„Wenden im Osten“

Seht her, nun mache ich etwas Neues.
Schon kommt es zum Vorschein,
merkt ihr es nicht?

Buch Jesaja – Kapitel 43, Vers 19

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Vor und im Wendejahr 1989 haben die Kirchen eine bedeutende Rolle gespielt. International hat Johannes Paul II. entscheidende Weichen gestellt, die Vorreiterrolle der Gewerkschaft Solidarnosc in Polen wäre ohne den Rückhalt in der katholischen Kirche unmöglich gewesen. In den Kirchen in der DDR konnten sich regimekritische Kräfte treffen und austauschen; hier kristallisierte sich im Herbst 1989 die Friedliche Revolution (siehe dazu S. 326–330).

Heute hat die gesellschaftlich prägende Kraft der Kirchen deutlich abgenommen, auch weil viele Mitglieder ihnen enttäuscht den Rücken kehren. Doch die beiden großen Jubiläen, die in den nächsten Jahren begangen werden – 50 Jahre Zweites Vatikanisches Konzil und 500 Jahre Beginn der Reformation –, weisen in die Zukunft. Martin Luthers Besinnung auf die Bibel und die Öffnung der römischen Kirche in den 60er Jahren treffen sich in einem entscheidenden Punkt: der Bedeutung des einzelnen Menschen. Würde die „Freiheit des Christenmenschen“ bei den Glaubenden ankommen und jede(r) seine Möglichkeiten entfalten, die Welt im Sinne des Evangeliums mitzugestalten, hätte das spürbare Folgen. Diese Freiheit hat wesentlich mit dem Raum zu tun, den Gott im Leben des einzelnen hat. Darum gilt es, Wege zu finden, durch die heutige Christen mit geistlichem Leben in Berührung kommen und ihre persönliche Gottesbeziehung vertiefen können. Zugleich bedarf es des geistlichen Miteinanders, denn dort – etwa in der Meditation, im Stundengebet oder bei einer Wallfahrt – erfährt jede(r), wie wichtig der eigene gelebte Glaube für andere ist, und empfängt selbst Geborgenheit und neue Impulse. Wer die Freiheit erlebt hat, die Gott schenkt, weiß: Kirche inspiriert auch heute.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Schöpfung und Vertreibung aus dem Paradies

Psalterium mit Stundenbuch,
Norddeutschland (?), 13. Jahrhundert,
CIm 8713, fol. 19v,
© Bayerische Staatsbibliothek, München

Die Entstehungsgeschichte dieses Psalters mit Stundenbuch ist nicht bekannt. Vergleiche mit anderen Handschriften lassen die Vermutung zu, daß es sich hier um ein Werk aus Norddeutschland oder einem Grenzgebiet zu Skandinavien handelt.

Die Handschrift enthält neben mehreren (Gold-)Initialen drei Miniaturen, die ursprünglich zum Psalter gehören („Die Verkündigung an Maria“, „Kreuzigung Christi“ und „Maiestas Domini“) sowie zwei später eingeklebte Miniaturen („Genesis“ und „Jüngstes Gericht“).

Farblich sind die Initialen und die ursprünglichen Miniaturen ähnlich gestaltet: Deckfarben, schwarze Zeichnung der Konturen, scharfe Gewandspitzen, harte Gestaltung der Figuren.

Die später auf leere Seiten geklebten Miniaturen sind durch Pergamentstreifen nach unten und oben verlängert worden. Stilistisch sind die Figuren hier schmal, tragen weich fallende Gewänder, mit breiter Partie der Augen und geneigtem Kopf. In der Farbgebung dominiert das Rot. Diese Miniaturen dürften später entstanden sein (um 1300), als die Gotik bereits verbreitet war.

1802 kam die Handschrift aus dem Münchener Franziskanerkloster in die dortige Hof- und Staatsbibliothek.

Sr. Maria Andrea Stratmann SMMP †

In der Mitte der Schöpfung

Bei unserer Darstellung von Schöpfung und Vertreibung aus dem Paradies handelt es sich um die linke von zwei Miniaturen, die in die Münchner Psalterhandschrift auf zwei gegenüberliegenden, ursprünglich leeren Seiten nachträglich eingeklebt sind. Von den anderen Buchmalereien der Handschrift unterscheiden sie sich deutlich. Während die ursprünglichen Miniaturen (ein Beispiel findet sich auf der diesjährigen Märzausgabe) kräftige Konturen und recht kantige Figuren aufweisen, kommen die Bildfindungen der etwas jüngeren eingeklebten Malereien weniger dramatisch daher. Der weiche Faltenwurf der Gewänder verrät gotischen Stil, wie er sich um 1300 voll durchgesetzt hat. Die Genesis- und ihre Schwesterminiatur, das Jüngste Gericht, sind gleichermaßen aus dreimal drei Bildfeldern aufgebaut, die durch rote Balken voneinander abgesetzt und durchgehend auf Goldgrund gemalt sind.

Unser Titelbild stellt von links oben nach rechts unten folgendes dar: (1) Gott präsentiert segnend die Erdscheibe mit den vier Elementen – eine Verdichtung der Welterschaffung (Gen 1, 1–10). Er erschafft (2) die Gestirne (V. 14–18), (3) die Pflanzen, Tiere und Vögel (V. 11–12.20f.24f.) und (4) die Fische und Meerestiere (V. 20f.). In der Bildmitte (5) steht die Erschaffung des Menschen, die beide Schöpfungsberichte kunstvoll in eins verdichtet: Der schlafende Adam gleicht in Gesichtszügen und Kopfhaltung Gott, seinem Schöpfer, während die Frau, die Gott mit seiner Linken aus Adams Seite hervorzieht (Gen 2,21f.), sich ihm, dem Segnenden, zuwendet und die Hand nach ihm ausstreckt. Das folgende Bild (6), das die Frau am Spinnrocken und den Mann bei der Feldarbeit zeigt, deutet Gottes Segen und Auftrag aus: „Seid fruchtbar, und vermehrt euch, bevölkert die Erde, unterwerft sie euch und herrscht über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die sich auf dem Land regen.“ (Gen 1,28; vgl. Gen 2,15) Im unteren Bilddrittel schließlich

finden sich (7) Gottes Ruhe am siebten Tag (Gen 2,2 f.), (8) Versuchung durch die Schlange und Sündenfall (Gen 3,1–6; auch hier konzentrierte Darstellung: die Menschen essen und bedecken zugleich ihre Scham) sowie (9) die Vertreibung der Menschen aus dem Paradies (Gen 3,23 f.; beachtenswert hier die betäubten Gesichtszüge des Kerubs).

Die Gestaltung der Bildinhalte orientiert sich nicht streng am Bericht der ersten Genesiskapitel, sondern gestaltet dessen Kernpunkte zu einer eigenen Schöpfungs-Bildgeschichte, die zum Teil sogar deutlich von der Abfolge in der Genesis abweicht (Bild 3 und 4!). Zwar weisen die beiden letzten Teilbilder auf die Übertretung hin, durch die die Menschen ihren glücklichen Urzustand verlieren, doch aufs Ganze gesehen ist die Miniatur von Gottes gutem Schöpferwillen beherrscht. Allein fünfmal erscheint Gott mit segnender Rechten, und auch in der Darstellung seines Ruhens auf dem Thron künden seine ausgebreiteten Arme von seinem Staunen und seiner Freude am vollendeten Schöpfungswerk: „Gott sah alles an, was er gemacht hatte: Es war sehr gut.“ (Gen 1,31) Die Mittelstellung der Erschaffung von Mann und Frau weist auf die zentrale Bedeutung des Menschen in Gottes Schöpfung hin, und die eigentümliche Konzentration der Berichte von Gen 1,27 und 2,21 f. in der Gestaltung dieser Mitte setzt die Gottebenbildlichkeit des Menschen als Mann und Frau (Gen 1,27) auf doppelte Weise ins Bild: äußerlich-figürlich in Adam, lebendig-kommunikativ in Eva. Uns Menschen, so sagt der Maler damit, ist trotz unserer Sterblichkeit nicht nur die Schönheit Gottes selbst ins Gesicht geschrieben, er hat uns vielmehr als sein Gegenüber gewollt, das mit ihm in lebhaftem Austausch stehen soll. Daß beide Menschen gleich anschließend bei der Arbeit gezeigt werden, widerspricht der gängigen Vorstellung, das Paradies sei ein Schlaraffenland, und Arbeit sei Folge des Sündenfalls: „Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen.“ (Gen 3,19) Nein, menschliche Arbeit ist Ausfluß des

Segens und Umsetzung des Auftrags. Gottes Ebenbild sein und über die Schöpfung herrschen bedeutet eben dies: Gottes Werk mitgestalten und weiterführen, und zwar aus der Nähe zu ihm, der unsere Nähe sucht. Umgekehrt gilt zugleich: Wie sinnvoll unser Tun ist, hängt an den Auswirkungen für das Ganze. Arbeiten im Sinn Gottes heißt, in der Welt so zu handeln, daß es allen Geschöpfen gutgeht, kurz: einem Leben in Fülle zu dienen. Wenn ich mich selbst frage, welchen Sinn meine Arbeit hat, so sagt mir der Maler mit dem Hinweis auf die zu seiner Zeit typischen Tätigkeiten von Mann und Frau: Im ganz Alltäglichen werde ich Erfüllung finden, wenn ich es aus einer inneren Verbundenheit mit Gott heraus tue.

Die Miniatur ermutigt mich, nach meinen Möglichkeiten und mit meinem Partner, meiner Partnerin, mit den Menschen, die mich umgeben, an Gottes schöpferischem Handeln Anteil zu nehmen. Der Goldgrund, Symbol für Gottes alles durchdringende Gegenwart, unterstreicht diese Einladung, miteinander vor Gottes Angesicht zu leben und im Vertrauen zu ihm unser Leben zu wagen.

Johannes Bernhard Uphus

Wenden im Osten

Kirche und friedliche Revolution

Mit dem Stichwort Wende wird häufig der gesellschaftliche Wandlungsprozeß bzw. der Umbruch belegt, der in der DDR die SED-Herrschaft beendet, den Weg in die parlamentarische Demokratie begleitet und die deutsche Wiedervereinigung ermöglicht hat. Der Terminus Wende kann auch auf vergleichbare Prozesse und Ereignisse im weiteren ehemaligen Einflußbereich der Sowjetunion hinweisen.

Glasnost und Perestroika

Wende oder friedliche Revolution? Um die angemessene Begrifflichkeit wurde und wird, nicht nur unter Historikern, gestritten. Die Wende oder friedliche Revolution, wie die dynamische Vielfalt von Protest-Initiativen zunächst kleiner, dann anwachsender Teile der DDR-Bevölkerung auch genannt wird, ist jedenfalls nicht zu lösen von den innenpolitischen und außenpolitischen Veränderungen – die Schlagworte lauteten Glasnost (Offenheit) und Perestroika (Umgestaltung) – der UdSSR unter Michajl Gorbatschow. Bereits 1978 erklärte Gorbatschow in der Sitzung des Politbüros der KPdSU, in der er als Generalsekretär der Partei vorgeschlagen wurde: „Wir erleben eine überaus schwierige Zeit, eine Zeit der Wende. Unsere Wirtschaft bedarf einer höheren Dynamik, und diese Dynamik braucht auch unsere Demokratie, braucht unsere Außenpolitik.“ In der Außenpolitik der Sowjetunion führten diese Veränderungen dann tatsächlich dazu, daß den unter sowjetischer Führung im Warschauer Pakt zusammengeschlossenen Staaten ein je eigener Weg der inneren Reformen zugestanden wurde. Die oppositionellen Kräfte und Reformbewegungen u. a. in Polen, Ungarn, der Tschechoslowakei und schließlich auch in der DDR wurden so ermutigt, stabilisiert und legitimiert.

