

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Hauptartikel aus Jahrgang
Dezember 2013 bis November 2014

Jahresthema
„Jesus“

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Dezember 2013

Jesus
Das Kind

Als die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn,
geboren von einer Frau und dem Gesetz unterstellt,
damit er die freikaufe, die unter dem Gesetz stehen,
und damit wir die Sohnschaft erlangen.

Brief an die Galater – Kapitel 4, Vers 4–5

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Wer war Jesus von Nazaret? Und was bedeutet er Christen? Welche Botschaft hat er unserer Zeit auszurichten? Diesen Fragen möchten wir im neuen Magnificat-Jahrgang nachgehen. Jeden Monat wird ein besonderer Aspekt seiner Person im Mittelpunkt stehen, den wir aus unterschiedlichen Perspektiven beleuchten. Unser Ziel: Neues, Überraschendes an ihm, dem zentralen Bezugspunkt christlichen Glaubens, freizulegen, das Sie Ihre persönliche Beziehung zu Jesus neu und intensiver erleben läßt.

Liegt im Dezember etwas näher, als den Blick auf das Kind Jesus zu richten? Zwar scheint es, als sei dies das Selbstverständlichste überhaupt; schließlich feiern wir Weihnachten die Geburt des göttlichen Kindes. Aber für mich steckt mehr darin. Ist dieser Jesus nicht, recht verstanden, zeitlebens Kind geblieben? Mir legt das Modell vom „inneren Kind“ diesen Gedanken nahe, wonach jeder Mensch das eigene Kindsein tief in sich trägt und umso authentischer lebt, je stärker sie, er mit ihm in Kontakt ist. An Jesus meine ich zu sehen, was das bedeutet. Nicht nur, weil er das Kind zum Vorbild für Menschen macht, die das Reich Gottes suchen (vgl. Mt 18, 1–5). Vielmehr hat er die Gabe, unmittelbar mit den Menschen zu fühlen, die ihm begegnen, vorurteilsfrei auf sie zuzugehen, sie im Innersten zu berühren. In dem Vertrauen, das er jeder und jedem entgegenbringt, in der unbefangenen, heilenden Zuwendung, die er schenkt, wird spürbar, wie sehr dieses Kindsein in ihm wirksam ist.

„Für eine glückliche Kindheit ist es nie zu spät“, soll Erich Kästner einmal gesagt haben. Möglich, daß Jesus einen Weg dorthin weist (vgl. bes. S. 374). Es käme darauf an, sich auf ihn einzulassen.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

ZUM TITELBILD

Erlaß des Volkszählungsbefehls und Maria und Josef unterwegs nach Betlehem

Salzburger Perikopenbuch, Salzburg, um 1020,
CIm 15713, fol. 3r,

© Bayerische Staatsbibliothek München

Das Salzburger Perikopenbuch war einer der „Stars“ der vielbeachteten Ausstellung zur mittelalterlichen Buchmalerei, die bis Anfang des Jahres in München unter dem Titel „Pracht auf Pergament“ zu sehen war. Es präsentierte sich in seinem schlichten Einband aus rotbraunem Leder, der mit 12 Elfenbeintafeln, die um 1100 in Nordspanien oder Südfrankreich entstanden, geschmückt ist. Der Text der Evangelienabschnitte, die in der Reihenfolge des Kirchenjahres angeordnet sind, ist in einer großgeschriebenen karolingischen Minuskel (an den Textanfängen mit in Gold geschriebenen Auszeichnungsschriften und 70 Goldinitialen mit Silber und Deckfarben) in Szene gesetzt.

Er wurde um 1020 von Mönchen im Benediktinerkloster St. Peter in Salzburg geschrieben; andere waren für die Ausstattung der Handschrift mit 18 Miniaturen auf Goldgrund zuständig. Der Codex ist heute in der Bayerischen Staatsbibliothek in München zu finden und wird wegen seines hohen Alters und der Fragilität der Malschichten nur noch selten aufgeschlagen und ausgestellt.

Viele von den Miniaturen weisen eine ganz außergewöhnliche Ikonographie auf und zeigen Szenen, die nur selten in der christlichen Kunstgeschichte zu sehen sind, wie zum Beispiel den Sturz des Simon Magus oder den Apostel Johannes, der selbst ins Grab steigt.

Auch unser Titelbild bietet eine ungewöhnliche Szene, denn über der Darstellung von Maria und Josef auf dem Weg von Nazaret nach Betlehem sehen wir den Auslöser dieser Wanderschaft: Kaiser Augustus gibt den Befehl, daß alle Bewohner des Reiches sich in Steuerlisten eintragen (vgl. Lk 2, 1). So werden Weltgeschichte und Heilsgeschichte miteinander verwoben; die biblische Botschaft wird in konkreter Geschichte verankert.

Heinz Detlef Stäps

Weltgeschichte und Heilsgeschichte

Die ganzseitige Miniatur unseres Titelblatts ist im Salzburger Perikopenbuch dem Evangelientext der ersten Messe von Weihnachten („in galli cantu“ – beim Hahnenschrei) vorangestellt (Lk 2, 1–14). Sie stellt zwei Szenen dar: Oben sehen wir, wie Kaiser Augustus den Befehl zur Volkszählung erläßt, und im kleineren unteren Teil, wie Maria und Josef dem Befehl Folge leisten und nach Betlehem, in die Geburtsstadt Josefs, reisen. Maria sitzt auf einem Esel, der von Josef auf einer grasbewachsenen Bodenlinie geführt wird. Dieser ist zu Fuß unterwegs und wendet sich fürsorglich seiner Frau zu und weist mit der Rechten den Weg (oder zeigt er tatsächlich nach oben, auf Augustus als Grund ihrer Reise?). Über der Schulter trägt er einen Stock, an dem ein stilisiertes Bündel die beiden als Reisende kennzeichnet. Maria sitzt im „Damensitz“ auf dem Esel und ist im Gegensatz zu Josef mit einem Heiligenschein ausgezeichnet. Sie erwidert den Blick ihres Mannes und hält einen kleinen goldenen Gegenstand in der Hand, den man als Spindel deuten kann, da sie nach dem Protoevangelium des Jakobus vor der Verkündigung der Geburt Jesu für den Vorhang des Tempels kostbares Tuch gesponnen hatte. Nazaret und Betlehem als Ausgangs- und Zielpunkte der Reise sehen wir links und rechts in gleicher Weise dargestellt: zwei mauerbewehrte Städte mit goldenen Zinnen, zwei Türmen und einem querstehenden größeren Gebäude mit Giebel. Der blaue Torturm mit mützenartiger Spitze hält die Stadttore weit geöffnet, auch wenn in der Herberge kein Platz für sie sein wird (vgl. Lk 2, 7).

Der ausgedehntere obere Teil der Miniatur erscheint mit seiner vielfältigen Bewegung wie der Motor, der die beiden Reisenden in Bewegung setzt. In der Mitte, die gesamte Bildseite beherrschend, thront Kaiser Augustus. Der Ort ist mit (blauen!) Stadtmauern, seitlichen Türmen und zwei kleinen Häusern als Stadt gekennzeichnet, genauer ist es ein kuppelbekrönter Thronsaal, in dessen Mitte der Kaiser Hof hält. Dieser ist mit

dunklen Haaren und Bart dargestellt und trägt eine trapezförmige goldene Krone mit lilienförmigen Ornamenten, von der seitliche Ketten herabhängen. Das blaue Untergewand wird von einer dunkelroten Chlamys als Obergewand bedeckt, die über der rechten Schulter mit einer Gewandfibel zusammengehalten wird. Purpur war die Farbe, die allein dem Kaiser vorbehalten war, da der aus unzähligen Purpurschnecken gewonnene Farbstoff sehr kostbar war. Die Senatoren durften in der römischen Antike lediglich einen Purpurstreifen auf der Toga tragen. Hinter Augustus teilt sich ein Vorhang, dessen Seitenteile in den Öffnungen der seitlichen Türme verschlungen sind.

Um den Kaiser herum aber herrscht geschäftiges Treiben, als dessen ruhende Mitte er erscheint. In beiden Händen hält er Schriftrollen, die er deutlich kleiner gemalten Dienern (hinter denen die Köpfe von je drei weiteren Männern zu sehen sind) rechts und links überreicht; mit verhüllten Händen nehmen sie diese in Empfang. Jene Geste stammt aus dem byzantinischen Kaiserritual und verdeutlicht den Respekt, den man dem Kaiser entgegenbrachte. Von der byzantinischen Kunst ausgehend hat sich die Geste auch in der westlichen christlichen Kunst durchgesetzt und wurde auf die göttlichen Personen übertragen. Insgesamt kommt die Darstellung der Reise nach Betlehem und auch des kaiserlichen Befehls aus der byzantinischen Tradition und ist im Westen nur selten zu finden (für das kaiserliche Edikt lassen sich zwei Parallelen aus dieser Zeit finden: Antiphonar von Prüm, Ende 10. Jahrhundert, und Utacodex, um 1020–1025). Neben dem Kaiser sehen wir zwei deutlich größere Männer, die ebenfalls je eine Schriftrolle in der Hand halten. Es ist offen, ob sie diese dem Kaiser reichen oder von ihm empfangen. Geste und Kopfhaltung drücken Demut aus. Unten sind zwei Schreiber damit beschäftigt, solche Schriftrollen zu beschreiben. Daneben tragen schließlich zwei Boten die Schriftrollen in roten Futteralen in alle Welt. Die Ausfertigung des kaiserlichen Edikts wird hier wie eine Schreibfabrik dargestellt: Schreiber übertragen den Befehl des Kaisers auf die Rotuli, diese werden dem

Kaiser zur Prüfung überreicht und von diesem an seine Diener übergeben, damit Boten sie in die gesamte römische Welt bringen können. Dabei erinnert die Figurenkonstellation der beiden größeren Männer mit dem Kaiser in der Mitte an die *traditio legis*, wie wir sie auch auf fol. 1r der Handschrift finden. Hier sind es Petrus und Paulus, die in gebückter Haltung und mit verhüllten Händen je eine Schriftrolle von Christus empfangen, das neue Gesetz, das Neue Testament, die Frohbotschaft, die aus diesem Buch den Menschen verkündet wird.

So ist auch das Edikt des Kaisers Augustus als Weltgeschichte zu begreifen, in der sich Heilsgeschichte ereignet: Josef und seine schwangere Frau machen sich auf den Weg nach Betlehem, weil nach dem Propheten Micha der Messias aus Betlehem hervorgehen soll (vgl. Mi 5, 1). Und weil Jesus in Betlehem geboren wird, kann er der Welt erscheinen, zuerst den Hirten, dann den Sterndeutern aus dem Osten, die ihn auch aufgrund der Weissagung des Micha finden (vgl. Mt 2, 6). Das Gesetz des heidnischen Kaisers Augustus schafft die Voraussetzung dafür, daß die frohe Botschaft von der Menschwerdung Gottes die Menschen in aller Welt erreichen kann. Und tatsächlich ist es in der Geschichte der frühen Kirche gerade die Struktur des römischen Reiches, welche die Verbreitung des Christentums überhaupt erst ermöglicht, und es ist sicher kein Zufall, daß der Ort der Herrschaft des Augustus – Rom – später zum Ort des Martyriums der Apostel Petrus und Paulus und damit zum Zentrum der katholischen Kirche wurde. Gottes Kraft wirkt auch durch die Stärke der Mächtigen, aber ebenfalls durch die Machtlosigkeit seiner Zeugen. In dieser Zeit der Vorbereitung auf Weihnachten schärfen wir unseren Blick, um Gottes Macht sogar in der Ohnmacht des Kindes von Betlehem zu erkennen.

Heinz Detlef Stäps

Jesus. Das Kind

Zu Betlehem geboren ist uns ein Kindelein“, so beginnt das bekannte Weihnachtslied von Friedrich von Spee (GL 239, GL 1975 140, KG 337, EG 32). Nicht nur zur Weihnachtszeit, sondern zu jeder Zeit: welche Bedeutung hat für uns Jesus, das Kind? Schon das frühe Nachdenken über die Heilsbedeutung Jesu war eigentlich eine „Paidologie“, ein tastendes, deutendes Sprechen von Jesus, dem Gotteskind und Gottesknecht. Das altgriechische Wort *pais*, das wir von Wortverbindungen wie Pädagogik – Kinderführung, Erziehung – oder Pädiatrie – Kinderheilkunde – kennen, bedeutet sowohl Knabe und Kind als auch Diener und Knecht, vergleichbar dem angelsächsischen „boy“ oder dem deutschen „Bursche“. Der schlechthin von Gott kommt, der Gottgleiche, wird klein, wird Kind und Knecht, wie es der Philipperbrief-Hymnus sagt (vgl. Phil 2, 6–7). Ein anderes schönes und theologisch dichtes Weihnachtslied, „Lobt Gott, ihr Christen, alle gleich“ (GL 247, GL 1975 134, KG 336, EG 27), nimmt in seiner dritten Strophe die biblische Aussage aus dem Philipperbrief auf: „entäußert sich all seiner Gewalt, / wird niedrig und gering / und nimmt an eines Knechts Gestalt, / der Schöpfer aller Ding“, und verbindet sie sowohl mit dem berühmten Anfang des Johannes-Evangeliums (Joh 1, 18) als auch mit dem Blick des Lukas-Evangeliums auf das Kind in der Krippe (Lk 2, 7): „Er kommt aus seines Vaters Schoß / und wird ein Kindelein klein; / er liegt dort elend, nackt und bloß / in einem Krippelein.“

„O Kindelein, von Herzen / will ich dich lieben sehr“, bekennt Friedrich von Spees Lied. Jesus, der Heilbringer und Erlöser, Jesus, das Kindelein? Wie geht das zusammen? Kinder sind schlechterdings „die Kleinen“. Gott ist schlechthin groß. „Großer Gott, wir loben dich.“ Jesus, der Gottessohn, ein kleines Kind, das wächst, das bei seinen Eltern aufwächst? Ein Kind, das lernt? Das glauben lernt? Der katholische Theologe Wilhelm Bruners hat dies nachdrücklich herausgearbeitet: „Jesus, ein Schüler. [...]