Umbrüche in Osteuropa

In Polen gewann 1988 die oppositionelle Gewerkschaftsbewegung Solidarnosc neue Kraft, nachdem sie nach Verbot und Verhängung des Kriegsrechts seit 1981 nur noch im Untergrund fortbestanden hatte. 1988 kehrte die unabhängige Gewerkschaft mit wilden Streiks nach mehrfachen Preiserhöhungen in die polnische Politik zurück, sie konnte Anfang des Jahres 1989 einen Runden Tisch mit der Regierung erzwingen und nach überwältigenden Erfolgen bei den Parlamentswahlen sogar den engsten Berater Lech Walesas, Tadeusz Mazowiecki, als polnischen Ministerpräsidenten durchsetzen.

Die Ungarische Sozialistische Arbeiterpartei verzichtete nach dem Rücktritt von Parteichef János Kádár auf ihre verfassungsgemäße Führungsrolle; Juni 1989 konstituierte sich in Ungarn ebenfalls ein Runder Tisch, und im Oktober kam es zu einer Parteispaltung bei den Ungarischen Kommunisten.

Reformbewegung und Bürgerproteste in der DDR

In der zweiten Hälfte der 1980er Jahre nahmen auch in der DDR menschen- und bürgerrechtliche Initiativen einen Aufschwung. Treibende und tragende Kräfte der Reform- und schließlich der die Wende einläutenden Protestbewegung in der DDR waren zum Teil sich überschneidende, zum Teil sich aber auch deutlich unterscheidende Kreise und Gruppen: bürgerrechtlich orientierte Intellektuelle und Künstler, engagierte Christen und kirchennahe Kreise, offensiv Ausreisewillige, die, am Ende auch bestärkt durch die Grenzöffnung zwischen Österreich und Ungarn, ihre Unzufriedenheit mit dem SED-Regime unmißverständlich zum Ausdruck brachten, und schließlich eine stetig wachsende Zahl höchst unterschiedlicher friedlich Demonstrierender, die erlebter wie drohender Repression widerstanden.

Zur Rolle der Kirchen

„Ohne den Staatsmann Karol Wojtyla wäre die Freiheitsrevolution der Jahre 1989 und 1990 nicht so unblutig verlaufen. Mit seiner Ostpolitik und seiner moralischen Autorität hat Johannes Paul II. die Wende maßgeblich mit verursacht“, äußerte vor einigen Jahren der langjährige Außenminister der Bundesrepublik Deutschland, Hans-Dietrich Genscher, in einem Interview. Wie ist die Rolle der Kirchen, und hier insbesondere der protestantischen Landeskirchen, tatsächlich einzuschätzen?

Eine politisch feindliche Plattform ...

Die „Ökumenische Versammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung in der DDR“ ließ bereits am 2. Februar 1988 das Zentralkomitee der SED fürchten, daß hier „eine politisch feindliche Plattform zurechtgezimmert werden könnte“; die ersten Textentwürfe der Versammlung stuft das Ministerium für Staatssicherheit als „aktuellsten komplexen Forderungskatalog hinsichtlich gesellschaftspolitischer Veränderungen in der DDR“ ein. Nicht wenige evangelische Pfarrer und Pfarrerinnen zeigten als Regimekritiker Profil; größere Teile zumal der Kirchenleitung waren der schwierigen Lage einer „Kirche im Sozialismus“, der engen Verbindung von Kirche und Staat gemäß, eher auf Verständigung mit SED-Verantwortlichen und auf Ausgleich der Interessen bedacht. Hier gilt es, nicht vorschnell zu urteilen oder zu verurteilen, denn diese Haltung hatte es den Kirchen ermöglicht, über schwere Jahrzehnte der DDR-Geschichte hin einen kirchlichen Frei- und Schutzraum für die Menschen zu erarbeiten und zu bewahren, ohne den die Wende in der DDR kaum gedacht werden kann.

Die Symbolkraft christlicher Riten

Die Kirchen und den Kirchen verbundene Intellektuelle waren nicht die einzigen, zweifellos aber unverzichtbare Wegbereiter

für die friedliche Revolution in der DDR. Die Symbolkraft religiöser Riten wurde im Herbst 1989 von immer mehr Menschen in Anspruch genommen, die an Friedensgebeten teilnahmen, Kerzen anzündeten und Gottesdienste besuchten. Ob sie Gläubige oder Atheisten waren, wurde zweitrangig. Zumal während der Herbsttage 1989 entwickelte sich in Ostdeutschland ein starkes Gefühl von Gemeinschaft und Hoffnung auf Aufbruch. Die evangelische Kirche stellte den auf Veränderung drängenden Bürgerinnen und Bürgern nicht nur kostbare Räume und Strukturen, sondern auch wegweisende und orientierende Symbole und Rituale zur Verfügung. Im vergeblichen Aufruf eines SED-Bezirkschefs, im Herbst 1989 doch „massenhaft rote Fahnen gegen weiße Kerzen“ zu halten, bildet sich die Bedeutung kirchlicher Symbole für die Protestbewegung deutlich ab.

Kirchen – Schutz- und Zufluchtsräume und Orte des freien Worts

Evangelische Kirchen und kirchliche Einrichtungen waren in der DDR ja flächendeckend präsent und erreichten Menschen in allen Regionen. Kirchen waren im wörtlichen und im übertragenen Sinne vielerorts Schutz- und Zufluchtsräume, boten Foren und wirkten als Kristallisationspunkte für oppositionelle Gruppen und Bewegungen. Sie stellten öffentlichen Raum für die sich deutlicher artikulierenden und lauter werdenden Forderungen nach Veränderung und Erneuerung zur Verfügung, sie schufen die Voraussetzungen für einen freien Diskurs, wie er im System der DDR nicht vorgesehen war. Ein konkretes Beispiel sind die Leipziger Montagsdemonstrationen, die aus den Friedensandachten in der Nikolaikirche hervorgingen. Sie sind vielen Menschen in Ost und West noch heute ein Begriff. Mit der Leipziger Messe im Frühjahr 1988 wurden die örtlichen Friedensandachten durch die Berichterstattung von ARD und ZDF weithin bekannt und gewannen so wiederum an Bedeutung für die Menschen in Leipzig und für die DDR-Bevölkerung im Ganzen.

Keine Gewalt!

Daß die Machthaber in der DDR, anders als einst bei der Niederschlagung des Aufstands vom 17. Juni 1953, des Ungarischen Volksaufstands 1956 oder des Prager Frühlings 1968, im Herbst 1989 auf den Einsatz staatlicher Gewalt gegen die Demonstrierenden verzichteten, wurde zweifellos durch ein Bündel von Faktoren bedingt. Ein wesentliches Motiv lag in dem neuen politischen Umstand, daß der „große Bruder“ als eiserne Reserve der Repression nicht mehr zur Verfügung stand. Die zentrale Forderung „Keine Gewalt!“ war von kirchlichen Kreisen ausgegangen und von den oft im Kerzenschein demonstrierenden Menschen übernommen worden. Dies alles mochte die Hemmschwelle für die stets drohende Gewaltanwendung des SED-Regimes weiter erhöht haben.

Eine protestantische Revolution?

Die Wende in der DDR, eine protestantische Revolution? Die Bedeutung der protestantischen Landeskirchen beim Vorlauf zur Wende bzw. friedlichen Revolution in der DDR ist nicht hoch genug zu schätzen. Lothar de Maizière, der erste und einzige frei gewählte Ministerpräsident der DDR und von 1986–1990 Vizepräsident der Synode des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR, hat 20 Jahre nach dem Fall der Mauer die Haltung der Evangelischen Kirche in der DDR gegenüber der Demonstrationsbewegung des Herbstes 1989 hingegen so differenziert wie pointiert folgendermaßen charakterisiert: „Wir stehen vor euch, aber nicht in allen Punkten hinter euch.“

Susanne Sandherr

Johannes Paul II. (1978–2005)

Kämpfer gegen einen atheistischen Kommunismus

Als der 58-jährige Karol Wojtyła, Erzbischof von Krakau, am 16. Oktober 1978 im achten Skrutinium durch das Konklave zum Nachfolger Papst Johannes Pauls I. gewählt wurde, der nur wenige Wochen nach seiner Amtseinsetzung morgens tot im Bett aufgefunden worden war, war er der erste nicht-italienische Papst seit 455 Jahren, der erste slawische Papst überhaupt und der jüngste Papst seit 140 Jahren. Karol Wojtyła repräsentierte einen patriotisch gefärbten Katholizismus, der im Widerstand gegen zwei atheistische Diktaturen kämpferische Züge angenommen hatte.

Pole und Mitteleuropäer

Doch Karol Wojtyła, 1920 in Wadowice geboren, war ebenso Mitteleuropäer wie Pole. Die Krakauer Region, der er entstammte, hatte bis 1918 zu Österreich gehört, das Verhältnis zu Wien war insgesamt entspannt gewesen. Der historisch denkende Wojtyła war von der Überzeugung durchdrungen, daß der römische Katholizismus Romanen, Germanen und West-Slawen zu einer Größe vereint hatte, deren vitale Kräfte wie gegen den Nationalsozialismus nun gegen den Kommunismus zu mobilisieren seien. Der Historiker Rudolf Lill macht darauf aufmerksam, daß die Seligsprechung des letzten österreichischen Kaisers Karl im Jahre 2004 auch in dieser Perspektive zu sehen sei.

Literatur, Philosophie und erzbischöfliches Geheimseminar

Nach dem frühen Tod der Mutter wuchs Karol beim Vater auf, der bis 1918 k.k. und danach polnischer Polizeioffizier gewesen war. 1938 zogen Vater und Sohn nach Krakau. Der Krakauer

Erzbischof Adam Fürst Sapieha behauptete sich mit Geschick gegenüber der deutschen Besatzung und ließ in einem Geheimsseminar ab 1942 Wojtyła, der 1938/39 in Krakau Philosophie und Literatur studiert hatte, gemeinsam mit anderen Studenten theologisch ausbilden. 1946 wurde der junge Theologe nach Rom geschickt, wo er mit einer Studie über den spanischen Mystiker Johannes vom Kreuz promoviert wurde. 1951 folgte eine zweite, nun theologische Promotion in Krakau. Im Vikariat habilitierte Wojtyła mit einer Arbeit über die Anthropologie des deutschen Philosophen Max Scheler. Wojtyła lehrte in Krakau an der katholischen Fakultät, nach deren Schließung an der katholischen Universität Lublin.

Weltgewandtheit, Freundschaften und politische Allianzen

1958 wurde Karol Wojtyła Weihbischof, 1963 Erzbischof von Krakau, 1967 Kardinal. Gegenüber dem kommunistischen Regime zeigte er taktisch größere Verhandlungsbereitschaft als Primas Wyszyński und entsprach so zugleich den Leitlinien der Ostpolitik Pauls VI. Die polnische Regierung erlaubte ihm im Gegenzug Reisen ins Ausland, die dem polyglotten und charismatischen Bischof unter anderem Freundschaften mit dem Wiener Kardinal Franz König und in den USA mit dem Präsidentenberater Zbigniew Brzezinski eintrugen. Der polnische Episkopat wurde damals wegen seiner unerschütterlichen Opposition gegen die kommunistische Herrschaft bewundert, und für Karol Wojtyła war die Überwindung des totalitären atheistischen Kommunismus ein Hauptanliegen. Auch darum war er mit Zbigniew Brzezinski freundschaftlich verbunden, der die Religion als Waffe gegen die UdSSR betrachtete. Johannes Paul II. wußte sich hier auch mit Ronald Reagan, Präsident der USA von 1981–1989, im Bunde. 1984 wurden diplomatische Beziehungen zwischen dem Heiligen Stuhl und den USA aufgenommen.

*Verteidiger der Religionsfreiheit –
Förderer des interreligiösen Dialogs*

Im Gespräch mit der Welt betonte der Papst stets, daß die Kirche nicht Macht für sich, sondern Gerechtigkeit und Menschenwürde und darum gerade auch Religionsfreiheit fordere. In seiner ersten Enzyklika von 1979, *Redemptor hominis*, trat der Papst aus Polen als Verteidiger jeglicher Religion hervor. Johannes Paul II. beförderte in seinem Pontifikat lebhaft den interreligiösen Dialog, man denke an die Treffen in Assisi seit 1986, und zeigte den regierenden Kommunisten auch so politisches Profil. Die Machthaber wagten nicht zu verhindern, daß Wojtyla bereits im Sommer 1979 nach Polen reiste und dort die seitdem erstarkende Freiheitsbewegung inspirierte. Leszek Walesa, die führende Gestalt der Widerstandsbewegung in Polen, *Solidarnosc*, erbat und erhielt im Vatikan stets umfassende Unterstützung. Er bekannte im Rückblick, mit seinem Appell an die Polen, alle Angst zu vergessen, habe Johannes Paul II. das Land erst aufgeweckt.

Ein nicht vereitelter, aber gescheiterter Mordanschlag

Aber auch andere Kräfte wurden wach. Im Mai 1981 erschütterte die Nachricht von einem Mordanschlag auf den polnischen Papst die Welt. Das schwere Attentat vom 13. Mai 1981, mit dem kommunistische Politiker die sich abzeichnende, für sie unheilvolle Entwicklung zu verhindern trachteten, hat den Papst getroffen, aber sein Ziel verfehlt. – Am 1. Mai 2011 wurde Johannes Paul II., nur sechs Jahre nach dem Ende eines nicht nur ungewöhnlich langen, sondern zweifellos auch epochemachenden Pontifikats, in Rom seliggesprochen.

Susanne Sandherr

Vertraut den neuen Wegen

Hoffen damals und heute

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 30.

Der Thüringer evangelische Pfarrer und Jenaer Professor für Praktische Theologie Klaus-Peter Hertzsch, geb. 1930, schrieb den Text von „Vertraut den neuen Wegen“ (EG 395) im August 1989 anlässlich der Trauung einer Patentochter.

Das Land, das ich dir zeigen werde

Das junge Paar hatte sich als Trautext Genesis 12, 1–2 ausgesucht, Aufbruch Abrahams und Saras „in das Land, das ich dir zeigen werde“ (12, 1). Hertzsch verfaßte dann auf Bitten des befreundeten Pfarrers und Brautvaters, wie schon zuvor bei ähnlichen Anlässen, einen Liedtext, der für die Gemeinde des Traugottesdienstes hektographiert und zunächst auf die Melodie von „Du meine Seele, singe“ (EG 302) angestimmt worden war. Das Lied ist bald aus dem persönlichen Umfeld herausgetreten und hat vielen Menschen in Schwellensituationen und am Beginn eines neuen Weges Halt und Zuversicht gegeben. Vor allem aber hat es die Umbrüche und Aufbrüche des Jahres 1989 mit dem Massenexodus aus der DDR und dem Fall der Mauer begleitet. „Die Unruhe und die Aufbruchsstimmung, die Befürchtungen und Hoffnungen dieses Wendejahres bewegten uns natürlich schon in seinen Sommerwochen und haben sich ... auch in diesem Trauungslied mitgeteilt“, so der Autor. Die Hochzeitsgäste nahmen die Blätter mit und sorgten in ihren Gemeinden und an verschiedenen Orten für weitere Verbreitung. So kam es auch der damals tätigen Gesangbuchkommission zur Kenntnis und fand als allerletztes Lied Eingang in das werdende „Evangelische Gesangbuch“. Klaus-Peter Hertzsch erinnert sich vor allem daran, daß das Lied beim ökumenischen Abendgot-

tesdienst zum Abschluß der Friedensdekade am Bußtag 1989 in der Jenaer Stadtkirche St. Michael zu einer besonderen Erfahrung wurde, „denn es drückte sehr unmittelbar das aus, was uns in jener Zeit bewegte“.

Vertraut den neuen Wegen. Das einfache, biblisch inspirierte Lied ist in drei Strophen gegliedert. Jede Strophe beginnt mit den Worten „Vertraut den neuen Wegen“. In jeder Strophe wird die Aufforderung zum Vertrauen entfaltet und von der Bibel her begründet.

Weg und Land

In der ersten Strophe markieren die Stichworte Weg (1, 1) und Land (1, 8) die räumliche Dimension der Aufforderung zum Vertrauen. Leben heißt, so wird hier deutlich, Aufbrechen, Loslassen, Losgehen. Abraham, der Vater der Glaubenden, ist der große Gewährsmann im Hintergrund. Doch auch weitere biblische Bezüge treten zutage: die Psalmen, Ps 25, 4 und Ps 143, 8, aber auch der himmlische Bogen, Inbild von Gottes unverbrüchlichem Verzicht auf vernichtende Gewalt, Zeichen des Noachbundes, scheint auf (Gen 8, 22; 9, 12 ff.). Gelobtes Land (1, 8) ist ein Kristallisationspunkt der Hoffnungen biblischer Menschen und göttlicher Zusage (Gen 12, 1; Ex 3, 8; Jos 5, 6 u. ö.).

Wandern in der Zeit

In der zweiten Strophe des Lieds wird Menschenleben als Wanderung in der Dimension der Zeit aufgefaßt. Gemäß der Abrahamsverheißung sollen auch die anderen ein Segen sein (2, 3; vgl. Gen 12, 2). Die ganze Erde steht unter der Wirkung des göttlichen Segens (2, 4, vgl. Ps 24, 1; 50, 12; 89, 12). Die Anspielung auf die „in principio“ belebende Schöpfungstat Gottes (Gen 2, 6) zeigt die unüberbietbare, unauslotbare Tiefe und Weite der göttlichen Heilszusage an.

Die Zukunft ist sein Land

Aus „weisen“ wird „senden“. Christliches Leben ist beauftragte Existenz. Der Autor selbst hat es so ausgedrückt: „Die Wander-geschichte der Christenheit wird so zur Sendungsgeschichte.“ Eine geradezu adventliche Zuspitzung kennzeichnet die dritte Strophe: Menschen sind unterwegs, und Gott kommt ihnen entgegen. Wiederum der Autor: „Die Zukunft erwarten wir – mutlos und gespannt, planend oder hinnehmend. Aber das Reich Gottes erwartet uns und hat seine Türen weit aufgetan, erwartet uns quer durch die Zeit – unaufhörlich – jetzt.“

„Vertraut den neuen Wegen“ ist ein Zeitzeugnis jüngster deutscher Geschichte geworden. Aus wacher Weltwahrnehmung im Horizont biblischer Verheißungen entstand ein über den Tag hinaus sprechendes und Menschen ansprechendes Lied, das unsere Hoffnung und unsere Freude heute und das uralte biblische Zeugnis überzeugend zu verbinden weiß.

Susanne Sandherr

Wiedereinführung des Erwachsenen-Katechumenats

Die weitgehende Wiedereinführung einer Erwachsenen-Initiation in Stufen ist eine der Erfolgsgeschichten der Liturgiereform. Zwar findet sich auch im Rituale Romanum von 1614 ein Ritus für die Erwachsenentaufe, der sich aber als ein in eine einzige Feier gepreßter Katechumenat erweist. Relevanz besitzt er noch im 19. Jahrhundert allein in den sogenannten Missionsgebieten, während er für Europa ohne Bedeutung bleibt. Änderungen im Missionsverständnis führen dazu, daß Rom 1962 die Aufteilung dieses Taufritus in sieben Teilfeiern und die Verwendung der Muttersprache gestattet, um so den Prozeß des Christwerdens zu begleiten. So verwundert nicht,

daß die Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* in Nr. 64 die Wiederherstellung eines mehrstufigen Katechumenats fordert und das Missionsdekret *Ad gentes* Nr. 14 dies ausbaut.

Der lateinische Ritus der Erwachseneninitiation von 1972 ist erkennbar der in Phasen und Stufen verlaufenden Form der Antike nachempfunden; daneben ist weiterhin die Initiation in einer einzigen Feier möglich. Ebenso ist eine eigene Form der Eingliederung von Kindern im Schulalter vorgesehen, auf die nicht einfachhin der Kindertaufritus angewandt werden soll.

Schnell wird aber deutlich, daß dieses liturgische Buch auch außerhalb der klassischen Missionsgebiete, d. h. in der nördlichen Hemisphäre, Bedeutung erlangt.

1975 erscheint eine deutschsprachige Fassung, die bewußt als Studienausgabe deklariert wird, um Erfahrung sammeln zu können. Einen Boom wie in Nordamerika und Frankreich erlebt diese liturgische Form im deutschsprachigen Raum zunächst nicht, die Zahlen der Erwachsenentaufen nehmen aber erkennbar zu. Die deutsche Ausgabe wird 2001 und 2008 durch eine zweibändige Studienausgabe ersetzt, die genauer auf die vielfältigen Lebenswege eingehen möchte, mit denen Gemeinden und Bischöfe konfrontiert sind.

Der erste Teilband hat mit der *Grundform* die Eingliederung in mehreren Stufen und über einen längeren Zeitraum im Blick. Die Feier der Einführung in den Katechumenat eröffnet die Zeit „der entfernteren Vorbereitung“, in der sich die Katechumenen regelmäßig versammeln, um – unterstützt von der Gemeinde bzw. einzelnen Mitgliedern – ihren Glauben zu vertiefen, gemeinsam in der Heiligen Schrift zu lesen, zu beten und sich so in ein christliches Leben einzuüben. Eine besondere Stellung nehmen wie in der alten Kirche die Übergabe von Glaubensbekenntnis und Vaterunser ein, die sich die Katechumenen als Kerntexte aneignen sollen. Die zweite Phase „der näheren Vorbereitung“ wird durch die Feier der Zulassung zur Taufe am Beginn der österlichen Bußzeit eröffnet, für die eine Einbeziehung

des Bischofs vorgesehen ist. In dieser Phase ist das Fürbittgebet der Gemeinde in den Sonntagsgottesdiensten besonders wichtig. Der dritte bis fünfte Fastensonntag ist durch die „Skrutinen“ mit eigenen Evangelien (Jesus und die Samariterin, Jesus und der Blindgeborene, Jesus und Marta) geprägt, die in jedem Lesejahr verwendet werden können. In der Karwoche folgen die Riten der unmittelbaren Vorbereitung: Wiedergabe des Glaubensbekenntnisses, Annahme eines christlichen Namens und Salbung mit Katechumenenöl. In der Osternacht werden dann Taufe, Firmung und erste Eucharistie empfangen, wird also die ganze Initiation vollzogen. Es schließt sich eine Zeit der Mystagogie, der geistlichen Vertiefung aufgrund der mitgefeierten Eucharistie, an.

Beim heute üblichen Katechumenat handelt es sich jedoch nicht um eine bloße Nachahmung des antiken Vorbildes, sondern um eine Anpassung an heutige Verhältnisse. Der prozeßhafte Weg scheint fast universal übertragbar, sobald Menschen Christ werden wollen, die zu einer inhaltlichen Auseinandersetzung mit dem Glauben fähig sind. Angepaßt sind die Formen insofern, als die Eingliederung in die Gemeinde durch den Pfarrer vollzogen wird, während die in der Antike so wichtige Verbindung mit dem Bischof nur bei der Feier der Zulassung Gestalt erhält.