Auch darin wurde ER uns gleich, daß ER – mit uns – gelernt hat.“ Kardinal John Henry Newman drückte es so aus: „Er war zufrieden, in allem wie ein Mensch befunden zu werden, obwohl er der Höchste war.“

Jesus, das Kind. Das Neue Testament führt uns dieses Kind vor Augen. Zwar gehen das Markus-Evangelium, das älteste, und das Johannes-Evangelium, das jüngste der vier biblischen Evangelien, mit keinem Wort auf Geburt und Kindheit Jesu ein. Nach einem knappen Einführungssatz, der Jesus in den weiten und offenen Horizont biblischer Prophetie stellt, beginnt Markus, der seine Jesus-Schrift zwischen 60 und 70 nach Christus verfaßte, mit der Taufe Jesu durch Johannes (Mk 1, 9–11). Damit bleiben nicht nur etwa 35 Jahre des Lebens Jesu im Dunkel, wir erfahren auch nichts vom irdischen Beginn dieses Lebens. Anders ist die Lage bei Matthäus und Lukas. Sie schicken ihren Jesus-Erzählungen jeweils zwei Kapitel zu Jesu Anfang voraus (Mt 1–2; Lk 1–2). Auch wenn die matthäische Kindheitsgeschichte durch die Erzählungen von den Magiern aus dem Morgenland (Mt 2, 1–12) und der Flucht der Heiligen Familie nach Ägypten (Mt 2, 19–23) unser Bild von Geburt und Krippe mitgeprägt hat, so ist es doch Lukas, der uns zum eigentlichen Weihnachts-, Geburts- und Kindheitsevangelisten wurde. Lukas beginnt seine Schrift mit den ineinander verschränkten, sich in der Begegnung von Maria und Elisabet und ihrer ungeborenen Kinder aufs engste verflechtenden Erzählungen von Verkündigung und Geburt Johannes des Täuflers und Jesu und von beider Namengebung und Beschneidung (Lk 1, 1–2, 40). Jesus, ein hilfloser und besonders armseelig gebetteter Säugling, den die Engel als Heiland, Messias und Herrn verkünden (Lk 2, 11), kommt in dem heilsgeschichtlich gewichtigen, weltpolitisch aber zur Zeit von Jesu Geburt gänzlich bedeutungslosen Ort Betlehem zur Welt. Doch das Weihnachtsevangelium zeigt mit allem Nachdruck, daß das Große nicht groß bleibt und klein nicht das Kleine: Betlehem, nicht Rom, ist das wahre Herz der Welt, und nicht der mächtigste Mann der Welt,

der römische Kaiser, sondern Jesus, der Kleinste der Kleinen, das Wickelkind im Futtertrog, wird durch den Engel des Herrn und durch das Engelheer als Retter offenbar gemacht, für alle Welt: „ein Licht, das die Heiden erleuchtet, und Herrlichkeit für dein Volk Israel“, wie Simeon im Tempel ausrufen wird (Lk 2,32). Nicht an Merkmalen wie auffallender Schönheit, überirdischem Glanz, Wunderkraft oder wundersamer Weisheit und Reife ist der neugeborene Retter zu erkennen, seine Kennzeichen sind Windeln und Futterkrippe (Lk 2,12.16), Signaturen der Schwäche, der Hilflosigkeit, der Armut, Gewöhnlichkeit und Niedrigkeit. Wer diesen Retter finden will, muß neu sehen lernen, muß sich hinabbeugen und hinabsteigen zu den Kindern, den Kleinen, den Armen, den Unscheinbaren.

Beim kleinen Kind schon zu entdecken und aufzuzeigen, was den Mann auszeichnen wird, ist ein übliches Verfahren der antiken Biographik. Lukas hat es in der kurzen Erzählung vom zwölfjährigen Jesus im Tempel angewandt (Lk 2,41–52). Joseph Ratzinger, Papst Benedikt XVI., hat im Prolog-Band zu seinem Jesusbuch über diese lukanische Erzählung nachgedacht. Er spürt den drei Tagen des Dunkels nach, er fühlt sich ein in die von den Eltern angstvoll erlittene Verlorenheit des Erstgeborenen. Der Papst hört hier „einen stillen Verweis auf die drei Tage zwischen Kreuz und Auferstehung“ heraus. Wer das Leben mit Kindern und die Sorge um sie kennt, oder überhaupt Angst und Sorge um einen anderen Menschen kennt, wird dieser Deutung folgen können.

Die Erzählung vom Zwölfjährigen ist der einzige Blick, den die Bibel auf die Jugend Jesu wirft. Sie ist eine Art „Brückenpfeiler“ (Willibald Bösen) oder „Scharnier“ (Helmut Merklein) zwischen den Erzählungen rund um die Geburt Jesu und jenen von seinem öffentlichen Wirken. In der kurzen Episode zeigt sich der junge Jesus, am Übergang zum Erwachsenenalter, als tief vertraut mit den heiligen Schriften, so wie der erwachsene Mann sich in der Synagoge von Kafarnaum als vollmächtiger und Staunen erregen-

der Deuter der Schrift erweisen wird (Lk 4,22.32). Doch auch hier ist der Gedanke, daß Jesus nicht nur lehrt, sondern auch lernt, fruchtbar. Der mittelalterliche Theologe Abälard meinte jedenfalls, daß der heilige Lukas uns „durch Fragen mehr die Rolle des Schülers vor Augen führen wollte als durch Predigt die Rolle des Lehrers, obwohl in ihm [Jesus] die Fülle und Vollkommenheit der göttlichen Weisheit ist“.

Im Gespräch mit den Eltern bringt der Zwölfjährige seine in- nigste Nähe zu Gott, seinem Vater, zum Ausdruck. So weist die Erzählung zurück auf das Kind in der Krippe, das der Engel als „heilig und Sohn Gottes“ ankündigte (Lk 1,35), und voraus auf den Gottesboten und Wanderprediger, der Gott seinen Abba, seinen lieben, guten Vater, nennen wird. Auch in dieser Erzählung, die Einzigartiges an Jesus sichtbar macht, wird Jesus nicht aus dem Menschsein herausgenommen, das er unverkürzt mit uns teilt. Das verdeutlichen auf ihre Weise auch die Aussagen über das Wachstum Jesu, ein Wachsen in jeder Beziehung, körperlich und seelisch, in der Beziehung zu anderen Menschen und in der Beziehung zu Gott, die die Erzählung vom zwölfjährigen Jesus gleichsam rahmen (2,39.52).

Jesus, das Kind. Anfangen. Klein sein. Lebendig sein. Offen sein. Angst haben. Vertrauen. Lernen. Wachsen. Lieben. Jesus, das Kind. In ihm kommt uns Gottes bestürzend solidarische Liebe ganz nah. Mit ihm können wir in unsere Ängste hineingehen, mit ihm vertrauen lernen. Mit ihm einen neuen Anfang machen. Mit ihm klein sein. Mit ihm wachsen. Mit ihm leben und Lebendigkeit lernen. Ihm können wir uns öffnen und einander lieben.

Susanne Sandherr

Apokryphe Kindheitsevangelien

Hatte das Jesuskind nette Freunde? War der Knabe ein guter Verlierer? Neigte er zum Jähzorn, oder war er sanft wie

ein Lamm? Wie war Jesus in Mathe, und wann fing das mit den Wundertaten an?

Das griechische Adjektiv *apókryphos* bedeutet ursprünglich „dem Blick entzogen, verborgen, geheim“. In der christlichen Bibeltheologie nennt man Apokryphen jene Schriften, die nicht in den Bibelkanon, die verbindliche Sammlung heiliger Schriften, gelangten, aber dem Titel und dem vermeintlichen Ursprung nach – eine biblische Person – einen solchen Anspruch erheben. Die meisten apokryphen Schriften setzen die biblischen Schriften voraus und wollen ihnen ähnlich sein. Es gibt Apokryphen zum Alten und zum Neuen Testament. Apokryphe Kindheitsevangelien nennt man jene außerbiblischen Erzählungen der Alten Kirche, die von Geburt und Kindheit Jesu handeln. Ein Teil der neutestamentlichen Apokryphen stammt aus Kreisen, die die Menschheit Jesu bestritten und eine Scheinleiblichkeit Jesu lehrten. Vor allem wegen dieser fundamentalen Irrlehre wurden die Apokryphen nicht in den Bibelkanon, den durch die Glaubensgemeinschaft anerkannten Bestand heiliger Schriften, aufgenommen, und manchmal wurden sie auch bekämpft. Allerdings sind nicht alle Apokryphen von diesem Gedankengut beeinflusst; es gibt hier eine Bandbreite von Sichtweisen auf die Gestalt Jesu.

Die apokryphen Kindheitsevangelien sind später entstanden als die neutestamentlichen Schriften, sie ahmen sie gewissermaßen nach und füllen die ‚Lücken‘ aus, die die vier kanonischen Evangelien lassen – und die unser Wissen wollen, unsere fromme oder einfach nur menschliche Neugier, so unbefriedigt lassen: Wie war das genau mit Maria, Josef, dem Jesuskind, den Weisen aus dem Osten, der Flucht nach Ägypten? Die Bezeichnung „Evangelien“ für die Erzählungen, die auf diese Fragen antworten, ist eher unglücklich, da sie nicht mit den biblischen Evangelien zu vergleichen sind, sondern nur mit den Vorgeschichten des Matthäus- und des Lukasevangeliums, an die sie anknüpfen.

Die apokryphen Kindheitsevangelien interessieren sich besonders für die Kindheit Jesu zwischen dem fünften und dem zwölf-

ten Lebensjahr. In verschiedenen Sprachen und Fassungen überliefert ist die apokryphe *Kindheitserzählung des Thomas* (nicht zu verwechseln mit dem apokryphen *Thomasevangelium*). Sie wurde Ende des zweiten oder zu Beginn des dritten Jahrhunderts verfaßt und führt einen nur bedingt zum Vorbild taugenden, aber mit überwältigender magischer Macht ausgestatteten Jesus vor Augen, der z. B. bei Bedarf Spielkameraden, über die er sich gerade ärgerte, tot umfallen und durch sein stupendes Geheimwissen die Lehrer ‚alt aussehen‘ läßt. Der kleine Jesus hat übermenschliche Fähigkeiten, die er zum Guten, zu Krankenheilungen und Totenerweckungen, wie zum Bösen einsetzt. Manchmal nutzt er seine Zauberkraft ganz patent-praktisch, etwa um seiner Mutter das gewünschte Wasser auch ohne Krug ins Haus zu liefern, als dieser ihm im Gedränge entzweibricht. Eine kleine Episode der *Kindheitserzählung des Thomas*, die Erschaffung lebendiger Sperlinge aus von Jesus geformten Lehmvögelchen, hat den Weg in den Koran gefunden. Das *Arabische Kindheitsevangelium* und das *Pseudo-Matthäusevangelium* wurden im sechsten und siebten Jahrhundert verfaßt. Zur Flucht nach Ägypten bieten sie eigenes Material und bilden eine bedeutende Brücke zu mittelalterlichen Legenden. Das *Arabische Kindheitsevangelium* entstand vermutlich im Vorderen Orient; es ist in verschiedenen Sprachen und stark abweichenden Versionen überliefert. Es erzählt von der Ägyptenreise der Heiligen Familie und weiß von zahlreichen Wunderheilungen, die durch Windeln und Badewasser des Jesuskindes gewirkt wurden. Satan und Dämonen, Magie und Hexerei spielen eine große Rolle, und Maria kommt erhebliche Bedeutung zu, auch im Blick auf die Wunderwirksamkeit Jesu. Möglicherweise kam Mohammed auf diesem Wege sein Wissen über Jesus und Maria zu. Das lateinisch verfaßte *Evangelium des Pseudo-Matthäus*, entstanden zwischen dem sechsten und neunten Jahrhundert, hatte entscheidenden Einfluß auf die Frömmigkeit des Mittelalters, und es prägt bis heute unser Marien- und Jesusbild und unser Bild von der Krippenszenarie.

Auch wenn von ihnen keine Auskunft über historische Details der Kindheitsjahre Jesu erwartet werden sollte, die apokryphen Kindheitsevangelien sind weit mehr als Schöpfungen frommer Neugier, als anschauliche nachbiblische Fortschreibungen andächtiger Phantasie. Bis zum Konzil von Chalkedon im Jahre 451 – und faktisch noch darüber hinaus – war die Frage heiß umstritten, wo Jesus hingehöre: auf die Seite Gottes, des Schöpfers, oder auf die des Geschöpfes, des Menschen. Erst das Konzil von Chalkedon entschied, daß der Herr Jesus Christus, der Sohn des Vaters, als „vollkommen in der Gottheit“ und „vollkommen in der Menschheit“ zu lehren sei. Im Blick auf die Kindheit Jesu aber tritt das Herausfordernde unseres Glaubens an den unteilbar Einen, ganz Gott und ganz Mensch, besonders deutlich hervor. Insgesamt wollen die apokryphen Kindheitsevangelien den Glauben an Jesus, Gottes und Marien Sohn, stärken, und sie wollen mit vielen hoffnungsvollen Wundergeschichten auch die Gläubigen stärken in einem oft harten Alltag. Auch wenn wir in den apokryphen Kindheits Erzählungen bisweilen auf Größenphantasien à la Harry Potter stoßen – durch manches Menschlich-Allzumenschliche hindurch bezeugen sie doch die Lebendigkeit des Ringens um den rechten und um einen starken Glauben an Jesus Christus, den eingeborenen Sohn, das Menschenkind.