Die Anpassung an die heutige Situation wird auch daran deutlich, daß diese *Grundform* nicht absolut gesetzt wird. Es ist ein zweiter Teilband mit dem Untertitel „In besonderen Situationen“ erschienen, der gegenüber dem lateinischen Modell erhebliche Abwandlungen vornimmt. Sieht die frühere Studienausgabe eine „Kurzform der Eingliederung in Ausnahmefällen“ vor, so wird hier eine ausdrückliche *Feier der Zulassung zur Taufe für Menschen, die in den christlichen Glauben eingeführt, aber noch nicht getauft sind* vorgestellt. Dieser Ritus fängt ein, daß Jugendliche und junge Erwachsene zwar durch ihre Familie oder ihr Umfeld (Freundeskreis, Jugendgruppen etc.) mit wesentlichen Inhalten des christlichen Glaubens vertraut sein kön-

nen, aber dennoch nicht die Taufe empfangen haben. Für sie ist kein ausführlicher Katechumenat notwendig, sondern der Ritus sieht einen kürzeren Weg der Eingliederung vor, etwa während der österlichen Bußzeit. Auf jeden Fall soll vor der letzten Phase eine eigene Feier der Zulassung stehen. Ein weiteres Kapitel antwortet auf eine andere Seite unserer kirchlichen Realität: Es gibt nicht wenige Menschen, die zwar als Kind getauft wurden und damit nominell zur Kirche gehören, aber nie in den Glauben und das Leben der Kirche eingeführt wurden. Für diese Situation, die in der bisherigen Studienausgabe mit zwei knappen Seiten abgehandelt wurde, wird nun ein Ritengefüge angeboten, das einen, dem Katechumenat ähnlichen, „Glaubensweg“ vorsieht, der die empfangene Taufe in ihrer Wirkung zur Entfaltung bringen sowie die Integration in die Gemeinde fördern soll. Hierzu gehören eine *Feier am Beginn des Glaubensweges in der Gemeinde*, die *Feier des Sakramentes der Versöhnung* und schließlich die *Feier der Firmung und der Erstkommunion*. Schließlich wird die Konversion bereits Getaufter durch die *Feier der Aufnahme gültig Getaufter in die volle Gemeinschaft der katholischen Kirche* berücksichtigt.

All diese Feierformen stützen sich zwar einerseits auf die Überzeugung, daß der Weg zum Glauben prozeßhaft verläuft, aber in welchem Verhältnis diese Prozesse zu einzelnen Feiern stehen, ist sehr unterschiedlich gestaltet. Vielleicht sind diese Riten für die Eingliederung Erwachsener momentan der deutlichste Versuch der Kirche, sich auf die vielgestaltigen Glaubenswege heutiger Menschen einzustellen und sie in ihrem je eigenen Charakter, d. h. letztlich in der Individualität jedes Menschen, ernst zu nehmen.

Friedrich Lurz

Erzählender Brückenbauer: Klaus-Peter Hertzsch

Es war so etwas wie eine Hymne der friedlichen Revolution: das Lied „Vertraut den neuen Wegen“ des evangelischen Theologen Klaus-Peter Hertzsch, das in den Zeiten nach 1989 in zahlreichen Gottesdiensten und Veranstaltungen in Ost und West gesungen wurde. Dabei hatte der Pfarrer das Lied ursprünglich gar nicht für diesen Zweck gedichtet. Entstanden waren die Verse, in denen das Vertrauen in Gottes Führung in ein neues, offenes Land besungen wird, für den Traugottesdienst eines seiner Patenkinder. Aber weil es das neue Lebensgefühl des Jahres 1989 beschrieb, war es zunächst in handgeschriebenen Kopien weitergereicht und in vielen Gottesdiensten gesungen worden. In Jena, wo Klaus-Peter Hertzsch bis heute noch wohnt, wurde das Lied dann erstmals im November 1989 „offiziell“ zum Abschluß der Friedensdekade gesungen, wenige Tage nach der Öffnung der Grenze. Allerdings wäre dieser „Revolutions-Schlager“ fast nicht in das neue Evangelische Gesangbuch aufgenommen worden, erzählt Hertzsch in seinen Erinnerungen. Bereits nach Redaktionsschluß entschied sich die mit Theologen und Musikern aus Ost und West besetzte Jury dazu, das Lied noch aufzunehmen. Seitdem steht sein Lied für das grenzenlose Vertrauen in Gott und wird bei Verabschiedungen Ehrenamtlicher ebenso gesungen wie bei Einführungen neuer Pfarrer, bei Gedenkgottesdiensten und sogar Trauergottesdiensten. Ganz zu schweigen von Gottesdiensten im Gedenken an die friedliche Revolution.

Doch Klaus-Peter Hertzsch war schon vor dem eher unerwarteten Erfolg seines Liedes in beiden Teilen Deutschlands bekannt. Er ist 1930 in Jena geboren und wuchs in Eisenach auf. Nach seinem Theologiestudium in Jena war Hertzsch zunächst Gemeindepfarrer in Jena, von 1959 an schließlich dort Studentenpfarrer und später Leiter der Geschäftsstelle der Evangelischen Studentengemeinde der DDR in Berlin. 1967 wurde

er promoviert und wirkte von 1968 bis zu seiner Emeritierung 1995 als Professor für Praktische Theologie an der Universität Jena. Klaus-Peter Hertzsch war über viele Jahre Mitglied der Synode des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR und der Thüringer Landessynode.

Berühmt machten ihn seine Gedichte und biblischen Balladen, und zwar in beiden Teilen Deutschlands. Das kleine Bändchen „Wie schön war die Stadt Ninive“ mit Gedichten zur Jona-geschichte erschien zunächst in der DDR, anschließend auch unter dem Titel „Der ganze Fisch war voll Gesang“ im Westen. Mit seinem Thüringer Krippenspiel, das über Jahrzehnte Land auf Land ab in den Kirchen der DDR aufgeführt wurde, hat er Generationen von Kindern geprägt. „Seine Texte und Lieder treffen, sie sprechen etwas an in der Seele, das offenbar weniger der Veränderung unterliegt, als man glauben möchte in unserer schnellen Welt“, beschreibt die Präses der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland und Bundestagsvizepräsidentin Katrin Göring-Eckardt die Kraft der Hertzsch'schen Texte. Er habe immer den biblischen Text ins Zentrum gestellt und gleichzeitig eine pädagogische Pointe im Blick gehabt.

Klaus-Peter Hertzsch brach stets eine Lanze für das Erzählen. „Pfarrer müssen erzählen können“, betonte er und breitete sein Programm der erzählerischen Theologie bereits in seiner Antrittsvorlesung unter dem Titel „Praktische Theologie als Erzählkunst“ aus. „Unsere kirchliche Praxis läuft Gefahr, daß aus der großen biblischen Erzähltradition eine verkopfte Erklärtradition wird“, mahnte Hertzsch. Dabei rede die Bibel von Gott nicht, „indem sie ihn zu definieren versucht, sondern indem sie Geschichten von ihm erzählt“. So blieben auch seine Predigten den Zuhörern gut im Gedächtnis. Und er war sich nie zu schade, auch als Ordinarius in der kleinsten Dorfgemeinde einen Gottesdienst zu feiern. Gerade als wissenschaftlicher Theologe müsse man Pfarrer bleiben und die Nähe zu den Menschen spüren, war er immer überzeugt.

„Das Wichtigste und Heilsamste, das den Menschen widerfahren kann, besteht darin, daß das Evangelium zu ihnen kommt. Es ist wie Licht in der Dunkelheit“, schreibt Hertzsch in seiner Autobiographie. Für ihn besitzt dieses Wort eine besondere Kraft, denn Klaus-Peter Hertzsch verlor mit vierzehn Jahren zunehmend seine Sehkraft und war später nahezu erblindet. Er lernte es, vor allem zuzuhören und auf die Wirkung des gesprochenen Wortes zu achten. Wahrscheinlich hat dies auch seine Leidenschaft für das Erzählen besonders geprägt. Er liebt das Gespräch und ist selbst im hohen Alter gefragter Dialogpartner auf Veranstaltungen.

Klaus-Peter Hertzsch hat viele Menschen ermutigt und ihnen die biblische Botschaft auf einsichtige und elementare Weise nahegebracht. Für sein Lebenswerk und in Dankbarkeit für seine geistliche und geistreiche Kraft verlieh ihm der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland die erste Martin-Luther-Medaille im Jahr 2008. Die Medaille wird seitdem bis zum Reformatationsjubiläum 2017 jedes Jahr an Menschen verliehen, die sich herausragend für den deutschen Protestantismus engagieren. „Diese Medaille geht an einen, der Reformation lebendig gemacht hat, an einen großen Theologen, an einen großen Erzähler und einen großen Ermunterer, Professor, Pfarrer, Dichter“, würdigte ihn Katrin Göring-Eckardt in ihrer Laudatio. Sein Lied „Vertraut den neuen Wegen“ sei einer ganzen Generation ins Leben geschrieben. Und wieder sei ihm mit diesem Lied ein Text gelungen, der bleibt und sich nicht dem Zeitgeist unterwerfen lasse: „Es bleibt für das Leben, für die Liebe, es bleibt für das Land und die Welt, in der wir leben.“ Im Jahr 2011 wurde Hertzsch auch Ehrenbürger seiner Heimatstadt Jena.

Marc Witzzenbacher

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

November 2012

„Option für die Gerechtigkeit“

Sucht Gerechtigkeit, sucht Demut!
Vielleicht bleibt ihr geborgen
am Tag des Zornes des Herrn.

Buch Zefanja – Kapitel 2, Vers 3

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Das Thema Gerechtigkeit ist in unserer Zeit besonders virulent. Nach Gerechtigkeit verlangen die Menschen, die in den Entwicklungsländern für ihre Erzeugnisse allenfalls Hungerlöhne bekommen. Gerechtigkeit erwarten auch alle, deren Arbeitseinkommen hier in Europa nicht ausreicht, um davon zu leben, geschweige denn eine Familie zu ernähren.

Markus Raschke, Theologe und Mitarbeiter beim FAIR-Handelshaus Bayern, hat in seinem Buch „Gerechter Lohn – wie im Himmel, so auf Erden“ (Würzburg 2011) die Verbindung gezogen zwischen dem Problemfeld der Entlohnung von Arbeit und dem, was Bibel und Kirche zum Thema Lohn sagen. Seine Kernthese: Aufgrund der Würde als Gottes Ebenbild – Gott nimmt den Menschen ernst und nähert sich ihm auf Augenhöhe – hat jede, jeder Anspruch auf angemessenen Lohn für seine Arbeit. Raschke stellt das Paradox heraus, daß es in unserer Gesellschaft, weltweit einer der reichsten, dennoch einen „Niedriglohnsektor“ gibt, und er fragt, ob die Arbeit von Managern hundertmal mehr wert sein kann als die ihrer Angestellten. Als ein Modell, das zum Leitbild eines Wirtschaftssystems nach biblischen Maßstäben werden könnte, stellt er das bedingungslose Grundeinkommen vor. Damit würde die Sicherung der Grundbedürfnisse voraussetzungslos gewährleistet, und so könnte jede(r) seine Gaben und Anlagen ohne Existenzsorgen entfalten. Raschke fragt jedoch auch, welche Auswirkungen das weltweit hätte. Würde es den Graben zwischen armen und reichen Ländern weiter vertiefen? Würde es die Zuwanderung aus Entwicklungsländern noch verstärken?

Die Lektüre von Raschkes Buch macht eines klar: Wie es ist, kann es nicht bleiben. Und es lohnt, sich bei der Suche nach Lösungen an der Bibel zu orientieren und an Gott Maß zu nehmen, der jedem einzelnen Menschen gerecht werden will.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

TITELBILD

Jesus vor Pilatus

Psalter aus Aldersbach, Augsburg, um 1260,
Clm 2640, fol. 9v,
© Bayerische Staatsbibliothek, München

Bei dieser Handschrift handelt es sich um ein Psalterium feriatum, d. h. sie enthält die Psalmen nach der Einteilung und mit weiteren Textteilen des Stundengebets. Auf 272 Pergamentblättern umfaßt sie auch einen Kalender und 30 ganzseitige Miniaturen, die dem Psalmenkorpus vorangestellt sind. Im Textteil finden sich zehn betonte Initialen (davon zwei figürlich), 192 zwei- und dreizeilige Goldinitialen sowie zahlreiche einzeilige Goldmaiuskeln.

Trotz der Zusätze aus dem Stundenbuch ist dieser Psalter nicht für den Gebrauch im Chorgebet angefertigt, sondern war offenbar für die private Andacht bestimmt. Einzelne deutsche Gebetsanweisungen und eine lateinische, die eindeutig auf eine Frau bezogen ist, deuten auf eine Frau als Auftraggeberin hin. Augsburger und fränkische Heilige (bayerische fehlen!), Betonung von Ulrich und Afra als Hauptpatrone der Stadt und Verwandtschaft mit einem Augsburger Codex sprechen für Augsburg als Ursprungsort. Einzelne Indizien, so das allein neben einem weiteren Gedenktag rot ausgezeichnete Fest des hl. Franziskus, deuten auf franziskanisches Umfeld hin.

Die Miniaturen teilen sich in zwei Gruppen von verschiedenen Händen. In der ersten sind die goldenen Rahmenleisten und Nimben in Goldrelief gearbeitet, die Gewänder weisen oft Dreipunktmuster auf. Die zweite enthält demgegenüber lediglich einzelne Gold- und Silberteile innerhalb der Miniaturen, etwa den punzierten Kreuznimbus Christi oder silberne Rüstungen der Grabwächter. 1803 kam der Psalter aus der aufgehobenen Zisterzienserabtei Aldersbach im Bistum Passau nach München.

Johannes Bernhard Uphus

Nicht von dieser Welt

Auf den ersten Blick zeigt sich am Titelbild dieser Ausgabe die Spannung dynamischer und ruhiger Bildelemente. Der beschwörende Gestus des Statthalters, die Aufgebrachtheit in den Gesichtern der Männer, die Jesus umstehen und festhalten, stehen in deutlichem Gegensatz zu Jesus selbst, der die Hände auf der Brust gekreuzt hat und unbewegt seinem Richter gegenübersteht.

Doch bevor das vertieft wird, ist die Miniatur in die Handschrift einzuordnen, der sie entstammt. Mit 29 weiteren ganzseitigen Miniaturen ist sie dem Psalmenkorpus vorangestellt. Sie gehört erkennbar der ersten von beiden Gruppen an, in die sich die 30 Miniaturen einteilen lassen: Bildrand und Nimbus Jesu, ja sogar die Kopfbedeckung des Pilatus weisen die für diese Miniaturengruppe charakteristischen Goldreliefs auf. Die goldene Rahmenleiste ist von einer blauen und einer roten flankiert; die gesamte Szene spielt sich auf Goldgrund ab.

Pilatus, der als einziger sitzt, ist als Statthalter vornehm gekleidet. In der Linken hält er ein Zepter, die Rechte streckt er in Schwurhaltung Jesus entgegen. Ernst und doch zurückgenommen sieht er Jesus an. Dessen Hände ruhen, wie schon beobachtet, übereinandergelegt auf der Brust. Jesus steht gerade und anscheinend emotionslos da, obwohl er von zwei Männern festgehalten wird. Seine Augen blicken nach links oben aus dem Bild heraus. Er ist die überragende Gestalt des Bildes, doch steht er als einziger mit bloßen Füßen da. Die vier Männer um Jesus sind durch den im Mittelalter vielerorts üblichen Judenhut als Juden gekennzeichnet. Die vorderen beiden tragen Bärte und haben Schwerter um die Hüften gegürtet, ihr Gesichtsausdruck wirkt aufgebracht, ja grimmig im Fall des blau gekleideten Mannes, der zwischen Jesus und Pilatus steht. Beide halten Jesus mit je einer Hand, mit der anderen deuten sie auf ihn. Die beiden Gestalten im Hintergrund unterscheiden sich: Der eine, unmittelbar links von Jesus, hat den Blick gespannt auf Pilatus gerich-

tet; der andere, rechts von Jesus, blickt mit besorgtem Gesicht nach oben.

Einiges spricht dafür, diese Darstellung mit dem Pilatusverhör im Johannesevangelium zu verbinden, das am Christkönigssonntag vorgetragen wird (Joh 18, 33–37, siehe S. 277). Sehr charakteristisch verbindet der vierte Evangelist darin Pilatus' Frage nach Jesu Königtum mit Jesu Zeugnis von der Wahrheit. Nach Jesu Antwort in V. 37 besteht sein Königtum gerade darin, von der Wahrheit Zeugnis zu geben. Zugleich ist dieses Wahrheitszeugnis entscheidend dafür, daß sein Königtum nicht mit einem Königtum dieser Welt verwechselt werden darf.

Betrachtet man unser Bild mit diesem Gespräch im Ohr, rückt die Gestalt Jesu in ein besonderes Licht. Die Gelassenheit, die aus seiner Körperhaltung, das tiefe Vertrauen in den Vater, das aus seinen Augen spricht, bringen zum Ausdruck: Jesu Königswürde kommt aus dieser inneren Ruhe, die in der Verbindung zum Vater gründet. Dieses spürbare Gehaltensein, das Jesus bis in die Körperhaltung hinein durchdringt, bezeugt mehr als jedes gesprochene Wort die Wahrheit, für die er steht. Denn Wahrheit bedeutet schon für das Alte Testament und insbesondere für den Johannesevangelisten eine Eigenschaft, die den ganzen Menschen durchdringt, Wahrheit heißt Treue, Klarheit, Verlässlichkeit. Vom Vater hat Jesus diese Kraft empfangen; sie haben die Menschen an ihm gespürt, sie verkörpert er hier vor Pilatus. Allein Jesus ist ganz in königlichen Purpur gekleidet, während Pilatus' Kleidung daneben viel Blau aufweist. Pilatus trägt eine goldene Kopfbedeckung, die seine Machtfülle versinnbildlicht, doch sie verblaßt angesichts des Nimbus Jesu, der allein aus seinem Innern hervorstrahlt.

Diese Szene zeigt, daß existentielle Wahrheit nach der Art Jesu nicht allen Menschen von vornherein zugänglich ist. Die beiden Männer im Vordergrund sind blind vor Aggression gegen diesen in ihren Augen falschen Messias; aufgrund ihrer festen Vorstellungen vom Gesalbten Gottes bemerken sie nicht, wie sehr sie sich damit Gott selbst gegenüber verschließen. Selbst Pilatus be-

schwört Jesus noch im Bewußtsein seiner Macht (vgl. Joh 19, 10), obwohl er innerlich von diesem Mann aus Nazaret verunsichert ist, wie sein linkischer, verhaltener Gesichtsausdruck verriet. Einzig der eine Jude, der rechts hinter Jesus steht, macht sich ernste Gedanken, er hat seinen Blick sorgenvoll zum Himmel gerichtet. Hat er etwas vom Wesen dieses Menschen begriffen, dem da der Prozeß gemacht wird? Sein tiefrotes Gewand, in dem Liebe und Hingabe symbolisiert sind, deutet das an.

Im Mittelalter war das Anagramm – die Neuordnung der Buchstaben, ohne einen wegzulassen oder hinzuzufügen – ein beliebter Weg, den Tiefengehalt eines Wortes oder Satzes auszuloten. Eines der berühmtesten gibt Antwort auf die Pilatusfrage: „Was ist Wahrheit?“ – *quid est veritas?* (Joh 18,38) Sie lautet: *Vir est qui adest*, „der Mann, der da steht.“ Jesus, die Wahrheit *in Person*, in seinem ganzen Menschsein, seiner schlichten Menschlichkeit. Schwer vorstellbar, der Maler hätte dieses Anagramm nicht gekannt; zu deutlich verkörpert sein Jesus dessen Inhalt. Das geht bis hinein ins Detail. Kaum zufällig steht nur Jesus barfuß da. In Anlehnung an Franz von Assisi und seine Armutsbewegung – „Barfüßer“ wurden die Bettelorden auch genannt, und unsere Handschrift stammt aus franziskanischem Umfeld! – ist hier betont: Allein der Mensch, der in seiner Armut alles von Gott erhofft, ist wahrhaft Gottes Zeuge und insofern endzeitlicher König, Messias. Das gilt zuerst von Jesus, aber auch von denen, so Franziskus, die ihm in Armut und Schlichkeit des Herzens nachfolgen. Dies erfahren Menschen, die an Jesus Maß nehmen, auch heute: Nichts haben sie aus sich, was sie zu Königen machte. Doch aus Gottes Kraft haben sie Macht, diese Welt zu verändern. Von Gott her können sie ihren Mitmenschen gerecht werden und für Gerechtigkeit eintreten – auch wenn sie deswegen immer wieder in Bedrängnis geraten und stets aufs Neue lernen: Ihr Königtum, Jesu Königtum, ist nicht von dieser Welt.

Johannes Bernhard Uphus

Option für Gerechtigkeit

„... denn der Herr hat mich gesalbt“

Grundlage aller Gerechtigkeit in der menschlichen Gemeinschaft, allen Gerechtseins und allen Rechts, ist biblisch die Gerechtigkeit Gottes, der mit Israel im Bunde sein will und zu dem einmal gewährten Bündnis verlässlich steht. Darum kann für das Alte Testament und die Bibel im Ganzen pointiert gesagt werden: „Sädäq [hebr.: gerecht, das Gerechte, Gerechtigkeit] ist nicht im Menschen, sondern der Mensch ist in Sädäq“, so formuliert es der Alttestamentler Kurt Koch.