Susanne Sandherr

Wir ziehen vor die Tore der Stadt

Adventlicher Exodus

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 113.

Der Text des Liedes, das sich im neuen Gotteslob (GL 225) sowie im Schweizer Katholischen Gesangbuch (KG 377), jedoch nicht im Evangelischen Gesangbuch (EG) findet, stammt

aus der Feder des 1929 in Dresden geborenen und 2005 in Leipzig gestorbenen evangelischen Theologen Gottfried Schille. Schille, der als renommierter Neutestamentler am Theologischen Seminar in Leipzig und in einem kleinen Nachbarort langjährig als Pfarrer wirkte, ist auch durch geistliche Lieddichtungen und Psalmenübertragungen hervorgetreten. Zu seinem lyrischen Liedtext „Wir ziehen vor die Tore der Stadt“ steuerte der ebenfalls nicht nur in Ostdeutschland bekannte Kirchenmusiker und Komponist Manfred Schlenker, geboren 1926 in Berlin, die Melodie bei.

Die erste der drei Strophen beginnt mit einer knappen Feststellung: „Wir ziehen vor die Tore der Stadt.“ Vor den Toren der Stadt beginnt die Fremde, das Elend, hier lebten in biblischen Zeiten die Ausgestoßenen, die von der Gemeinschaft Abgesonderten, seien es Menschen, die als Gesetzlose galten, seien es mit ansteckenden Krankheiten Behaftete. Vor die Tore der Stadt zu ziehen, das kann aber auch ganz anderes sein als Abschiebung oder Flucht. Es muß kein Fluch sein, es kann im Gegenteil einen segensreichen Aufbruch signalisieren. Vor den Toren der Stadt kann man trefflich Ausschau halten. Hier sieht man gut. Hier sieht man weiter als in der von Mauern umschlossenen Stadt.

Es gibt, so fährt das Lied fort, einen guten Grund zum Auszug aus den Mauern der Stadt: „Der Herr ist nicht mehr fern.“ Ein guter Grund, ein starkes Motiv. Darum gilt: „Singt laut, wer eine Stimme hat!“ Ein Imperativ, der aus Freude und Begeisterung geboren ist. Stadtluft macht frei, besagt ein mittelalterlicher Rechtsgrundsatz. Wer *intra muros*, wer innerhalb der Stadtmauern leben darf, gewinnt zunächst die Freiheit, die aus der Sicherheit wächst, lebt geschützt vor Zugriff und Übergriff, ist nicht mehr vogelfrei. Und doch, der Auszug aus den Mauern der Stadt schenkt eine Freiheit anderer Art.

„Erhebt die Blicke, wer schwach und matt!“ Die Nähe zur messianischen Verheißung bei Jesaja ist unübersehbar: „Man wird die Herrlichkeit des Herrn sehen, / die Pracht unseres Gottes. // Macht die erschlafften Hände wieder stark / und die wankenden

Knie wieder fest!“ (Jes 35,2–3; vgl. Hebr 12, 12). Dieses Kommen und diesen Kommenden gilt es zu begrüßen: „Wir ziehen vor die Tore der Stadt und grüßen unsern Herrn.“

Die zweite Strophe beginnt darum nicht mehr mit uns, sondern mit ihm: „Er ist entschlossen, Wege zu gehn, die keiner sich getraut. / Er wird zu den Verstoßnen stehn, wird nicht nach anderer Urteil sehn.“ Die Rede ist vom verheißenen Messias, der vor den Toren der Stadt nicht nur zu erwarten und zu grüßen ist, sondern der mit Leib und Leben den Exodus aus der Selbstsicherheit und dem kopfnickenden Einverständnis des Gemeinwesens vollziehen wird, nicht episodisch, sondern existentiell. Mit dem Hinweis auf die Entschlossenheit, „Wege zu gehn, / vor denen allen graut“, wird durch das starke Verbum „grauen“ bereits die Kreuzigung Jesu außerhalb der Stadtmauern (Mt 28, 11; Hebr 13, 12), der qualvolle Kreuzestod eingespielt.

Schon die beiden ersten Strophen lassen so in einfachen und zugleich biblisch hochdeterminierten Sätzen deutlich werden, was Advent heißt, und wozu er führt. Advent meint den Auszug vor die Tore der Stadt, um den kommenden Herrn zu grüßen. Advent bedeutet Stärkung und Jubel, Aufrichtung und Gnade in der Nähe, aus der Nähe des Herrn. Er bedeutet den Ruf in die Nachfolge, „vor die Tore der Stadt“, Auszug aus der Sicherheit unserer Städte, die wie ein mit Wertsachen gefüllter Safe gesichert sind, das Betreten von Wegen, „vor denen allen graut“; nicht um das Gruseln zu lernen, sondern weil es Jesu Wege sind, die unerwarteten Wege des Erwarteten.

Im Hebräerbrief hat das „vor den Toren der Stadt“ von Jesu Leiden und Sterben sühnende, erlösende Bedeutung (Hebr 13, 11–16). Der Hebräerbrief ruft darum aus: „Laßt uns also zu ihm vor das Lager hinausziehen und seine Schmach auf uns nehmen.“ (Hebr 13, 13) Und er begründet dies mit der konstitutiven Ortlosigkeit und dem Auf-der-Suche-Sein der Christen: „Denn wir haben hier keine Stadt, die bestehen bleibt, sondern wir suchen die künftige.“ (13, 14)

Darum sind wir nicht allein vor die Tore der Stadt, nein, „vor die Tore der Welt“ sind wir gerufen. „Er ruft uns vor die Tore der Welt“, so beginnt die dritte und letzte Strophe. Er, der kommende Herr, ist schlechthin draußen. Er ist dort, wo wir schlechterdings nicht sein wollen, draußen. Vielleicht möchten wir auffallen, vielleicht herausstechen, aber sicher nicht herausfallen. Wir wollen nicht, daß sich hinter uns die Türen schließen, wir wollen nicht ausgeschlossen sein. Doch Lebensanfang und Lebensende des Menschgewordenen finden „draußen“ statt, die Heilsgeschichte spielt sich „draußen“ ab, Krippe und Kreuz, sie sind „draußen“.

Darum ruft der Ruf in die Nachfolge „vor die Tore der Welt“. Dieses Draußen, so macht die letzte Strophe deutlich, ist kein Selbstzweck. Es geht nicht darum, weltverachtend elitär-apart zu sein. Vielmehr endet das Lied, das mit dem Indikativ des adventlichen Auszugs vor die Tore der Stadt begann, mit einem nicht minder adventlichen Imperativ: „Steht für die draußen ein!“

Susanne Sandherr

Das neue „Gotteslob“

Am 1. Dezember 2013, dem ersten Adventssonntag, wird es endlich soweit sein: Nach über zehnjähriger Arbeit soll ein neues Gebet- und Gesangbuch in den Diözesen Deutschlands und Österreichs sowie dem Bistum Bozen-Brixen eingeführt werden. (Die deutsch-schweizer Diözesen hatten bereits 1998 ein neues Gesangbuch in Gebrauch genommen.) Wie sein Vorgänger trägt es den Namen „Gotteslob“, der als Bezeichnung für dieses, nicht nur die einzelnen Diözesen, sondern auch die Länder und Bischofskonferenzen übergreifende Gesangbuch eingebürgert ist. Die Rubrik „Die Mitte erschließen“ wird sich deshalb bis November 2014 ganz den unterschiedlichen Aspekten des neuen Gotteslobs widmen. Grundlage unserer Überlegungen sind das

endgültige Manuskript, das uns zur Verfügung gestellt wurde, sowie vorausgehende Publikationen, aber kein internes Wissen aus dem Entstehungsprozeß. Wir schauen somit ähnlich – hoffentlich unvoreingenommen – auf das neue Gotteslob, wie jede und jeder Gläubige auch, die oder der es nun in Händen hält.

Ein weiter Blick zurück

Nach dem Zweiten Weltkrieg bestand die dringende Notwendigkeit, Gesangbücher neu zu drucken und zuvor zu bearbeiten, die zu diesem Zeitpunkt noch ganz in der Verantwortung der einzelnen Diözese und ihres Bischofs standen. Die Idee eines Einheitsgesangbuches für die deutschsprachigen Diözesen existierte zwar schon, wurde aber zunächst nicht weiter vorangetrieben – wie auch die institutionelle Stärkung der Bischofskonferenz auf erhebliche diözesane Vorbehalte stieß. Allein zwei Listen mit sogenannten „Einheitsliedern“ wurden verabschiedet: Die mit großem „E“ gekennzeichneten Lieder sollten verpflichtend in die neuen Diözesangesangbücher aufgenommen werden. Bei den mit kleinem „e“ gekennzeichneten Liedern sollte, wenn sie denn aufgenommen würden, eine einheitliche Fassung verwendet werden. Entsprechend hatten die Gesangbücher nach dem Krieg einen sehr unterschiedlichen Liedbestand, knüpften auch an unterschiedliche Traditionen an und besaßen ihre je eigenen Frömmigkeitsstile.

Das erste Gotteslob

Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil und der anschließenden Liturgiereform änderte sich die Situation grundlegend. Da nun für den deutschen Sprachraum einheitliche liturgische Bücher veröffentlicht wurden – unterstützt durch zahlreiche Behelfe (etwa Einlegehefte), um die Gemeinden damit vertraut zu machen –, stellte die Herausgabe eines gemeinsamen Gebet- und

Gesangbuches nur ein weiteres, auf Dauer angelegtes Instrument dar, die erneuerten Gottesdienste den Menschen vertraut und zugänglich zu machen. Zudem zeigte sich, daß die Mobilität der Menschen erheblich zugenommen hatte. Diözesane Grenzen hatten ihren Rang verloren, während durch den Bedeutungsverlust der lateinischen Liturgiesprache der Raum einer Landessprache an liturgischer Relevanz gewann. Damit wurden zugleich die Grenzen der politischen Systeme überwunden, denn auch in der damaligen DDR konnte das Gotteslob mit wenigen staatlichen Auflagen verbreitet werden. Eine gewisse Vorentscheidung war andererseits dadurch gefallen, daß die deutsch-schweizer Diözesen bereits 1966 ein eigenes, seit 1957 angestrebtes gemeinsames Gesangbuch einführen konnten.

1963 wurde in Deutschland und in Österreich die Herausgabe eines Einheitsgesangbuches beschlossen, aber in vielen Bereichen führte die Koppelung an die parallel laufenden liturgischen Reformen zur erheblichen Ausdehnung der Arbeiten. Erst im März 1975 konnte das neue Gotteslob in Gebrauch genommen werden. Zudem erschienen zahlreiche Begleitpublikationen für die Hand der Hauptamtlichen, für Kantoren, für die Organisten und für besondere Gottesdienstformen.

Neben dem umfangreichen Stammteil besaßen die primär verbreiteten Ausgaben der Diözesen noch einen Anhang, mit dem „eingesungenes“ Eigengut der Bistümer erhalten bleiben, zugleich aber die Akzeptanz des Gesamtwerkes während einer Übergangsphase erhöht werden sollte. Deutlich war die emotionale Dimension zu erkennen, die durch den Wegfall oder die Abänderung bekannter Lieder berührt wurde. Einige Bistümer haben später noch einen weiteren Anhang zum Einlegen veröffentlicht, der vor allem junges Liedgut enthielt, das im Gotteslob noch nicht berücksichtigt worden war. Viele Gemeinden nutzten aber auch die Liederbücher der Katholikentage als parallele Gesangbücher neben dem Gotteslob, etwa für Jugendgottesdienste. Zur Verbreitung des Gotteslobs hat sicherlich verholfen,

daß einerseits der persönliche Besitz eines Gesangbuches in den 1970er Jahren noch selbstverständlich war, andererseits aber die Gemeinden einen großen Satz an Exemplaren in den Kirchen vorrätig hielten: Ein Gotteslob war stets zur Hand, wenn jemand danach suchte.

Die Entstehung des neuen Gotteslobs

Als in den 1990er Jahren ein Nachdruck des Gotteslobs in größerem Umfang notwendig wurde, wurden mögliche Verbesserungen diskutiert. Es blieb aber bei geringfügigen Korrekturen, die ab 1996 in einer Neuauflage umgesetzt wurden: Druck- oder sachliche Fehler wurden beseitigt und Anpassungen an die nach 1975 erschienenen liturgischen Bücher vollzogen. Vor allem wurde an einigen Stellen Veränderungen einer geschlechtergerechten Sprache in einer Weise durchgeführt, die dennoch die parallele Benutzung von bisheriger und revidierter Gotteslobfassung möglich machte.

Im Jahr 2001 beschlossen die Österreichische und die Deutsche Bischofskonferenz, ein neues „Gemeinsames Gebet- und Gesangbuch“ zu erarbeiten. Bald begannen die organisatorischen Vorarbeiten mit der Bildung der entsprechenden Kommissionen und Arbeitsgruppen. Im Jahr 2003 wurde bei ausgewählten Pfarreien und kirchlichen Institutionen, aber auch bei Kirchenmusikern und Kirchenchören eine Umfrage zur Akzeptanz des Stammteils des bisherigen Gotteslobs durchgeführt, die in Zusammenarbeit mit dem Bonner Seminar für Liturgiewissenschaft ausgewertet wurde. Gemeinsam mit der Sammlung der wissenschaftlichen Publikationen zum Thema wurden erste Perspektiven für die Neukonzeption entwickelt. Der Arbeitsprozeß dauerte einige Jahre. Vom Advent 2007 bis Pfingsten 2008 wurde eine Probepublikation in ausgewählten Gemeinden dem Praxistest unterzogen, dessen Ergebnisse in die weitere Planung einfließen. Damit konnten die Arbeiten nochmals präzisiert und die Erstellung von

begleitenden Materialien (etwa dem Orgelbuch) gestartet werden. Zusätzliche Zeit forderten das rechtliche Verfahren und die mit „Liturgiam Authenticam“ von 2001 geforderte Genehmigung von Teilen des Gesangbuches durch den Heiligen Stuhl – ein liturgiegeschichtlich gänzlich neuer, zudem umstrittener Vorgang. Als dann die Bischöfe im November 2012 die Druckfreigabe des Manuskriptes erteilten, konnte die aufwendige Produktion des neuen Gesangbuchs beginnen, um zum Zeitpunkt der Einführung hoffentlich in ausreichender Zahl in den Gemeinden vorhanden zu sein.

Friedrich Lurz

Kurzprofil: Adventslieder

Betrachtet man die Lieder zum Advent im neuen Gotteslob (GL 218–234), so zeigen sich bereits hier Eigenheiten, die das ganze Buch durchziehen. Viele Lieder wurden aus dem bisherigen Gotteslob (= GL 1975) übernommen: *Macht hoch die Tür* (GL 218), *Die Nacht ist vorgedrungen* (GL 220), *Kündet allen in der Not* (GL 221), *Herr, send herab uns deinen Sohn* (GL 222), *Wir sagen euch an den lieben Advent* (GL 223), *Komm, du Heiland aller Welt* (GL 227), *Gott, heiliger Schöpfer* (GL 230) und *O Heiland, reiß die Himmel auf* (GL 231). Andere Lieder sind weggefallen, so *Tauet, Himmel aus den Höhn* (GL 1975 104), *Aus hartem Weh die Menschheit klagt* (GL 1975 109) oder *Mit Ernst ihr Menschenkinder* (GL 1975 113). Einige sind in eine andere Rubrik verschoben, so etwa *Wachet auf, ruft uns die Stimme*, das unter der die Vollendung umreißenden Rubrik „Die Himmlische Stadt“ eingeordnet ist (GL 554), wie dies auch evangelische Gesangbücher tun. Die adventlichen Kyrie-Rufe *Tau aus Himmelhöhn* sind nun bei den Kyrie-Gesängen der Messe eingeordnet (GL 158). Ein erkennbarer Akzent ist die Anknüpfung an das Schweizer Kirchengesangbuch: So finden sich mit dem alten

Lied *Maria durch ein Dornwald ging* (GL 224) und dem relativ jungen *Wir ziehen vor die Tore der Stadt* (GL 225) zwei Lieder, die dort bereits einen festen Platz erhalten hatten. Als in vielen Gemeinden bekannter Klassiker ist zudem *Tochter Zion* (GL 228) von Händel aufgenommen – sogar mit vierstimmigem Chorsatz. Aus dem eingesungenen NGL stammt der Kanon *Mache dich auf und werde licht* (GL 219), während das Lied *O Herr, wenn du kommst, wird die Welt wieder neu* (GL 233) für viele Gemeinden neu sein wird. Von den zahlreichen Kehrversen zum Advent (GL 1975 117–126) haben nur wenige den Weg ins neue Gotteslob gefunden (GL 226, 234 u. 634, 3, der dritte in die nun von den Adventsliedern getrennte Vesper zum Advent), während GL 229 aus einem anderen GL 1975-Abschnitt stammt und GL 232 neu aufgenommen wurde.

Friedrich Lurz

Kleiner Schauplatz großer Geschichte: Betlehem

Ganz klein muß sich der Besucher machen, wenn er in die Betlehemer Geburtskirche will. Durch das „Tor der Demut“, gerade einmal 1,20 Meter hoch, gelangt man in den Innenraum der fast 1500 Jahre alten Basilika, die sich über der Stelle erhebt, an der Maria ihren Sohn Jesus zur Welt gebracht haben soll. Über eine Treppe im Innenraum gelangt man in die Grotte. Dort ist eine Marmorplatte über der Geburtsstelle angebracht. In ihr befindet sich ein Stern mit 14 Zacken. In seiner Mitte läßt eine Öffnung es zu, den Felsen unter der Marmorplatte zu berühren. „Hic de virgine Maria Iesus Christus natus est“ steht auf dem Stern: Hier wurde aus Maria, der Jungfrau, Jesus Christus geboren. Durch ein kleines Tor also gelangt man zu der Stelle, an der Gott Mensch geworden ist. Geradezu ein Sinnbild dafür, daß Gott seinen Weg in die Welt nicht auf Prachtstraßen und Alleen

geht. Vielmehr sind es die unscheinbaren und verborgenen Pfade, auf denen Gott sich finden läßt. So auch in Betlehem.

Zu biblischen Zeiten war Betlehem ein kleiner Ort, ja vielmehr ein Dorf, im judäischen Bergland gelegen, rund zehn Kilometer von Jerusalem entfernt. Und doch gelangte der scheinbar unbedeutende Flecken zu großer Berühmtheit. Nicht nur Jesus Christus wurde nach den biblischen Berichten dort geboren, sondern auch König David entstammt dem „Haus des Brotes“, was der hebräische Name Betlehem bedeutet. Bereits im achten Jahrhundert v. Chr. sagte der Prophet Micha die Geburt des Messias voraus (Mi 5, 1). Der Erlöser des Volkes werde in Betlehem geboren werden, die „klein ist unter den Städten Judas“. Ja selbst der Prophet Mohammed soll auf seinem Weg nach Jerusalem dort gebetet haben. Das kleine Dorf am Rande Jerusalems: heiliger Ort für die drei abrahamitischen Religionen.

Erstmals erwähnt wird Betlehem um das Jahr 1360 v. Chr. Damals schrieb Fürst Abdihipa von Jerusalem einige Briefe an den ägyptischen Pharaon Amenophis IV., genannt Echnaton. Darin erwähnt er auch Betlehem, das damals „Bit ilu lachama“, „Haus der Göttin“, einer kanaanäischen Fruchtbarkeitsgöttin, hieß. Aus dem Namen entwickelte sich die heutige Bezeichnung. Wahrscheinlich ist der Ort aber noch älter und kann auf rund 5000 Jahre Geschichte zurückblicken. Während der Jahrhunderte war Betlehem immer wieder von fremden Mächten beherrscht. Um 3000 v. Chr. als kanaanäische Siedlung gegründet, gelangte es später in ägyptische Herrschaft, dann eroberten es die Philister.

In der Bibel wird Betlehem bereits im ersten Buch Mose genannt. Abrahams Sohn Jakob ist mit seiner Frau Rahel unterwegs nach Hebron, als sie bei Betlehem ihren zweiten Sohn Benjamin zur Welt bringt. Rahel stirbt aber direkt nach der Geburt (Gen 35, 19). Ihr Grab ist bis heute zu besichtigen und wird vielfach von Frauen besucht, die keine Kinder bekommen können oder eine schwere Geburt befürchten und an Rahels Grab beten. Gegen Ende des 11. Jahrhunderts wird David in dem Ort gebo-

ren. Dort wird er auch von Samuel zum König gesalbt (1 Sam 16, 1–13). Während seiner frühen Regierungszeit besetzen die Philister Betlehem (2 Sam 23, 14). Nach der Teilung des Reiches bezog es der jüdische König Rehabeam in sein Festungssystem ein (2 Chr 11, 6). Später bleibt der Ort lange unerwähnt. Erst mit der Geburt Jesu gelangt Betlehem zu neuer Bedeutung.

Ob Jesus tatsächlich in Betlehem geboren ist, oder ob es sich dabei um eine bewußte Zuordnung zum vorhergesagten Geburtsort des Messias handelt, läßt sich nicht mit absoluter Sicherheit sagen. Erste außerbiblische Zeugen für die Geburt Jesu in Jerusalem finden sich bereits im frühen zweiten Jahrhundert. Der Märtyrer und Philosoph Justin (gest. um 165) beschreibt, wie Josef und Maria in einer Grotte haltmachen und Jesus dort zur Welt kommt. Auch Origenes (185–254) nennt eine Grotte in Betlehem als Geburtsort Jesu. Es war also kein Stall, in dem Jesus zur Welt kam, sondern eine höhlenartige Grotte, die zu einem Haus gehörte und in der das Vieh und die Vorräte untergebracht waren. Über dieser Grotte errichtete Kaiser Konstantin um das Jahr 326 die Geburtskirche, die später zerstört und schließlich als Basilika im sechsten Jahrhundert wieder aufgebaut wurde. Sie gehört zu den ältesten vollständig erhaltenen Kirchen.

Betlehem zieht Jahr für Jahr enorme Pilgerströme an, nach Angaben der Stadtverwaltung rund zwei Millionen jährlich. Allerdings gerät Betlehem meist eher durch Konflikte in die Schlagzeilen. Denn bis heute steht der Geburtsort Jesu im Zentrum des Nahostkonfliktes, insbesondere der Auseinandersetzungen zwischen der christlichen Minderheit und der muslimischen Bevölkerung. Seit 1995 befindet sich Betlehem im palästinensischen Autonomiegebiet, dabei kommt es immer wieder zu Mißstimmungen. Für Unmut sorgt beispielsweise die Regelung, daß der Bürgermeister immer ein Christ sein muß. Für jüdische Israelis ist die Stadt nach wie vor offiziell gesperrt. Wer nach Betlehem einreisen will, muß einen schwer bewachten Sicherheitsposten durchqueren. Im Norden Betlehems verläuft seit 2003 eine acht

Meter hohe Mauer nach Israel hin. Sie soll den jüdischen Staat vor Attentätern schützen. Für die Bevölkerung Betlehems stellt sie allerdings ein großes Hindernis mit umständlichen Kontrollen dar. Aber der Tourismus floriert wieder, rund 20 Prozent aller Beschäftigten arbeiten in der Branche und leben von den Menschen, die in diese scheinbar kleine und unbedeutende Stadt reisen, um der Stelle nahe zu sein, an der Gott Mensch geworden ist. Und an Weihnachten ist in Betlehem wieder kein Zimmer mehr frei.

Marc Witzenbacher

Ein neues Lesejahr: Das Evangelium nach Matthäus

Mit der Adventszeit beginnt ein neues Lesejahr. Es ist das Erste im Dreijahresrhythmus der kirchlichen Leseordnung, das Matthäusjahr (A). Die geprägten Zeiten des Weihnachtsfestkreises, der Österlichen Bußzeit und der Osterzeit ausgenommen, begleiten uns nun die Sonntagsevangelien nach Matthäus durch das Jahr.

Im Aufbau seines Evangeliums orientiert sich der Matthäus-Evangelist an Markus, seiner Hauptquelle, entfaltet dabei aber eigenes literarisches und theologisches Profil. Wie Lukas schöpft er zudem aus einer dem ältesten Evangelium nicht bekannten schriftlichen Sammlung von Jesusworten. Hinzu treten Inhalte, die sich nur bei ihm finden, das sogenannte matthäische Sondergut. Auffällig unterscheidet sich Matthäus von Markus am Anfang und am Schluß seines Evangeliums. Matthäus bietet Vorgeschichten zu seiner Jesusgeschichte, und an deren Ende stehen Erzählungen über die Osterereignisse, die das Evangelium nach Markus nicht kannte. Hervorstechend im Vergleich mit Markus sind außerdem fünf sorgfältig komponierte große Reden Jesu.

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Januar 2014

Jesus
Der Prophet

Er lehrte sie wie einer, der Vollmacht hat,
und nicht wie ihre Schriftgelehrten.

Evangelium nach Matthäus – Kapitel 7, Vers 29

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Er war ein Prophet, mächtig in Wort und Tat vor Gott und dem ganzen Volk.“ (Lk 24, 19) So antwortet der eine Emmausjünger dem Unbekannten auf die Frage, worüber sich die beiden Gefährten unterhalten. Jesus von Nazaret – ein Prophet? Bis in die Gegenwart meint man, es besser zu wissen. Der letzte Prophet: Johannes der Täufer. Jesus: der Sohn Gottes, die Fülle der Wahrheit in Person.

Ohne die Überzeugung zu schmälern, in Jesus sei Gottes ewiges Wort Mensch geworden, läßt sich die Sicht der Zeitgenossen auf Jesus ernstnehmen als Hinweis darauf, wo seine geistigen und geistlichen Wurzeln liegen. Was kann es also bedeuten, wenn ihn „die einen für Johannes den Täufer, andere für Elija, wieder andere für Jeremia oder sonst einen Propheten“ halten (Mt 16, 14)?

Jesus steht in der Tradition der Propheten. Groß ist sein Abstand zur priesterlichen Tempelaristokratie, der es in erster Linie auf regelkonforme Durchführung des Kultes im Jerusalemer Heiligtum ankommt. Weit näher steht er den Schriftgelehrten und Pharisäern, die sich an der Mose-tora abarbeiten und deren Regeln mit hohem ethischen Anspruch auf das persönliche Alltagsleben anwenden. Doch die Leidenschaft eines Amos für die Benachteiligten, der Gotteseifer eines Elija, das unbequeme Mahnen Jeremias und Johannes' des Täufers: dies spricht vor allem aus Jesu Tun. Die Unmittelbarkeit zu Gott, sein Nicht-anders-Können, weil er sich von JHWH erwählt weiß, stellen ihn mit den Propheten in eine Reihe. „Mächtig in Wort und Tat vor Gott und dem ganzen Volk“: kaum zufällig steht Gott in der Mitte dieser Charakteristik. Eine Chance auch für heute? Es käme darauf an, Gottes Nähe zu suchen. Oder eher noch: darauf zu achten, wo Gott mir nahekommen will. Wach und bereit zu sein.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

ZUM TITELBILD

Quoniam quidem (Beginn des Lukasevangeliums)

Evangeliar Ottos III., Reichenau, Ende 10. Jahrhundert,
Clm 4453, fol. 140r,

© Bayerische Staatsbibliothek München

Als Kaiser Otto III. 1002 mit nur 21 Jahren starb, hinterließ er seinem Nachfolger Heinrich II., der sich erst nach einigen Kämpfen Königs- und Kaiserkrone sichern konnte, auch kostbare Handschriften, die er zum Teil im Benediktinerkloster auf der Insel Reichenau in Auftrag gegeben hatte. Zu ihnen gehörte wahrscheinlich auch dieses Evangeliar, das aus 278 Pergamentblättern (ca. 33 x 24 cm) besteht. Der malerische Buchschmuck ist sehr reich: zwölf Kanontafeln, ein Doppelblatt mit dem berühmten Herrscherbild und huldigenden Provinzen, vier Evangelistenbilder und gegenüber je eine Initialzierseite mit dem Textbeginn des jeweiligen Evangeliums (hier der des Lukas) und 29 ganzseitige Miniaturen zum Leben Jesu. Dieser neutestamentliche Bilderzyklus wird in der ottonischen Buchmalerei nur noch vom Egbert-Codex in Trier übertroffen, was die Anzahl der Miniaturen betrifft.