Gerechtigkeit als Antwort

Daß sich der Mensch jener Gerechtigkeit öffnet, in der er von Gott her immer schon lebt, darauf kommt es an. Gerechtes Tun unter Menschen ist im biblischen Verständnis darum stets Antwort, oder, in paulinischer Sprache, Gnade. Ein Gerechter, eine Gerechte, das ist ein Mensch, der sich der Liebe Gottes, dem Willen Gottes geöffnet hat und ihn darum erfüllen kann. Der Kirchenvater Aurelius Augustinus führt auf eben jener Spur Gotteserfahrung als heilende Liebeserfahrung und menschliche Befähigung zur Gerechtigkeit eng zusammen: „Dann erst wird es vollkommene Gerechtigkeit geben, wenn es vollkommene Gesundheit gibt; dann erst vollkommene Gesundheit, wenn vollkommene Liebe: wenn wir ihn sehen, wie er ist.“

Gottes Gerechtigkeit – heilschaffendes Tun am Menschen

Gottes Gerechtigkeit ist so nicht zuerst eine statische Wesenseigenschaft Gottes, sondern sein konkretes wirkmächtiges, heilschaffendes Tun am Menschen, wie auch Martin Luther betont. Wenig später in der frühen Neuzeit begegnet bei dem englischen Staatsmann und Philosophen Francis Bacon ein bereits

auf die Beziehung von Mensch zu Mensch eingeschränkter, aber doch emphatischer Gerechtigkeitsbegriff, in dem theologische Voraussetzungen noch aufblitzen: „Man schuldet es der Gerechtigkeit, daß der Mensch dem Menschen ein Gott ist, kein Wolf.“

Den Armen eine gute Nachricht

„Der Geist des Herrn ruht auf mir; denn der Herr hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine gute Nachricht bringe; damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde und den Blinden das Augenlicht; damit ich die Zerschlagenen in Freiheit setze und ein Gnadenjahr des Herrn ausrufe.“ (Lk 4, 18–19) Nach biblischem Verständnis ist die Entscheidung für Gerechtigkeit ein verpflichtendes Votum für die Armen. Armut ist in der Sicht der Bibel nicht allein der fundamentale Mangel an materiellen Gütern, mit solch unfreiwilligem schweren Mangel gehen schwere Beeinträchtigungen von Freiheit, Entzug von Rechten und soziale Isolation einher (Spr 19, 4.7). Der Gott der Bibel selbst ergreift für die Armen Partei und verschafft ihnen Recht. Die Kennzeichen des verheißenen Messias, der den Armen und Unterdrückten die frohe Botschaft der Befreiung bringen wird (Jes 61, 1), treten in Jesu Worten und Taten wirkmächtig zutage (Lk 4, 18–19). Der Rabbi aus Nazaret ist der ersehnte Gesalbte des Herrn, der sich für die Armen des Landes entschieden hat und entschieden einsetzt (Jes 11, 4).

Gleicher Anteil an den Gütern der Schöpfung

Die Entschiedenheit des biblischen Gottes zur Gerechtigkeit ist seine Entscheidung für die Armen, und so wird die Sorge um die Armen biblisch zur Gerechtigkeit schlechthin (Ps 112, 5–9). Allen Menschen soll nach Gottes gutem Willen gleicher Anteil an den Gütern der Schöpfung zukommen, ein jeder und eine jede ist nach Gottes Bild geschaffen, Gott hat die Menschen

einander geschwisterlich anvertraut. Darum sind Armut und Wege zu ihrem Ausgleich zu allen Zeiten Thema der biblischen Rechts-, Weisheits- und Prophetenliteratur.

Weltweite Armut – auf der Suche nach Antwort

Angesichts der gegenwärtigen weltweiten Massenverelendung ist die Kirche Jesu Christi in besonderer Weise in die Pflicht genommen, die zum Himmel schreienden Zustände in den Blick zu nehmen und Partei zu ergreifen zugunsten der Armen. Papst Johannes XXIII. wollte die Erneuerung der Kirche unter die Perspektive der „Kirche der Armen“ stellen. Diese konzi-liare Dimension ist heute, nicht zuletzt durch die päpstlichen Sozialzyklen, in das allgemeine kirchliche und theologische Bewußtsein gerückt. Vor allem die Kirche Lateinamerikas hat durch ihre klare pastorale Grundentscheidung einer „vorrangigen Option für die Armen“ die bedrückende Herausforderung durch die Ungerechtigkeit der Armut angenommen, zuerst und entscheidend auf der zweiten Generalversammlung des latein-amerikanischen Episkopats (CELAM) mit dem Thema „Die Kirche in der gegenwärtigen Umwandlung Lateinamerikas im Lichte des Konzils“ im kolumbianischen Medellín 1968, und in der Folge durch die Entwicklung von Theologien der Befreiung. Doch der gegenwärtig grassierenden Armut durch Globalisierung und Globalisierung der Armut kann wohl nur eine Globalisierung der Verantwortung antworten. Option für Gerechtigkeit, Herausforderung für die Christenheit weltweit.

Susanne Sandherr

Oscar Arnulfo Romero (1917–1980)

Die Welt ins Gebet nehmen

Der Mensch, der nicht betet, hat nicht seine ganze menschliche Kraft entwickelt; der Mensch, der nicht betet, weil er glaubt, daß Gott nicht existiert, ist verstümmelt; der Mensch, der nicht betet, weil er sich vor seinem Materialismus hinkniet ..., hat die wahre Größe seines Menschseins nicht verstanden.“

Was will Gott von mir?

Oscar Arnulfo Romero y Galdamez war ein Mann des Gebets. Actio und contemplatio sind in seinen Augen einander nicht feindlich oder fremd. Zeit seines Lebens widmet sich Oscar Romero dem Rosenkranzgebet und pflegt die eucharistische Anbetung. Zugleich gehen in seine Gebete immer mehr konkrete soziale Erfahrungen und zwischenmenschliche Begegnungen ein. Auch die Gespräche mit Kaffeepflückern, so erinnert sich der Erzbischof, wurden „zum Gegenstand seines Betens: ... ihre Kämpfe, ihre Träume, ihre Niederlagen, das ganze Leben der Armen“. Damit folgt sein geistliches Leben der ignatianischen Devise, Gott in allen Dingen zu finden. Entscheidend ist die Frage: Was will Gott von mir – in eben dieser Lebenssituation?

Chronik eines angekündigten Todes

Oscar Romero wurde am 15. August 1917 als zweites von acht Kindern einer armen Familie in Ciudad Barrios geboren, er wurde am 24. März 1980 in San Salvador als Erzbischof seines Landes durch einen gedungenen Scharfschützen bei der Feier der heiligen Messe getötet. Er hatte eben seine Predigt beendet und den Kelch gehoben, da fiel der Schuß. Er traf den Zelebranten ins Herz. Eine Predigt des Erzbischofs, in der er Armeen-

gehörige und Polizisten vom Fahneneid entband, wenn ihnen befohlen würde, „einem Befehl zu gehorchen, der gegen das Gesetz Gottes gerichtet ist“, hatte zweifellos seine bereits mehrfach angedrohte Ermordung besiegelt und beschleunigt.

Blutspur der Ungerechtigkeit

In der Lebensspanne Oscar Romeros hatte sich die Bevölkerung El Salvadors vervierfacht. Eine extrem ungerechte Landverteilung bildet in dieser Situation den Untergrund der blutigen Geschichte von Unrecht und Repression, die das Land in der Lebenszeit Romeros zerreißt. Die katholische Kirche mit Erzbischof Luis Chvez y Gonzlez steht den Bauern ohne Land und ohne Rechte bei ihrem legitimen Bemühen bei, sich zu organisieren. Und die christliche Bauern- und Landarbeitergewerkschaft setzt sich für eine Landreform ein, die jedoch von der Oligarchie Mal um Mal verhindert wird. Sozial engagierte christliche Gruppen werden vielmehr gezielt als kommunistisch denunziert und bekämpft, und eine der blutigsten Christenverfolgungen der jüngeren Kirchengeschichte beginnt.

Stille kirchliche Karriere

Vor diesem Hintergrund geht Oscar Romero seinen Weg in der Kirche El Salvadors; es ist ein so stiller wie steiler Aufstieg. Mit zwlf Jahren entwickelte sich in dem frommen Kind der Wunsch, Priester zu werden. Die Verwirklichung fällt der fast mittellosen Familie nicht leicht. Doch 1937 kann Oscar ins berdizesane Priesterseminar in San Salvador eintreten, ein gutes halbes Jahr später wird der begabte junge Theologe zum weiteren Studium in Rom ausgewählt. Es sind Institutionen der Jesuiten, die seinen Weg bestimmen. Am 4. April 1942 wird Romero in Rom zum Priester geweiht, 1943 nach El Salvador zurückgerufen. Nach einer kurzen Zeit als Dorfpfarrer macht ihn der Bischof von San Miguel zum Dizesansekretr, und Romero

übernimmt in der Folge eine Fülle anspruchsvoller Aufgaben. 1970 wird er Weihbischof in El Salvador und Herausgeber der Bistumszeitung, 1974 Bischof von Santiago de María. Am 22. Februar 1977 tritt Oscar Romero als Nachfolger des sozial engagierten Erzbischofs von El Salvador Luis Chavez sein Amt an.

Wohltäter der Armen, Freund der Reichen

Bis zu diesem Zeitpunkt hatte Romero vor allem als intelligent und fromm gegolten, ein harter Arbeiter, unerbittlich gegen sich und gegen andere, hierarchisch und traditionalistisch denkend, persönlich bescheiden, aber auch kontaktscheu und ängstlich. Romero hatte Erbarmen mit den Armen und war mit den Reichen befreundet. „Den Reichen sagte er: Liebt die Armen. Und den Armen sagte er: Liebt Gott, denn er weiß schon, warum er euch den letzten Platz in der Reihe gibt, ihr werdet nämlich den Himmel bekommen.“ Von dieser theologischen und pastoralen Position sollte sich Oscar Romero als Erzbischof distanzieren. Dazu aber bedurfte es eines Ereignisses, das ihn im Innersten erschüttern sollte.

Die beunruhigenden Beschlüsse von Medellín

Oscar Romero war auch mit der Vorbereitung der Zweiten Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe befaßt, die vom 24. August bis zum 6. September 1968 in Medellín/Kolumbien stattfinden sollte. War auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil der lateinamerikanische Episkopat weithin als „Kirche des Schweigens“ wahrgenommen worden, so sollten nun die Impulse des Konzils in die lateinamerikanische Situation kraftvoll umgesetzt werden. War die Kirche Lateinamerikas jahrhundertlang überwiegend mit den Reichen und Mächtigen im Bunde gewesen, so vollzogen in Medellín die Bischöfe eine neue Grundentscheidung, die ihren Ausdruck in der Formel der „vorrangigen Option für die Armen“ finden sollte. Gezielt, auch

reflexhaft, wurde nun gegen eine in der Spur der Propheten und Jesu Christi unbequem werdende Kirche von seiten der Herrschenden der Vorwurf des Marxismus und Kommunismus erhoben, was konkret einem Todesurteil gleichkam. Für Oscar Romero waren die Beschlüsse von Medellín ebenfalls lange Zeit beunruhigend gewesen, und er war immer furchtsamer, kontrollierender und rückwärtsgewandter geworden, je mehr die Spannungen zwischen jenen Priestern und Ordensfrauen wuchsen, die die Option für die Armen und für eine gerechtere Verteilung der Reichtümer mittrugen, und jenen kirchlichen Kreisen, die sie in Übereinstimmung mit den Reichen und Mächtigen strikt ablehnten. Vor allem Jesuiten wurden von Romero damals in Rom angezeigt und bekämpft, aber auch das interdiözesane Sozialsekretariat und die Kommission „Justitia et Pax“ – sein Mißtrauen galt allen sich für eine merkliche Veränderung der unerträglichen sozialen Mißstände einsetzenden Christen, seien es Priester, Ordensleute oder Laien.

Helft mir, klar zu sehen

Was aber bewirkte nun jene bald offensichtliche Veränderung, die Oscar Romero die Angst nehmen, innere Klarheit bringen und am Ende zum unerschrockenen Freund und zum Märtyrer der Armen Jesu Christi machen sollte? Soweit sich eine solche innere Wende von außen nachvollziehen läßt, scheinen es im Wesentlichen drei Erfahrungen gewesen zu sein: die konkrete Berührung mit äußerster Armut und Elend, das Massaker von Las Tres Calles und der Konflikt um das kirchliche Schulungszentrum Los Naranjos.