Als Heinrich II. die Handschrift übernahm, bestimmte er sie für den Dom des neu von ihm gegründeten Bistums Bamberg. Vielleicht für diese Gelegenheit wurde auch der überaus kostbare Einband in Auftrag gegeben, der bis heute erhalten ist. Das Goldblech des Vorderdeckels ist mit 188 großen und kleinen Edelsteinen, Perlen, Gemmen und goldenen Pyramiden besetzt. Die größeren und dunkleren Steine legen ein großes Kreuz über den gesamten Deckel. In dessen Mitte prangt eine byzantinische Elfenbeintafel (Ottos Mutter Theophanu war eine byzantinische Prinzessin) aus dem 10. Jahrhundert, die den Marientod darstellt.

Mit der Initialzierseite unseres Titelbilds beginnt das Lukasevangelium. Sie überträgt das Wort Gottes nicht in Illustrationen zum Leben Jesu, sondern stellt es wortwörtlich dar, als Buchstaben, als Worte. Und charakterisiert diese Worte als königlich, als göttlich, als lebensspendend.

Heinz Detlef Stäps

Das Wort wird Bild

Die Initialzierseite mit dem Beginn des Lukasevangeliums zeigt im Evangeliar Ottos III. ein Bild aus zwei Worten und einem einzelnen Buchstaben, mit großem künstlerischem Fingerspitzengefühl arrangiert. „Quoniam quidem“ lauten die ersten beiden Worte des Lukasevangeliums in der lateinischen Übersetzung der Vulgata. Sie sind in Goldtinte auf das Pergament geschrieben und nehmen den Beginn des ersten Wortes „Q“ als Initiale in die Mitte. Es sind keine bedeutungsschwangeren Worte: „nachdem gewiß ...“ Doch stehen sie für das gesamte Evangelium, das ihnen folgt, für die frohe Botschaft, die den Menschen Erlösung und Heil bringt. Deshalb werden sie so kostbar gerahmt und präsentiert. Jeder Betrachter soll gleich spüren, daß es hier nicht um alltägliche Worte geht.

Schon in den klassischen Texten der römischen Antike wurden die Textanfänge durch Initialen hervorgehoben, indem der erste Buchstabe durch Größe und Verzierung vom übrigen Text abgehoben wurde. Die sogenannte insulare Buchmalerei der Angelsachsen begann ab dem 7. Jahrhundert, mehrere dieser großen Buchstaben miteinander zu verschmelzen, und fand immer größere Freude daran, diese auszuschnücken und mit so vielen kleinen Ornamenten (die aus dem keltischen Formenschatz stammten) zu versehen, daß sich die Buchstaben fast auflösen und nur noch für den geübten Betrachter zu erkennen sind, vielleicht zu vergleichen mit modernen Graffiti-Sprühschriften. Es entstanden auf diese Weise ornamentale Bilder, die eigentlich aus Buchstaben und Worten bestehen. Es gab sogar Malereien, die sich ganz vom Text lösten und nur noch Ornament waren (sogenannte Teppichzierseiten). Über Frankreich verbreitete sich diese Kunst dann auch in Kontinentaleuropa, veränderte sich aber und ließ den Ursprung der Initialen und Worte wieder deutlich zutage treten.

Im Evangeliar Ottos III. fand diese Kunst in den Initialzierseiten der vier Evangelien einen einsamen Höhepunkt (im aufge-

schlagenen Buch jeweils rechts), der kongenial von den ekstatischen Evangelistenbildern auf der je linken Seite ergänzt wird. Dabei ist es bemerkenswert, daß Worte und Buchstaben ebenso monumental in Szene gesetzt werden können wie Heilige und Propheten auf der anderen Seite des Doppelblatts. Hier sehen wir die zentrale Initiale „Q“ in Gold, deren Buchstabenstamm aufgebrochen ist und die Farbe Mennige durchblicken läßt, die immer als Untergrund („*bolus*“) aufgetragen wurde, damit das Gold besser haften und stärker leuchten konnte. Der recht große Buchstabenschwanz („*cauda*“) sucht den Kontakt zum Rahmen, der aus einem schrägen Blattfries mit mehreren rahmenenden Leisten besteht. An den Ecken weitet sich der Rahmen in Form von Medaillons, die von grünen Pflanzen gefüllt werden. So entfaltet sich auch im Binnenfeld der Initiale eine flammende Pflanze in grün-violetter Farbgebung vor einem blauen Hintergrund. Besonders auffallend ist aber, daß an den Seiten der Initiale ein komplexes Rankenwerk wuchert, das sich bis zum Rahmen hin ausdehnt und sich dort festrankt. Es sind die für die Reichenauer Tradition typischen Pfeilblatranken, die gemeinsam mit dem Pflanzenmotiv in der Mitte die Initiale fast wie ein Lebewesen erscheinen lassen. Um den Rahmen herum ist eine weitere Rahmung in Purpur- und Goldtönen gelegt, in dem sich Ranken und Tiere gegenständig anordnen. Eine schlichte Einsäumung mit goldenen Rauten auf Purpur schließt die Seite dann nach außen ab. Purpur war schon in der Antike die Farbe der Kaiser und charakterisiert diese Handschrift als eine kaiserliche Stiftung. Aber durch die Purpur-Umfriedung wird auch der Inhalt des Rahmens, das Wort, als königlich, kaiserlich, als unendlich wertvoll herausgestellt.

Das Purpurfeld umgibt sowohl die Initiale mit den beiden in Goldtinte geschriebenen Worten als auch den mit Pflanzenornamenten gefüllten Rahmen. Von dieser Purpurnacht, in welche Tiere und Pflanzen getaucht sind, hebt sich in der Mitte der Elfenbeinton des unbemalten Pergaments in scharfem Kontrast ab. Doch tritt dieser nur als Hintergrund auf, der, unterstützt

durch die Purpurfinsternis des Rahmens, das Strahlen der Goldinitiale hervorheben soll. „Tageshelligkeiten brechen aus der Mitte einer nachtdunklen Randzone hervor, aber selbst diese sind nur Folie für das alles überstrahlende Leuchten der goldenen Initiale, in der Licht als ein transzendenter Faktor auftritt“, so hat es der Altmeister der kunstgeschichtlichen Betrachtung der mittelalterlichen Buchmalerei, Otto Pächt, auf den Punkt gebracht.

Das Christentum hat ein ganz besonderes Verhältnis zum Wort (und dadurch auch zum Buch). Jesus Christus selbst wird *Lógos* – Wort – genannt, denn in ihm ist das Wort Fleisch geworden (vgl. Joh 1, 14). Deshalb kann eigentlich jedes Wort den gläubigen Betrachter auf Christus verweisen, ja selbst ein einzelner Buchstabe kann zur heiligen Chiffre für Gott in der Welt werden. Dies versucht die ottonische Buchmalerei mit den beschriebenen Mitteln zu erreichen. Dabei ist es sehr mutig, Pergament nicht mit Farben zu bedecken, sondern es nackt zu belassen, sodaß die dicht beschriebene Rückseite hindurchscheint – und dies als Mitte einer Miniatur! Aber es dient eben als Hintergrund für die Initiale, die lebendig wirkt und göttliches Licht ausstrahlt. Das Wort wird somit zum Träger des Lebens, zum Vermittler des Göttlichen in unserer Welt.

Und so sehen wir hier ein bildgewordenes Wort, das die Fleischwerdung des Wortes, die Menschwerdung Gottes nachvollzieht und für den Betrachter nachvollziehbar macht.

Heinz Detlef Stäps

Jesus. Der Prophet

Wenn die Propheten einbrächen / durch Türen der Nacht, /
 und ein Ohr wie eine Heimat / suchten –“, heißt es in
 einem Gedicht der jüdischen Dichterin Nelly Sachs. Und das
 Gedicht fährt fort: „Ohr der Menschheit / du nesselverwach-
 senes, / würdest du hören?“ Die Schlußstrophe des Gedichts
 wiederholt die Frage, wandelt sie ab: „Ohr der Menschheit / du
 mit dem kleinen Lauschen beschäftigtes, / würdest du hören?“

Gott zu Gehör bringen

Das aus dem Griechischen stammende Wort Prophet (Prophetes) bezeichnet ursprünglich jemanden, der für die Gottheit spricht, der ihr Wort und ihre Weisung zu Gehör bringt. Propheten sind Menschen, die um Gottes und der Menschen willen bei den Menschen Gehör suchen, „ein Ohr wie eine Heimat“. Das Menschenohr aber, das „Ohr der Menschheit“, ist besetzt, ist abwehrend zugewuchert. Wer hier Heimat sucht, wird abgewiesen, findet Gehör bestenfalls um den Preis eines brennenden, vielleicht sogar verbrennenden Schmerzes. Das „Ohr der Menschheit“ ist aber nicht allein aggressiv-wehrhaft zugewachsen, es ist auch „mit dem kleinen Lauschen“ beschäftigt und hat, geschäftig, keine Zeit, das andere Wort, das Wort der Propheten, das Wort Gottes, zu hören. Kein Gehör, für niemand. Wer hier Zuflucht sucht, sucht vergeblich, denn hier ist alles ‚dicht‘.

Gerufene Rufer

Das Alte Testament kennt Prophetie als intuitive Form einer Weisung von Gott her, wobei der Prophet oder die Prophetin (Nabi / Nabia – ursprünglich: Rufer, Ruferin bzw. Gerufener, Gerufene) selbst das Medium ist. Von Prophetie kann man spre-

chen, wenn einem Menschen in einem bestimmten Erlebnis wie einem Traum, einer Vision, einem ekstatischen Zustand, eine Offenbarung durch eine Gottheit widerfährt und wenn dieser Mensch sich göttlich beauftragt weiß, die Botschaft zu übermitteln, sei es sprachlich, sei es in Symbolhandlungen oder in beidem.

Eure Söhne und Töchter werden Propheten sein

Im Neuen Testament wird Johannes der Täufer in der Tradition der alttestamentlichen Propheten als endzeitlicher Buß- und Gerichtsprophet betrachtet. Die alttestamentlichen Propheten werden in den Schriften des Neuen Testaments immer wieder als Voraus-Verkünder des Evangeliums und des Heilswirkens Jesu begriffen. Die urchristliche Gemeinde deutet die Entstehung der Kirche (Apg 2) mit Hilfe des alttestamentlichen Prophetenwortes vom Ausgießen des prophetischen Geistes auf das ganze Volk, auf Knechte und Mägde, Söhne und Töchter, Junge und Alte (Joël 3). Zugleich gilt prophetisches Reden in den frühen Gemeinden als eine Gnadengabe (1 Kor 12–14).

Ein Prophet wie Mose

Alle vier biblischen Evangelien kennen die in sich facettenreiche Kennzeichnung Jesu als Propheten, und zugleich bieten sie, jedes mit eigenen Akzenten, ein Jesus-Bild, das noch einmal über sein Prophetentum hinausweist. Die Vorstellung eines in der Endzeit erscheinenden oder wiederkehrenden Propheten war im Judentum der Zeit Jesu verbreitet. Wenn das Neue Testament nun wiederholt und nachdrücklich vom Propheten Jesus spricht, dann ordnet es ihn nicht einfach in die Reihe der biblischen Propheten ein, identifiziert ihn auch nicht umstandslos mit dem erwarteten endzeitlichen Propheten. Vor allem Jesu grausamer Tod wird mit Hilfe der theologischen Rede vom ge-

waltsamen Prophetenschicksal in Israel gedeutet, das Unfaßliche kann so dem gläubigen Verstehen nähergebracht werden. Mit der wiederholten Bezeichnung Jesu als eines „Propheten wie Mose“ werden zudem die heilsgeschichtliche Bedeutung Jesu und seine Sendung zu und für Israel betont. Schließlich kommt in den neutestamentlichen Prophetentiteln für Jesus seine besondere Geistbegabung zum Ausdruck. Auf Jesus ruht der Gottesgeist, in diesem Geist predigt und wirkt Jesus.

Jesus Christus – Offenbarung Gottes in Person

Wie die drei synoptischen Evangelien, so nutzt auch das Johannes-Evangelium die Vorstellung von Jesus als Propheten, um ein plastisches Bild Jesu zu zeichnen und es zugleich über geläufige Prophetenbilder hinauszuführen. Typisch für Propheten ist, daß sie vor die Entscheidung stellen, daß sie herausfordern, daß sich die Geister an ihnen scheiden; Situationen, die das vierte Evangelium im Blick auf Jesus häufig in Szene setzt. Zugleich zeigt Johannes immer wieder die Unterschiede auf zwischen dem Propheten Jesus und den Propheten vor ihm: als Offenbarung Gottes in Person transzendiert Jesus alles prophetische Wirken in der Heilsgeschichte vor ihm.

Jesus, der Prophet – Einübung ins Hören

Jesus, der Prophet? So sehr wir uns darüber im Klaren sein müssen und vor allem sein dürfen, daß „Prophet“ nicht das einzige und nicht das letzte Wort des Glaubens über Jesus von Nazaret ist (das Konzil von Chalkedon lehrt ihn als „vollkommen in der Gottheit, vollkommen in der Menschheit“ zu erkennen), so fruchtbar ist es, Jesus als vom Gottesgeist inspirierten, in Wort und Zeichen wirkmächtigen, um Gottes und der Menschen willen provozierend konsequenten, schließlich verdächtigten und angefeindeten, verfolgten und getöteten, von Gott aber gerette-

ten und ins rechte Licht gerückten, nämlich in Gottes eigenes Licht entrückten endzeitlichen Gotteszeugen, Rufer, Mahner und Künder zu meditieren. Jesus, der Prophet. Lassen wir uns von ihm herausrufen aus unserer geistlosen und endlosen Geschäftigkeit, lassen wir uns von seinem prophetischen Anruf im „kleinen Lauschen“, dem beunruhigend pausenlosen, unterbrechen.

„Wenn die Propheten einbrächen / durch Türen der Nacht, / und ein Ohr wie eine Heimat / suchten – ...“ Die Frage des Gedichts: „Würdest du hören?“ ist an das „Ohr der Menschheit“ gerichtet. Wenn der Prophet Jesus einbräche durch Türen der Nacht – würde ich hören? Fände er ein offenes Ohr – meines?

Susanne Sandherr

Jesus als Prophet im Koran

Sechshundert Jahre nach Jesu Tod äußert sich eine neue, einem wachsenden Kreis von Menschen heilige Schrift, der Koran, über Jesus, und erkennt ihn als Propheten Gottes an. Im 20. Jahrhundert macht das Zweite Vatikanische Konzil einen ersten Schritt auf die Muslime und ihre Schrift zu, wenn es in der „Erklärung über das Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen“ die Muslime „mit Hochachtung“ nennt und bemerkt, daß sie zwar Jesus nicht als Gott anerkennen, ihn aber doch als Propheten verehren (vgl. *Nostra Aetate* Nr. 3). Tatsächlich spricht der Koran in 15 von 114 Suren und näherhin in 93 Versen von Jesus. Es gibt zudem verschiedene Darstellungen Jesu in der islamischen Kunst, die ja zu gewissen Zeiten Bilder zuließ – Jesus reitet auf einem Esel neben Muhammad, der auf einem Kamel sitzt; bekannt ist ebenfalls eine muslimische Darstellung von Christi Himmelfahrt.

Jesus, Sohn der Maria

Im Koran heißt Jesus Isa, und er wird durch den Namen seiner Mutter näher bezeichnet, Ibn Maryam, wie er auch in Mk 6, 3 genannt wird: Sohn der Maria. Maria wird im Koran mit außerordentlicher Hochachtung bedacht. Die Mutter Jesu ist dem Koran zufolge von Gott auserwählt und Gott geweiht, sie ist Jungfrau und Mutter zugleich, und sie ist zeichenhaftes Vorbild aller Gläubigen; Maria ist in der Sicht des Korans aber nicht Mutter Gottes. Für den Koran ist Jesus nicht Gott und Mensch zugleich, sondern ein – allerdings außerordentlicher und außerordentlich begnadeter – Mensch, der sein Leben, wie vor ihm nur Adam, dem unmittelbaren Schöpferwort Gottes: „sei!“ (3, 47.59) verdankt. Als Kind schon konnte der koranische Isa, wie betont wird, mit Allahs Erlaubnis, aus Ton einen Vogel bilden und in ihn hinein hauchen, so daß das Lehmgebilde wirklich und wundersam zu einem atmenden, lebenden Vogel wird. Ebenfalls werden im Koran Heilungen und Totenerweckungen Jesu, gewirkt mit Allahs Erlaubnis, erwähnt (5, 110). Engel hatten der Mutter seine Geburt angekündigt und den Namen „Messias Jesus“ genannt. Der Verheißene wird vom Geist der Heiligkeit gestützt (5, 109; 2, 254). Zur Bestätigung der Tora wird er zu den „Kindern Israels“ entsandt (3, 49), und auch, um ihnen die Gesetze zu erleichtern (3, 50).

Jesus, Prophet und Gottes Gesandter

Am häufigsten, an 16 von 33 Stellen, wird Jesus im Koran zwar „Marias Sohn“ genannt. Die Bestimmung eines Menschen über seine Mutter statt über seinen Vater ist im patriarchalischen Kontext des Korans einmalig. Angesichts der besonderen Ehrerbietung des Korans für Maria / Maryam und aufgrund der koranischen Überzeugung, daß Jesus / Isa keinen irdischen Vater hatte, ist dieser Befund jedoch schlüssig. Die zweithäufigste Bezeichnung Jesu ist „Christus“, die im Koran ihre eigentliche

Bedeutung – Messias, Gesalbter – verloren zu haben scheint und, wie zunehmend auch im Christentum, als Bestandteil des Eigennamens Jesu aufgefaßt wird. Jesus wird im Koran aber auch nachdrücklich als Prophet bezeichnet. Er wird in die Reihe der koranischen Propheten und sogar über sie gestellt. Der Koran hatte den Begriff des Propheten gegenüber der Bibel erweitert; er bezeichnet ebenfalls die Erzväter, die Könige und andere biblische Gestalten wie Ijob und Zacharias als Propheten. Propheten sind von Gott erwählt und gesandt. Gott hat sich ihnen offenbart, und sie verkünden den einen und wahren Gott. Ihr Auftrag ist es, Ungläubige und Abergläubige vom Götzendienst zu befreien und zur Umkehr zu rufen, auf den Weg zum lebendigen, einzigen, wegweisenden Gott.

Evangelium Jesu Christi

Der Koran unterscheidet zwei Arten von Propheten. Einerseits gibt es die von Gott berufenen Mahner und Warner, die Nabiyy. Andererseits gibt es die Gesandten (Rasul) Gottes, deren von Gott geoffenbarte Verkündigung in Buchform festgehalten wurde. Im Koran wird der Prophet Jesus als Gottes Gesandter hervorgehoben, er ist durch das Evangelium ausgezeichnet, das als sein Buch aufgefaßt wird, wie die Tora das Buch des Mose und der Psalter das Buch Davids ist. „Licht“ und „Führung“ werden dem Evangelium zugesprochen (5, 46): „Ihnen [den Propheten] ließen wir Jesus, den Sohn Marias, folgen, um zu bestätigen, was schon vor ihm von der Tora vorlag. Wir gaben ihm das Evangelium / – in ihm sind Führung und Licht – /, um zu bestätigen, was schon vor ihm von der Tora vorlag, als Führung und Mahnung für die Gottesfürchtigen.“ Tora und Evangelium sind im Koran als Offenbarungsschriften anerkannt. Die endgültige Offenbarung hingegen ist dem Koran zufolge dem Propheten Muhammad, dem Siegel und Inbegriff der Propheten (33, 40), anvertraut. Jesus ist in koranischer Sicht als Empfän-

ger des Evangeliums Vorläufer des Propheten Muhammad, des Empfängers des Korans.

Judentum, Christentum, Islam – Verschiebungen innerhalb des Korans

Muhammad hatte anfangs sowohl das Judentum mit der Tora als auch das Christentum und sein Evangelium als in Übereinstimmung mit der koranischen Offenbarung anerkannt. Der Koran ist die Bestätigung von Tora und Evangelium (6, 92 u. ö.). Immer wieder verweist der Koran voller Hochachtung auf die Übereinstimmung seiner Offenbarung mit der der Bibel (3, 84 u. ö.). Erst in Muhammads Zeit in Medina, nach 622 n. Chr., werden Juden und Christen, die in der mekkanischen Periode respektvoll als „Leute der Schrift“ titulierte wurden, wegen ihrer Skepsis bzw. Ablehnung gegenüber Muhammads Sendung mit Mißtrauen betrachtet, und der Koran betont seitdem die Eigenständigkeit und schließlich die religiöse Überlegenheit des Islam.

Prekärer Monotheismus in polytheistischer ‚Leitkultur‘

Weitere koranische Charakterisierungen Jesu neben der als Prophet und Gesandter sind Diener Gottes (4, 172; 43, 59), Wort Gottes (3, 45) und Geist Gottes (4, 171). Bestritten wird hingegen, daß Jesus der Sohn Gottes sei und daß Gott ein Kind habe (4, 171; 2, 116; 9, 30–31). Stellvertretend sei Sure 19, 35 zitiert: „Es kommt Gott nicht zu, daß er sich ein Kind nimmt! Gepriesen sei er!“ Zwar hat Christus im Koran keinen menschlichen Vater, durch Gottes Wort und Geist wurde er in Maria geschaffen. Dadurch ist er aber in der Sicht des Korans noch nicht Gott oder Sohn Gottes. Bei Titeln wie Gottessohn oder Gottesmutter setzt der Koran eine physische Vaterschaft Gottes voraus, wie sie in der polytheistischen Umwelt geläufig war, und weist die

Vorstellung von göttlichen Zeugungen als Gefährdung des – in einem polytheistisch dominierten Umfeld außerordentlich prekären – Monotheismus ab. Gott hat so wenig gezeugt, wie er gezeugt wurde (112).

So ist Jesus im Koran eben dies: vor anderen Menschen vom allüberlegenen Gott begnadet und ausgezeichnet, vollmächtiger, reiner, liebender und dem Willen des barmherzigen Gottes hingeebener Gesandter, Verkündiger des Evangeliums, von den Menschen verfolgt, aber von Gott, dem Einzigen, geretteter Prophet.

Susanne Sandherr

Jauchzet, ihr Himmel

Gott wird ein Kind

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 51.

Gerhard Tersteegen, 1697 in Moers geboren, 1769 in Mühlheim an der Ruhr gestorben, wuchs in einem von reformierter Frömmigkeit geprägten Elternhaus auf. Wegen der Armut der Familie – der Vater starb, als der Sohn sechs Jahre alt war – blieb dem hochbegabten Schüler ein akademisches Studium verwehrt. Eigenständig eignete sich Tersteegen dennoch eine beeindruckende geistesgeschichtliche Bildung an. Nach Jahren der geistig-geistlichen Suche wirkte er als mystisch begabter pietistischer Prediger, Seelsorger und Schriftsteller in der protestantischen Erweckungsbewegung. Große Wirkung entfalteten Tersteegens Kirchenlieder. 1729 veröffentlichte er die Sammlung *Geistliches Blumengärtlein inniger Seelen Lieder*, von denen einige noch heute gebräuchlich und beliebt sind, insbesondere in den Kirchen der Reformation, aber auch im

Raum der katholischen Kirche. Das Weihnachtslied „Jauchzet, ihr Himmel“ ist eines von Gerhard Tersteegens bekanntesten Liedern und gehört zu seinen frühen Veröffentlichungen.

Tersteegens Weihnachtslied in neueren Gesangbüchern

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gelangten einzelne Lieder aus Tersteegens *Geistlichem Blumengärtlein* in die evangelischen Gesangbücher des Rheinlands und Westfalens. Ins *Evangelische Gesangbuch* (EG 41) fand „Jauchzet, ihr Himmel“ mit einigen kleineren sprachlichen Veränderungen und ohne die im Wortlaut von 1735 ursprünglich achte und letzte Strophe. Im alten *Gotteslob* wurde das Lied um die Strophen 5, 6 und 8 gekürzt; „Süßer Immanuel“ durch das nüchterner anmutende „Treuer Immanuel“ (5, 1) ersetzt; weitere sprachliche ‚Glättungen‘ wurden vorgenommen. Das neue *Gotteslob* bietet die Liedfassung von EG 41, die, wie oben angedeutet, moderate Zugeständnisse an ein verändertes Sprachgefühl macht. So schien offenbar der Ausdruck „sich gemein machen“ (4, 3) mißverständlich, ebenso „inwendig“ und „elendig“ (7, 1.2). Die achte Strophe fehlt wie im *Evangelischen Gesangbuch* so auch im neuen *Gotteslob*; allein das Schweizer *Reformierte Gesangbuch* (RG) bringt alle acht Strophen und ersetzt nur die letzte Zeile, „an dir alleine zu kleben“, durch das allerdings blässere „völlig mich dir zu ergeben“. Wiederhergestellt ist im neuen *Gotteslob*, in Übereinstimmung mit EG und RG, die Anrede der ursprünglichen Fassung „Süßer Immanuel“ (5, 1).

Himmel und Erde – und der geistliche Weg des Ichs

Das Lied zeigt eine klare Zweiteilung. In den ersten vier Strophen werden zuerst Himmel und Engel, schließlich die Menschen bis hin zu den Hirten auf Betlehems Fluren aufgerufen, sich dem wunderbaren Geschehen, dem staunenswerten Er-

scheinen von Gottes barmherziger Menschenfreundlichkeit zu öffnen. Eine Aufforderung an die Hirten beschließt die vierte Strophe: „Gehet hinein, / eins mit dem Kinde zu sein, / die ihr zum Vater wollt gehen.“ Die ursprüngliche Textgestalt lautete: „Gehet hinein, / macht euch dem Kinde gemein, / die ihr zum Vater wollt gehen.“ Der zweite Teil des Liedes (5–8) geht den inneren Weg des geistlichen Ichs nach, das Jesus als „Höchster“ (5), „König der Ehren“ (6), „Süßer Immanuel“ (7) und „Menschenfreund Jesu“ anruft und ihn darum bittet, die Weihnachtsbotschaft sich in der Seele des Beters und der Beterin ganz und gar auswirken zu lassen.

Offenbar und unbegreiflich

Das Geschehen der Weihnacht ist offenbar und doch dem Begreifen entzogen, beides zugleich. Es ist „Wunder“ (3) und bleibendes „Geheimnis“, und dabei sichtbar (3) und nahbar, zugänglich, begehbar (4): „Gehet hinein, / macht euch dem Kinde gemein, / die ihr zum Vater wollt gehen.“ (4) Der unnahbare Gott ist der Gott, der sich den Verlorenen naht (1), den Sündern seine Freundschaft anträgt (2) und aller Welt Friede und Freude zusagt (3). Der Höchste, der sich unfaßlich tief beugt (3), er hat das unergründliche Wunder von Betlehem gewirkt, das schließlich alle Kreatur in einer einzigen Antwort vereinen wird, in einer Passivität nicht diesseits, sondern jenseits aller Aktivität: „Alles anbetet und schweiget“ (3).