Schon als Bischof der Diözese Santiago de María war Romero spürbar offener und dialogbereiter geworden. Von Anfang an und immer wieder bat er seine Mitbrüder: „Helft mir, klar zu sehen!“ Was Romero klarer sehen lernte, war das unvorstellbare Elend der Menschen seiner Landgemeinden. „Dort stieß ich wieder auf das Elend. Bei den Kindern, die allein schon an dem

Wasser sterben, das sie getrunken haben, bei den Campesinos, die sich bei der Ernte zugrunde richten.“ Der Bischof begann, die strukturelle Dimension der Armut zu erkennen. Daß die Nationalgarde 1975 sechs Landarbeiter folterte und ermordete, die im kirchlichen Schulungszentrum Los Naranjos als kirchliche Katecheten ausgebildet worden waren, konfrontierte ihn mit der sozialpolitischen Realität: mit dem Elend der Massen, mit der brutaler werdenden staatlichen Repression und mit der politisch-strukturellen Dimension dieser Wirklichkeiten. Romero las nun die Beschlüsse von Medellín mit anderen Augen, und er befaßte sich intensiver mit der Enzyklika Evangelii Nuntiandi.

Es ist gefährlich, Christ zu sein

Aber erst als Erzbischof von El Salvador widerfuhr Oscar Romero das, was ihm, wie er selbst sagte, endgültig „die Augen geöffnet“ hat. Der Jesuitenorden hatte 1975 seine Mission in der Welt von heute in der Verbindung von Glaubensverkündigung und Kampf für Gerechtigkeit neu definiert. Rutilio Grandes SJ mühte sich bereits seit 1972 mit anderen um die Verwirklichung einer entsprechenden Pastoral in dem Bauerndorf Aguilares, in dem die Menschen in bitterster Armut lebten, während der Boden im Besitz weniger Großgrundbesitzer war. Grandes sagte in seinen Predigten: „Gott liegt nicht im Himmel weit oben in einer Hängematte, sondern er ist mitten unter uns. Für ihn ist es wichtig, ob es den Armen hier unten schlecht geht oder nicht.“ Als die Christenverfolgung in El Salvador begann, stellte der Jesuit in seiner Predigt fest: „Es ist gefährlich, Christ zu sein in unserer Mitte! Es ist gefährlich, wahrhaft katholisch zu sein! Es ist faktisch illegal, echter Christ zu sein in unserer Mitte, in unserem Land!“ Kaum einen Monat später wurden Grandes und zwei Begleiter auf ihrem Weg zu einem Gottesdienst ermordet. Als Oscar Romero vor dem Leichnam seines Freundes stand, dessen Einsatz er zuvor noch mißtrauisch beäugt hatte, wurde er im Innersten erschüttert. Er feierte mitten in der Nacht eine

Messe zu dem Wort aus dem Johannesevangelium (Joh 14, 13): „Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt.“ In der Predigt während des Requiems in San Salvador spricht der Bischof die Mörder ausdrücklich an: „Wir möchten euch sagen, ihr mörderischen Brüder, daß wir euch lieben und daß wir Gott um Reue für eure Herzen bitten, denn die Kirche ist nicht zum Haß fähig, und sie kennt keine Feinde.“

Sein Leben geben

Vor Oscar Romeros Ernennung zum Erzbischof hatte der Nuntius die mächtige Oberschicht konsultiert. Eben diese Kreise und den Nuntius enttäuschte der Erwählte nun massiv. Bald wurde Romero, der die Aufklärung des Verbrechens an Rutilio einforderte, in Rom denunziert, zugleich tauchten Flugblätter mit der Aufschrift auf: „Sei ein Patriot. Töte einen Priester!“ Eine Schlammschlacht der von den Oligarchen kontrollierten Presse und der äußersten Rechten gegen ihn und die Jesuiten begann. Doch Oscar Romero blieb seiner eigenen Glaubenserfahrung treu und wurde gerade so zum Mann des Dialogs.

„Umgebracht wird, wer stört“, so Romeros eigene nüchterne Diagnose. Im Vertrauen auf Gottes Beistand wich Oscar Romero, dessen Ablehnung jeglicher Gewaltanwendung unverrückbar war, dem Märtyrertod nicht aus, ohne diesen Weg zu verabsolutieren. Kurz vor seiner Ermordung erneuerte der Erzbischof seine Hingabe an das Herz Jesu und bekannte sich zum Gott des Lebens: „Wichtiger als der Augenblick des Todes ist es, ihm das ganze Leben zu schenken.“

Für eine Kirche, die die Armen verteidigt

Der Erzbischof wurde selbst wiederholt auf seine offensichtliche innere Wandlung, seine „Bekehrung“ angesprochen. „Wäre ich doch bekehrt“, antwortete er dann manchmal. Und er be-

tont: „Bekehrt werden heißt, sich dem wahren Gott zuwenden, und in diesem Sinne meine ich, daß mein Kontakt mit den Armen, mit den Bedürftigen, mir je länger je mehr zeigt, wie sehr ich Gottes bedarf.“ Kirche sein bedeutete für Oscar Romero, den Menschen zu dienen. „Sie verfolgen uns, weil sie nicht wissen, was sie mit einer Kirche machen sollen, die die Armen verteidigt.“

Susanne Sandherr

König ist der Herr

Stark ist der König, er liebt das Recht

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 279.

Das noch junge Lied auf Gottes Königtum, dessen Text Maria Luise Thurmair 1971 verfaßt hat, während die ihm im „Gotteslob“ (275) zugeordnete Melodie aus dem 16. Jahrhundert datiert (1562), ist in drei Strophen mit vier Versen gegliedert, die aus jeweils zwei paarig reimenden Halbversen bzw. Kurzversen zusammengesetzt sind. Der alle Strophen eröffnende Kurzvers lautet: „König ist der Herr.“ Darauf folgt jeweils ein Halbvers, der Gottes Königsherrschaft mit knappen, starken Strichen charakterisiert „Alle Macht hat er“ (erste Strophe), „Alles Recht schafft er“ (zweite Strophe), und „Groß und gut ist er“ (dritte Strophe). Der vierte und letzte Vers der Strophen ruft gleichbleibend zum Lobpreis des heiligen Namens Gottes auf: „Preiset seinen Namen. Er ist heilig. Amen.“

Ein biblisch geprägtes Lied

„König ist der Herr“ ist ein biblisch geprägtes Lied. Im Hintergrund steht der hymnische Psalm 99, der seinerseits auf die Vision des auf dem Zionsberg thronenden Königs Jahwe zurück-

blickt, wie sie im sechsten Kapitel des Jesajabuches entworfen ist: „Im Todesjahr des Königs Usija sah ich den Herrn. Er saß auf einem hohen und erhabenen Thron. Der Saum seines Gewandes füllte den Tempel aus.“ (Jes 6, 1) Der 99. Psalm beginnt mit den Worten: „Der Herr ist König: Es zittern die Völker. / Er thront auf den Kerubim: Es wankt die Erde.“ (Ps 99, 1)

Jahwe, der König ist, kündigt in Jes 6 sein Gericht an bzw. vollzieht es, um sein Volk und die Völkerwelt auf die Wege von Recht und Gerechtigkeit zu führen. Adonaj, König der Welt von Anfang an (vgl. Ps 93, 1), will nun sein Weltkönigtum vollenden. Unsichtbar, aber machtvoll, übt er auf dem Kerubenthron sein Richteramt so aus, daß die Völker erzittern. Diesen Akzent der umfassenden Machtfülle Gottes setzt auch die Eingangsstrophe des neuen Liedes: „Alle Macht hat er“ – „alles bebt vor ihm“.

Denn er ist heilig

Die Heiligkeit des Herrn bzw. seines Namens wird von Ps 99 wie in Jes 6 betont: „Preisen sollen sie deinen großen, majestätischen Namen. / Denn er ist heilig.“ (Ps 99) Bei Jesaja rufen die Seraphim einander zu: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heere. / Von seiner Herrlichkeit ist die ganze Erde erfüllt.“ (Jes 6, 3) Dem entspricht der identisch sich wiederholende, refrainartige Schlußvers jeder Strophe unseres Liedes: „Preiset seinen Namen. Er ist heilig. Amen.“

Alle, Herr wie Knecht, finden gleiches Recht

Während die Macht der Götter und Könige des Alten Orients sich vorwiegend als militärische Gewalt inszeniert und sichert, hat im 99. Psalm der göttliche Zionskönig das Recht als Achse seines Königtums gewählt. „Stark ist der König, er liebt das Recht. Du hast die Weltordnung fest begründet, / hast Recht und Gerechtigkeit in Jakob geschaffen.“ (Ps 99, 4) Adonaj hat

der Schöpfung eine Ordnung gegeben, die trägt, und in Israel (Jakob) hat er „Recht und Gerechtigkeit“ bewirkt und den Weg zur Gerechtigkeit allen kenntlich gemacht, die auf der Suche sind. Entsprechend heißt es in Thurmairs Lied: „König ist der Herr. Alles Recht schafft er, / gab dem Erdenrund seine Ordnung kund. / Alle, Herr wie Knecht, finden gleiches Recht.“ Der psalmistische Bezug auf Jakob-Israel ist getilgt, betont ist das gleiche Recht für alle, unabhängig von sozialem Rang und gesellschaftlicher Geltung – für „Herr wie Knecht“.

Tag um Tag verzeiht

In Nähe und Distanz zum Psalm, der auf die Ursprungsgeschichte Israels zurückblickend Mose, Aaron und Samuel als Empfänger der rechtlichen, kultischen und prophetischen Überlieferungen Israels nennt und schließlich, auf Ex 34, 6–7 verweisend, Jahwe als gegenüber dem Rechtsbruch nicht schmerzfreien, doch zugleich verzeihenden Gott darstellt, akzentuiert das Lied die aus Sklaverei befreiende, den Menschen ansprechende, schützende und verzeihende Größe und Güte des Herrn.

„König ist der Herr“. Ein ansprechendes Lied, das in seiner Bibelnähe, seiner sprachlichen Dichte, seiner Fähigkeit, sich und uns auf das Herzstück unseres Glaubens zu konzentrieren, bleiben wird: „Preiset seinen Namen. Er ist heilig. Amen.“

Susanne Sandherr

Die Feier der Initiation vor neuen Herausforderungen

U nser Durchgang durch Geschichte und Formen der Initiationsfeiern hat die vielfachen Veränderungen aufgezeigt, die diese in den einzelnen Epochen erfahren haben. Oft sind sie durch neue Umstände bedingt, in denen Christen leben

(müssen). Zum Teil sind sie von grundlegenden Auseinandersetzungen um das theologische Wesen der Taufe geprägt. Speziell die Verschiebung von der bewußten Glaubensentscheidung Erwachsener, die in der Antike mit der Taufe gefeiert wird, die aber zugleich in erheblichem Maße von der Gesellschaft abgrenzt, hin zur durchgängigen Säuglingstaufe als Integration in die rundum christliche Gesellschaft des Mittelalters, verändert die Perspektive.

Oftmals geht es um die Frage des Verhältnisses von Glauben und Taufe, von einem Prozeß des Christwerdens und der Einübung in das christliche Leben auf der einen und der Initiation als sakramentaler Feier auf der anderen Seite, die gnadenhaft am Empfangenden wirkt. Daß es ohne die prozeßhafte Dimension nicht geht, zeigen die immer wieder gemachten Versuche, sie auch bei durchgängiger Kindertaufe nicht wegfallen zu lassen, sondern im Laufe des Lebens „nachzuholen“ oder die Initiation in einzelne Wegmarken dieses Prozesses aufzuteilen. Ausfluß der Spannung ist die im 20. Jahrhundert stattfindende Diskussion um die Berechtigung der Kindertaufe, die nur verständlich ist, solange die Taufe von Kleinkindern die vorrangige Praxis darstellt.

Davon nicht zu trennen ist das Verhältnis von Taufe und Eingliederung in die Kirche, die ja nicht nur eine Organisation ist, sondern theologisch als „Leib Christi“ verstanden wird. Lange herrscht wohl die Vorstellung vor, daß die durch die Taufe begründete Mitgliedschaft in der Kirche ausreichend sei, während nicht zu viel im Sinne einer persönlichen Glaubenstiefe verlangt werden dürfe.

Heute, zu Beginn des 21. Jahrhunderts, zeigt sich die Situation in Westeuropa deutlich verändert. Der prozentuale Anteil der Getauften nimmt in unseren Gesellschaften ab, die Kirchen verlieren Mitglieder – weil die Taufen keineswegs die Anzahl der verstorbenen Mitglieder ausgleichen und viele Getaufte sich für den Austritt entscheiden. Für die meisten Christen in

unserem Land ist die Taufe ihrer Kinder aber weiterhin selbstverständlich (nicht immer unmittelbar nach der Geburt, aber in der Regel im Kleinkindalter). Sie ist Ausdruck dafür, zu dieser Gemeinschaft der Christen gehören und sich zum christlichen Glauben bekennen zu wollen. Man könnte auch sagen, die Taufe und in der Evangelischen Kirche daneben die Konfirmation sind ausdrückliches Kennzeichen von Volkskirche und Volkskirchlichkeit.

Ob dann der Besuch des Gottesdienstes eine regelmäßige Selbstverständlichkeit wird oder nur zu hohen Festtagen gepflegt wird, oder ob vor allem die gottesdienstliche Prägung der Wenden des eigenen Lebens gewünscht wird, ist unter den Getauften sehr unterschiedlich. Wir erleben somit eine Vielgestaltigkeit christlichen Lebens, die noch vor wenigen Jahrzehnten undenkbar war. Vor allem zwischen christlichem Glauben und Kirchlichkeit unterscheiden nicht wenige.

Von daher scheinen mir die Initiationsfeiern vor mehreren Herausforderungen zu stehen: Die erste ist die Frage, inwieweit die Initiation eine „Kasualie“ ist. Kasualien sind liturgische Feiern, die von den Gläubigen für die Eckpunkte und Wenden des Lebens nachgesucht werden, weil sie hier am intensivsten die Notwendigkeit verspüren, ihr Leben an Christus auszurichten und unter den Schutz Gottes zu stellen. Besonders in der evangelischen Liturgiewissenschaft wird dieser Aspekt herausgestellt, da er für die Gläubigen von besonderer Bedeutung zu sein scheint. Entsprechend spielt neben der kirchlichen die familiäre Feier mit dem sozialen Umfeld eine wichtige Rolle. Dabei kann eine „volkskirchliche Perspektive“ eingenommen werden, die für die Konzeption der Feier geringere Auswirkungen hat. Es kann aber auch eine ganz am individuellen Lebensentwurf des einzelnen orientierte Perspektive eingenommen werden: Kennzeichen ist etwa, daß der Wunsch zur Initiation zu den unterschiedlichsten Zeitpunkten des Lebens aufkommen kann. Je mehr ein ungläubiges oder religiös indifferentes Milieu die Kirchen umgeben wird, um so mehr wird es zu solch späten

Formen des Christwerdens kommen, die große Ähnlichkeit mit der Situation der Antike haben. Es ist eine besondere Herausforderung für Gemeinden wie Kirchenleitungen, für diese fast gegensätzlichen Ansätze der Taufe offen zu sein und eine adäquate liturgische Gestalt zu finden. Die in den letzten Jahren entwickelten Möglichkeiten z.B. für die Aufnahme eines bereits im christlichen Glauben lebenden Ungetauften oder eines Getauften, der seinen Glauben nie entwickelt hat, sind solche Antworten auf die divergente Situation. Der Prozeß des Glaubens muß die Feierform prägen, nicht umgekehrt. Der Feier der Kindertaufe in zwei Stufen kommt besondere Bedeutung zu, da sie hilft, niemanden abzuweisen, der für sein Kind um die Taufe ersucht, und bereits diesen Wunsch sehr ernst zu nehmen, ohne den eigenen Anspruch an die Eltern einfach aufzugeben.

Damit sind wir bei der zweiten Herausforderung, vor der Initiationsfeiern stehen, denn sie gliedern immer auch in die Kirche ein. Dies ist von seiten der Kirche mit Ansprüchen verbunden – etwa, daß Anwärter die entscheidenden Inhalte christlichen Glaubens teilen.

Wichtig ist, daß die Kirche sich zugesteht, daß die Spannbreite des Christlichen, aber auch des Römisch-katholischen, sehr breit sein kann. Taufe ist Eingliederung in den Leib Christi, das Beitreten zu einer Konfession ist demgegenüber sekundär. Entsprechend verfehlt wäre es, im Initiationsprozeß die konfessionelle Dimension in den Vordergrund zu stellen – dann würde die Eingliederung zur konfessionellen Profilierung mißbraucht.

Letztlich ist hilfreich, daß zwar die Ablehnung von Kirche sich oft an deren Leitung und Positionen festmacht, das Motiv zum Eintritt in die Kirche aber meist konkrete Menschen und Gemeinden sind, die ihren Glauben für Anwärter überzeugend leben. Es ist wichtig, sich innerhalb der Kirche der Chancen zu vergewissern, die in der eigenen Vielfalt liegen. Umgekehrt kann das Lebens- und Glaubensbeispiel eines Eintretenden so

überzeugend sein, daß die Begleitung für die Gemeinde zu einer wesentlichen Bereicherung und Stärkung wird.

Friedrich Lurz

Bruder der Armen: Dom Hélder Camara

In Lateinamerika nannte man ihn den „Bruder der Armen“: den brasilianischen Bischof Hélder Camara. Sein Name steht für unermüdliches Engagement für die Ärmsten der Armen, für diejenigen, deren Interessen und Bedürfnisse kaum jemand wahrnimmt, geschweige denn für sie eintritt. Für Camara war dies allerdings höchste Pflicht, denn „Gott lebt in den Armen“, wie er immer wieder betonte. Weltweit mit zahlreichen Ehrungen bedacht, blieb Camara für andere ein anstößiger Bischof, dessen Predigten, Ansprachen und Publikationen unbequem und aufrüttelnd waren. Dom Hélder Camara nahm kein Blatt vor den Mund und scheute nicht davor zurück, auch diejenigen zu kritisieren, die ihn mit einer Ehrung zu vereinnahmen versuchten.

Hélder Camara wurde 1909 als elftes von 13 Kindern eines Buchhalters in Fortaleza in Nordostbrasilien geboren. Schon früh reifte in ihm der Entschluß, Priester zu werden, und so trat er bereits 1923 ins Priesterseminar ein. Mit 22 Jahren wurde er zum Priester geweiht. Sein Schwerpunkt lag vom Beginn seiner priesterlichen Tätigkeit an auf der Arbeiterpastoral in den Großstädten Brasiliens. Er engagierte sich besonders in der „Katholischen Aktion Brasiliens“, die er von 1935 an auch leitete. 1952 empfing Camara die Bischofsweihe und wurde zum Weihbischof des Bistums Rio de Janeiro ernannt. Dort wurde er schnell einer der wichtigsten Mitarbeiter des Erzbischofs. Gleichzeitig engagierte sich Camara auf nationaler und internationaler Ebene. In Zusammenarbeit mit dem damaligen vati-

kanischen Pro-Staatssekretär Giovanni Montini, dem späteren Papst Paul VI., gründete er die brasilianische und später dann auch die lateinamerikanische Bischofskonferenz (Celam). Doch seine politischen Begabungen setzte Camara nicht nur auf dem diplomatischen Parkett ein. In Rio de Janeiro lernte Camara die Elendsviertel und üblen Bedingungen kennen, unter denen Menschen dort hausen mußten. Er rief zahlreiche Initiativen und Aktionen ins Leben, um den Menschen einigermaßen bessere Lebensbedingungen zu verschaffen. Camara wurde zum unermüdlichen Botschafter dieser Verarmten und setzte sich für sie ein. Dabei rief er insbesondere seine eigene Kirche dazu auf, sich mit den Armen zu solidarisieren und auf den eigenen Reichtum zu verzichten. Auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil wurde Camara schnell als steter Mahner und vehementer Verfechter der Menschenrechte bekannt. Seine Mitbrüder beschwor er in einem Brief, sich vom Reichtum der Kirche zu trennen und ihn für die Armen einzusetzen.

Während des Zweiten Vatikanischen Konzils erlebte Brasilien große Umbrüche. Im April 1964 wurde allen Reformbemühungen in Brasilien durch einen Militärputsch ein jähes Ende bereitet. Kurz zuvor hatte Paul VI. Hélder Camara zum Erzbischof von Olinda e Recife in Nordbrasilien ernannt. Sein Engagement für die Armen blieb dabei ungebrochen. Er setzte sich unter anderem für größere Bildungschancen der Bauern ein und propagierte eine Sozial- und Agrarreform. Seinen erzbischöflichen Palast überließ er einer kirchlichen Menschenrechtskommission und zog in ein kleines Haus im Zentrum der Stadt. Mit internationalen Spenden finanzierte er landwirtschaftliche Kooperativen für Landlose. Später wurden die Bauern selbst Eigentümer des Landes. In der Millionenstadt Recife unterstützte er die Selbstorganisation der Slumbewohner.

Durch seine Aktionen und öffentlichen Auftritte geriet er zunehmend ins Blickfeld der Militärregierung und rechtskonservativer Kreise, die den „roten Bischof“ loswerden wollten. Camara wurde zum Ziel mehrerer Attentate, sein Sekretär wur-

de erschossen. Aber Hélder Camara ließ sich nicht ruhigstellen. Im Gegenteil: in einer international viel beachteten Rede im Palais des Sports in Paris im Mai 1970 sprach er offen über die Zustände in seinem Land und wie politische Gegner mundtot gemacht würden. Von da an unternahm die Militärregierung alles, um den Bischof aus dem Licht der Öffentlichkeit verschwinden zu lassen. Sie verhängte für die Presse ein Verbot, über den „Bischof der Armen“ zu berichten. Aber genau das brachte Camaras Anliegen im Ausland mehr und mehr Popularität. Ihm wurden zahlreiche Ehrungen zuteil, er hielt Vorträge in den USA, Europa und Asien, mehrfach schlug man ihn für den Friedensnobelpreis vor. Und immer wieder geißelte Camara die reichen Länder für ihre Haltung zu den Armen. 1974 erhielt Camara schließlich den Alternativen Friedensnobelpreis.

Hélder Camara war einer der wichtigsten Vertreter der sogenannten Befreiungstheologie, die Jesu Hinwendung zu den Armen betonte und in der Welt der Armen einen privilegierten Ort der göttlichen Gegenwart sah. Mystik und Politik sah Camara nicht als Gegensatz, sondern als sich ergänzende Dimensionen des Evangeliums. Um die Armen als verantwortlich Handelnde auch innerhalb der Kirche zu stärken, gründete er die ersten sich von unten aufbauenden Basisgemeinden in Brasilien. Dies verschaffte ihm auch aus dem Vatikan immer mehr Gegenwind. Darunter litt Camara sehr, denn er verstand sich als zutiefst kirchlicher Mensch und sah in seiner Verbundenheit mit Papst Paul VI., mit dem er befreundet war, eine wichtige Stütze für seinen Dienst an den Armen. 1985 trat Camara aus Altersgründen vom Amt des Erzbischofs zurück. Sein Nachfolger José Cardoso Sobrinho setzte sich vehement gegen die Befreiungstheologie ein und löste die Sozialwerke und Basisgemeinden seines Vorgängers weitgehend auf. Hélder Camara starb am 27. August 1999 in Recife und wurde im Dom von Olinda beigesetzt.

Marc Witzenbacher