Gott wird Kind

Das Schlüsselwort ist „Liebe“. „Sehet die Liebe, die endlich als Liebe sich zeigt.“ Gottes Liebe gipfelt und zeigt sich in der Fleischwerdung (4) des ewigen Gotteswortes, die in Tersteegens Lied betont eine Kindwerdung ist: „Gott wird ein Kind“ (3)! Heil findet der suchende Mensch von nun an in der innigsten

Gemeinschaft mit dem Kinde Jesus, in dem wirksamen Verlangen, „eins mit dem Kinde zu sein“, dem Kinde gleichgestaltet zu werden. Der ursprüngliche Wortlaut lautet plastischer: „macht euch dem Kinde gemein“ (4). Nur so wird der Mensch der herzlichen Barmherzigkeit Gottes Echo geben können.

Bitte um Jesu Kinder-Gestalt

In der fünften bis achten Strophe spricht das Ich von dem, was die ihm in der weihnachtlichen Kindwerdung Gottes geschenkte Liebe in ihm bewirkt. Innigste Freude, aber auch Demut (5): „Sollt nicht mein Sinn / innigst sich freuen darin / und sich in Demut versenken“ (ursprünglich: „ersenken“) (5). Der so sehr Geliebte möchte antworten, durch Gegenliebe Antwort geben: „König der Ehren, aus Liebe geworden zum Kinde, / dem ich auch wieder mein Herze in Liebe verbinde“ (6). Die Selbstübereignung an den aus Liebe Kind gewordenen Gott gipfelt in der im alten und neuen *Gotteslob* wie im *Evangelischen Gesangbuch* gestrichenen achten Strophe in der Bitte an den „Menschenfreund Jesu“: „Gib mir auch bald, Jesu, die Kinder-Gestalt“. Die achte Strophe ist unverzichtbar, sie enthält die geistliche Pointe des Liedes. Das Ich sehnt sich danach, zum Kind zu werden, gleichförmig zu werden dem Jesus-Kind. Doch wie sieht die Kinder-Gestalt aus, nach der der von Gott geliebte Mensch suchen und der er sich angleichen soll?

Kindwerdung des Menschen

„Tersteegens ‚Kinder-Bild‘ ist ... das Bild des Säuglings mit dem elementaren Vertrauen und der einseitigen, rückhaltlosen Hingabe an seine Mutter, die Quelle und Hüterin seines Lebens“, faßt Gustav Adolf Benrath zusammen. „Gib mir auch bald, Jesu, die Kinder-Gestalt, / an dir alleine zu kleben“, so schließt Gerhard Tersteegens Lied (8). Gewiß, hier horcht man auf, und

das RG setzt stattdessen das konventionellere „völlig mich dir zu ergeben“. Doch ist das Gemeinte nicht sehr genau ausgesagt? Säuglinge und Kleinkinder „kleben“ ja wirklich vertrauensvoll an der Mutter. Das im Lied ersehnte Hingeeben an den mütterlichen Menschenfreund Jesus ist kein regressiver Wunsch. Hier geht es nicht um die verächtliche (Selbst-)Entmündigung oder faule Infantilisierung des Menschen, wie es sie im Christentum zweifellos gegeben hat und noch immer gibt. Die in letzter Freiheit demütige Verähnlichung mit dem Jesus-Kind, dem ganz der Mutter hingeebenen und ganz und gar von ihr abhängigen Säugling, bedeutet im Gegenteil den Abschied von einer unmenschlichen Illusion, vom falschen Stolz eines vermeintlich sich selbst verdankenden, sich selbst versorgenden und letztlich sich selbst genügenden „Erwachsenen“. Diese Vorstellung aber ist, absolut gesetzt, eine lebens- und menschenfeindliche Phantasie; sie ist kindisch, nicht kindlich, und wie den Zugang zu einem reicheren und sich erneuernden Menschsein versperrt sie den Weg zum Nächsten und zu Gott.

Von neuem geboren werden

Das Johannes-Evangelium spitzt den Gedanken der heilsnotwendigen Kindwerdung des Menschen zu dem der rettenden Neugeburt zu: „Amen, amen, ich sage dir: Wenn jemand nicht aus Wasser und Geist geboren wird, kann er nicht in das Reich Gottes kommen.“ (Joh 3, 3) Ein weihnachtlicher Gedanke, biblischer Quell- und Mündungspunkt von Gerhard Tersteegens tiefem geistlichem Lied.

Susanne Sandherr

Theologische Grundlegung und Anlage des neuen Gotteslobs

Um die theologische Bedeutung eines solchen Gebet- und Gesangbuches für die gottesdienstliche Feier tiefer ergründen zu können, lohnt es, die heutige liturgische Situation mit der vor ca. 100 Jahren zu vergleichen. Diese war nämlich sehr verschieden von der heutigen, und entsprechend hatte ein solches Buch eine andere Funktion.

Gilt die liturgische Feier heute als Vollzug der gesamten versammelten Gemeinde (die wiederum eingebunden ist in die Gemeinschaft der ganzen Kirche), so galt vor einem Jahrhundert allein das liturgische Handeln des Priesters als relevant, der es für die Gemeinde vollzog – ob diese nun direkt anwesend war oder nicht. Die Anwesenheit war erwünscht, und ein wie auch immer gearteter Mitvollzug der Gemeinde galt als fromm, im liturgischen Wertesystem aber war beides nicht entscheidend. Entsprechend boten Gebet- und Gesangbücher bis zur Liturgischen Bewegung Material für die fromme Übung des einzelnen während der Messe, oder aber auch für eine (Meß-)Andacht der Gemeinde, die neben der vom Priester gelesenen Messe gefeiert wurde, man könnte auch sagen: ablief. Schnittpunkt war in der Regel nur die Elevation mit der Anbetung und Verehrung der konsekrierten eucharistischen Gaben. Selbst wenn die Gemeinde Teile der Messe direkter mitvollzog, etwa in einem entsprechenden Lied, oder ein Chor in einer gesungenen Messe die Ordinariumsteile übernahm, hatte der Priester all diese Teile gleichzeitig für sich zu sprechen, damit die Feier überhaupt „gültig“ war.

Rollenbuch der Gemeinde

Indem die Liturgische Bewegung den inneren Mitvollzug der Feier durch alle als wesentliches Ziel herausgestellt hatte, konn-

te das Zweite Vatikanische Konzil dies auf die Kurzformel von der „actiosa participatio“, der „aktiven Teilnahme“ aller an der Liturgie zuspitzen. Die Mitfeier der Gemeinde war nun nicht mehr ein hinzukommendes Element zum Eigentlichen, sondern gehörte selbst wesentlich zum Vollzug. Damit mußten Gebet- und Gesangbücher all das bieten, was die versammelte Gemeinde für den Vollzug benötigte. Das Gotteslob von 1975 wurde daher bei Erscheinen auch als „Rollenbuch der Gemeinde“ bezeichnet, weil es all das bot, was die Gemeinde für die aktive Mitfeier des Gottesdienstes benötigte.

Dies bedeutet aber z. B. für die Eucharistiefeyer nicht, daß das Gotteslob das komplette Meßbuch enthalten müßte. Seit die Feier in der Muttersprache zur gängigen Feierform geworden ist, kann darauf vertraut werden, daß viele Gebete, die der Priester im Namen aller Versammelten spricht, oder die Lesungen, die eine Lektorin oder ein Lektor vorträgt, schon beim Hören verstanden werden. Dennoch gilt als unabdingbar, daß das Grundgerüst der Feier mit seinen gleichbleibenden Teilen (selbst wenn zwischen verschiedenen Formen gewählt werden kann) enthalten ist, damit die Gläubigen verschiedene Zugangsweisen haben und sich darin vertiefen können. So enthält das neue Gotteslob zumindest das Zweite Hochgebet, das heute wegen seiner gut erfaßbaren Struktur das Standard-Hochgebet in vielen Gemeinden darstellt (GL 588); das bisherige Gotteslob führte sogar alle vier bis zum Jahr 1975 approbierten Hochgebete auf (vgl. GL 1975 360, 367–369).

Buch für den einzelnen, das Haus und die Gemeinde

Dennoch ist das Gotteslob nicht nur ein Buch für die Gemeindegottesdienste. Da es bei vielen Gläubigen vielleicht das einzige religiöse Buch ist, das sie neben der Bibel besitzen, muss es grundlegende Informationen zum christlichen Leben bieten (vgl. GL 29), aber auch zum Gebet. Das Gotteslob ist immer

auch ein Gebetbuch des einzelnen. Es muß Grundgebete bieten, aber auch Gebetstexte oder Formen, die in Krisenzeiten erst entdeckt werden können und dann auch tragen. Es muß ein grundlegendes Rüstzeug für das christliche Gebets-Leben enthalten (vgl. GL 1–22). Dazu gehören sicher wichtige Psalmen (vgl. GL 30–80), die die kirchliche Tradition durchweg als verbindende Leitschnur des Gebets mit dem Judentum verstand.

Aber auch für Feiern in kleinen Gemeinschaften muß es Hilfen bieten. Als ursprüngliche kommt hier die häusliche Lebensgemeinschaft, speziell die Familie, in den Blick. Dieser Akzent ist in der Neuausgabe deutlicher herausgestellt, indem GL 23–28 bewußt häusliche Feiern zusammenfassen und dafür Modelle liefern.

Diözesane Eigenheiten

Und noch eine theologische Grundlage wird am neuen Gotteslob deutlich. Zwar ist es im gesamten Stammteil das gemeinsame Buch der beteiligten Diözesen. Dennoch haben die einzelnen Regionen ihre Eigenheiten in Frömmigkeit, Kirchenlied und Gottesdienstformen. Entsprechend besaß schon das Gotteslob von 1975 Diözesananhänge, mit denen das Eigengut weitergeführt werden konnte. Zugleich bildeten diese ein Scharnier zwischen den vorhergehenden diözesanen und dem erstmals erstellten gemeinsamen Gesangbuch. Es sollte vielen die Gewöhnung an das gemeinsame Gebetbuch und an neue oder fremde Lieder erleichtern.

Inwieweit sich auch die bei der Neuausgabe von 2013 wieder regelmäßig angefügten Diözesanteile als wirklich notwendig erweisen, wird erst die Praxis zeigen können. Daß im bisherigen Gotteslob die Anhänge nicht selten die im Stammteil verschmähten Lieder des 19. Jahrhunderts weitertradiert hatten, hat manchem dieser Lieder nun zur Aufnahme in den Stammteil verholfen. Nicht weil jedes dieser Lieder theologisch oder mu-

sikalisch auch so wertvoll wäre, sondern weil die Gemeinden auch in diesem Liedgut „zu Hause“ sind. Und vielleicht haben die Diözesanteile auch die Funktion, in einer zunehmend globalisierten Glaubenswelt das wichtige Gefühl der Beheimatung zu geben.

In der anderen Richtung sind einige Lieder, die nicht mehr im Stammteil enthalten sind, nun in die Anhänge einzelner Diözesen aufgenommen worden, weil man dort nicht auf sie verzichten wollte: Von „Ich steh an deiner Krippe hier“ (GL 1975 141) findet sich nun neben der Fassung im Stammteil (GL 256) die bekannte Wittenberger Melodie im Österreichanhang unter GL 807.

Österreichanhang als eigene Form

Während die deutschen Diözesen jeweils ihre eigenen Anhänge herausgeben, geht man in der Österreichausgabe einen anderen Weg, weil es zu dem sogenannten „Österreichanhang“ aller Diözesen des Landes keine weiteren Anhänge mehr geben wird. Dennoch kommen die diözesanen Eigenheiten insofern zum Zuge, als etwa zum Osterlied „Der Heiland ist erstanden“ in Nr. 828–832 fünf verschiedene, in einzelnen Diözesen beheimatete Melodiefassungen aufgenommen sind.

Im kleinen sind auch einige deutsche Bistümer diesen Weg gegangen: Die Bistümer der Hamburger Kirchenprovinz (Hamburg, Hildesheim, Osnabrück) geben eine gemeinsame GL-Ausgabe heraus, ebenso die ostdeutschen Bistümer (Berlin, Dresden-Meißen, Erfurt, Görlitz und Magdeburg).

Beide Wege aber zeigen: Das Gemeinsame des Liturgischen und seine regionalen Ausformungen und Stile gehören konstitutiv zum Glaubensleben der Kirche.

Friedrich Lurz

Kurzprofil: Weihnachtslieder

Wie schon für den Advent beobachtet, so ist auch für die Weihnachtszeit ein Großteil der Lieder aus dem bisherigen Stammteil (GL 1975 129–158) übernommen worden: *Es ist ein Ros entsprungen* (GL 243), *Lobt Gott, ihr Christen alle gleich* (GL 247), *Hört, es singt und klingt mit Schalle* (GL 240), *Zu Betlehem geboren* (GL 239), *Gelobet seist du, Jesu Christ* (GL 252), *In dulci jubilo* (GL 253), *Nun freut euch, ihr Christen* (GL 241, unter GL 242 die lateinische Fassung!) und *Jauchzet, ihr Himmel* (GL 251, mit zwei bislang fehlenden Strophen). Mit Melodie findet sich nun auch *Stille Nacht* (GL 249), während *Ich steh an deiner Krippe hier* (GL 256) jetzt mit der Bachschen Melodie abgedruckt ist. Bei *Vom Himmel hoch, da komm ich her* (GL 237) ist die sekundäre Vorschaltstrophe *Es kam ein Engel hell und klar* weggelassen. Neu hinzugekommen sind als eingesungene Lieder aus den Anhängen *O du fröhliche* (GL 238), *Menschen, die ihr wart verloren* (GL 245), *Engel auf den Feldern singen* (GL 250), aber auch weitere ältere Lieder wie das aus dem 17. Jh. stammende *Als ich bei meinen Schafen wacht* (GL 246) oder *Ihr Kinderlein kommet* (GL 248). Jochen Kleppers *Du Kind, zu dieser heiligen Zeit* (GL 253) gehört mittlerweile zum ökumenischen Liedgut wie *Der du die Zeit in Händen hast* (GL 257), das neben *Lobpreiset all zu dieser Zeit* den Jahreswechsel markiert. Zu Epiphanie finden sich mit *Gottes Stern, leuchte uns* (GL 259), *Stern über Betlehem* (GL 261) und *Seht ihr unsern Stern dort stehen* (GL 262) drei Vertreter des NGL.

Unter den weggefallenen Liedern sind auch Klassiker wie *Singen wir in Fröhlichkeit* (GL 1975 135), *Ein Kind geboren zu Betlehem* (GL 1975 146) oder auch das älteste deutsche Weihnachtslied *Sei uns willkommen, Herre Christ* (GL 1975 131). Von den jüngeren Liedern fehlen *Ein Kind ist uns geboren heut*

(GL 1975 136), *Tag an Glanz und Freuden groß* (GL 1975 137), *Sieh, dein Licht will kommen* (GL 1975 147). Der Kyrie-Ruf *Licht, das uns erschien* ist zu den gesammelten Kyrie-Rufen verlagert (GL 159) und hat eine neue Melodie erhalten.

Friedrich Lurz

Gelehrter Grenzgänger: Nikolaus von Kues

Grenzen hat Nikolaus von Kues viele überschritten in seinem Leben. Und er kannte sich mit ihnen aus: Immerhin geht eine der ältesten geographischen Karten Mitteleuropas auf den geistlichen Gelehrten zurück. Nikolaus von Kues war ein Grenzgänger im Übergang zwischen Mittelalter und Neuzeit. Er war neugierig und bewegte sich in viele Gebiete des Denkens und Forschens, die zuvor noch unberührt waren. Ein Universalgelehrter, der sich nicht von einer Schule oder Institution vereinnahmen ließ, sondern eigenständig dachte, eigene Ideen und Theorien verfolgte sowie zahlreiche Reformen anstieß. Er wagte sich auch über die Grenze des menschlichen Wissens: In Gott fallen alle Gegensätze zusammen, so Nikolaus von Kues. Daher war er ein Mensch des Dialogs, der Verständigung bis hin zum interreligiösen Gespräch. Doch nicht nur in der Theologie, sondern auch in anderen Bereichen der Wissenschaft, insbesondere der Mathematik, vollbrachte Nikolaus von Kues erstaunliche Leistungen und hinterließ ein umfangreiches Werk. Kein Wunder also, daß sich die katholische Studienförderung nach Nikolaus von Kues benannte: das Cusanuswerk.

Nikolaus stammte aus einer angesehenen bürgerlichen Familie aus Kues an der Mosel. Sein Vater, Hermann Kryfftz, war Schiffseigner, Winzer und erfolgreicher Grundstücksmakler.

Seinen 1401 geborenen ältesten Sohn Nikolaus hatte er als Nachfolger seines einträglichen Geschäfts auserkoren. Doch sollte dieser seine Erfüllung in ganz anderen Bereichen suchen. Und dies setzte er wohl schon früh gegen den Willen seines Vaters durch. Seine Immatrikulation als Student in Heidelberg im Jahr 1416 ist verbürgt. Dort steht Nikolaus auf der Liste der Priesteramtskandidaten, trat also das Studium der sieben freien Künste bereits mit dem Ziel des geistlichen Amtes an. Allerdings wandte er sich nach dem Bakkalaureat dem Studium des Kirchenrechts zu und schrieb sich 1417 in Padua ein. Zu dieser Zeit war das norditalienische Städtchen bereits ein Zentrum des aufstrebenden Humanismus. Während nördlich der Alpen noch tiefes Mittelalter herrschte und vor allem das Schwert regierte, studierte Nikolaus mit seinen Kommilitonen, den späteren Päpsten Nikolaus V. und Pius II., die Schriften der antiken Philosophen sowie die Werke arabischer Gelehrter.

1423 wurde Nikolaus von Kues zum Doktor des Kirchenrechts promoviert. Er ging nach Köln, lehrte dort Kirchenrecht und studierte gleichzeitig Theologie und Philosophie. In dieser Zeit beschäftigte er sich intensiv mit den Schriften des Albertus Magnus und Thomas von Aquin, vertiefte sich in mystische Schriften, besonders Meister Eckhart, Heinrich Seuse und Johannes Tauler. Nikolaus machte sich schnell einen Namen als ausgezeichnete Rechtsgelehrter. Er erschloß zahlreiche Rechtsquellen und entlarvte die „konstantinische Schenkung“ als eine Fälschung der Karolingerzeit. 1432 nahm Cusanus auf Wunsch des Bischofs von Trier am Konzil in Basel teil. Dort wurde auch die Kurie auf den aufstrebenden Juristen aufmerksam und überschüttete ihn mit lukrativen Angeboten. Nikolaus wurde zu einem päpstlichen Gesandten mit meist heiklen diplomatischen Aufgaben. So verhandelte er mit den Hussiten über deren Rückkehr in die Kirche, vermittelte im Streit zwischen Spanien und England und erwirkte die Vereinigung der griechischen Kirche von Konstantinopel mit der römischen. Ganz nebenbei wid-

mete er sich mathematischen Studien und stieß eine bis heute wirksame Kalenderreform an.

1448 wurde Nikolaus von Kues zum Kardinal erhoben und erhielt die römische Kirche „San Pietro in Vincoli“ als Titelkirche. 1450 wurde er von Papst Nikolaus V. zum Bischof von Brixen geweiht. Doch dieses Amt trat er erst zwei Jahre später an. Zunächst durchquerte er noch als päpstlicher Gesandter ganz Deutschland, um den Ablaß des Heiligen Jahres zu verkünden und das geistliche Leben zu reformieren. Entschieden ging er gegen Ämterkauf, mangelnde Ausbildung und Verweltlichung des Klerus vor. Er kümmerte sich um Klosterstatuten, überprüfte Rechnungsbücher, schlichtete Streitigkeiten und predigte leidenschaftlich. Auch die Liturgie reinigte Nikolaus, tadelte den Reliquienhandel und reduzierte die Heiligenfeste zugunsten des Sonntags. Man empfing den päpstlichen Gesandten festlich, seine Besuche hatten geradezu Festival-Charakter. Doch machte er sich mit seinem unerbittlichen Reformwillen und seiner Abneigung gegen das geradezu geschäftliche Gebaren mancher Kleriker und Kirchenoberen wenig Freunde.

So hatte er auch in Brixen einen schweren Stand. Mit Herzog Sigismund von Tirol, seinem weltlichen Gegenüber, geriet er schnell in Konflikt, nicht zuletzt wegen dessen ausschweifender Lebensweise, aus deren Folge 40 uneheliche Kinder zu versorgen waren. Die Streitigkeiten, in denen sich die adligen Geistlichen auf die Seite des Fürsten schlugen, zwangen Nikolaus schließlich dazu, das Bistum zu verlassen und nach Rom zurückzukehren. Pius II., sein alter Kommilitone, machte ihn dort zu seinem Generalvikar. Während sich der Papst in Mantua über einen Kreuzzug gegen die Türken beriet, wurde Nikolaus sogar zum Regenten des Kirchenstaates. Auch da machte sich Cusanus schnell an eine „Generalreform“, in der er eine Gewaltenteilung in der Kirche vorschlug. Das ging dann aber auch seinem alten Freund Pius II. zu weit. 1464 erkrankte Nikolaus auf einer Reise schwer und starb in Todi in Umbrien.

Im Tod überschritt er nochmals eine Grenze. Während seine sterblichen Überreste in seiner Titelkirche beigesetzt wurden, fand sein Herz die letzte Ruhestätte in der Kapelle des von ihm gegründeten Altenpflegehospitals in seiner Heimat Kues.

Marc Witzenbacher

Sterbe- und Trauerbegleitung aus christlichen Wurzeln

Der Christliche Hospizdienst Dresden e.V. begleitet schwerst- kranke, sterbende und trauernde Menschen sowie deren Angehörige im privaten Wohnumfeld und im Tageshospiz mit aktuell sieben hauptamtlichen Mitarbeitern und 130 geschul- ten ehrenamtlichen Hospizhelfern. Er wurde 1991 mit ökume- nischer Ausrichtung gegründet und ist korporatives Mitglied im Caritasverband für das Bistum Dresden-Meißen. In den 22 Jahren seines Engagements haben sich Aufgabenbereiche und Umfang der Arbeit sehr erweitert. Seit dem Jahr 2000 hat der Dienst seinen Sitz im Clara-Wolff-Haus am katholischen Dresd- ner Krankenhaus St. Joseph-Stift. Es war der ausdrückliche Wunsch der Kongregation der Schwestern von der Heiligen Elisabeth, daß der Hospizdienst seinen Platz im St. Joseph-Stift findet. In der Folge hat sich eine enge und gute Zusammenarbeit entwickelt.

Seit einigen Jahren haben Patienten Anspruch auf palliative Versorgung im häuslichen Umfeld. Entsprechende „Brücken- teams“ für ambulante Palliativversorgung existieren in Dresden am St. Joseph-Stift und an der Universitätsklinik Carl Gustav Carus. Von den 2012 begleiteten 307 Hospizpatienten wurden zwei Drittel gemeinsam mit diesen beiden Diensten betreut. An solchen Begleitungen fällt die ausgesprochen begrenzte Dauer bis zum Versterben der Patienten auf; bei mehr als der Hälfte

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Februar 2014

Jesus
Der Rufer

Jesus stieg auf einen Berg
und rief die zu sich, die er erwählt hatte,
und sie kamen zu ihm.

Evangelium nach Markus – Kapitel 3, Vers 13

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Zu Beginn seiner „Zwiesprache“ schreibt Martin Buber (vgl. Das dialogische Prinzip, Gütersloh 9. Auflage, 2002, 139–141) von seinem mehrfach wiederkehrenden „Traum vom Doppelruf“. In unterschiedlichen Szenarien sieht er sich stehen und rufen. Jedesmal ruft er denselben Ruf, intensiv und rhythmisch – und es antwortet aus der Ferne nicht sein Echo, sondern ein anderer Ruf, eine echte Antwort auf den seinen, von jedesmal unterschiedlichen Stimmen. Sofort nach dem Abklingen stellt sich in ihm die Gewißheit ein: „Nun ist es geschehen.“ Nur diese nüchterne Gewißheit, nichts weiter. Zuletzt aber sei der Gegenruf ausgeblieben; nach dem Ende seines Rufs habe Stille geherrscht, keinen Laut habe er erlauschen können. Zugleich wird er sich bewußt: Er hat die Antwort erstmalig *erwartet*; zuvor war er jedesmal davon überrascht worden, jetzt blieb die erwartete aus. Doch dann, allmählich, steigt ihm zu Bewußtsein: So als habe er früher nur über die Ohren Zugang zur Welt um ihn herum gehabt, tun sich ihr nun all seine Sinne auf. Nun kommt die Antwort nicht mehr als Ruf aus der Ferne, sondern ist gegenwärtig in der Luft, die ihn umgibt, anwesend von jeher schon.

Der Theologe könnte hier mit leuchtenden Augen interpretieren, daß Buber in den geschilderten Träumen vom Hören des Gotteswortes zum Wirken des Geistes fortschreitet. Mir geht es um Existentielleres: darum, daß ich Gottes stille Antwort in meinem Leben, daß Sie, liebe Leserin, lieber Leser, sie in Ihrem wahrnehmen lernen. Ich denke an Augustinus, der im zehnten Buch seiner Bekenntnisse schreibt: „Du warst in mir, doch ich war außer mir ... Du warst mit mir, doch ich nicht mit dir ... Du hast gerufen, geschrien, hast meine Taubheit durchbrochen ... Du hast mich berührt, und brennend ersehnt ich deinen Frieden.“

Ihr Johannes Bernhard Uphus

ZUM TITELBILD

Jesus spricht zu seinen Jüngern

Perikopenbuch Heinrichs II.,
Reichenau, Anfang 11. Jahrhundert,
Clm 4452, fol. 136r,
© Bayerische Staatsbibliothek, München

Das Perikopenbuch Heinrichs II. ist eigentlich ein Evangelistar, denn es enthält die 194 Abschnitte aus den vier Evangelien, die während des Kirchenjahres bei der Eucharistiefeyer verkündet werden, in der entsprechenden liturgischen Reihenfolge. Heinrich gab die Handschrift im Benediktinerkloster auf der Insel Reichenau in Auftrag. Weil er in der Widmungsinschrift (fol. 1v) noch als REX – König – angesprochen ist, muß dies nach seiner Königskrönung im Jahr 1002 und vor seiner Kaiserkrönung 1014 geschehen sein. Doch läßt sich die Entstehungszeit noch weiter eingrenzen, da Heinrich den Codex für den Bamberger Dom bestimmte: Das Bistum wurde 1007 von ihm gegründet und der Dom 1012 geweiht. Nachdem das Buch jahrhundertlang in Bamberg aufbewahrt wurde, kam es im Zuge der Säkularisation 1803 in die heutige Staatsbibliothek nach München, wo es bis heute zu finden ist.

Es ist ein Buch, das eines zukünftigen Kaisers würdig ist: Das große Format (206 Pergamentblätter von ca. 42 x 32 cm), der repräsentative Buchschmuck (28 ganzseitige Miniaturen, 10 Initialzierseiten und 184 Großinitialen) und der überaus prächtige Originaleinband zeugen von der hohen Stellung des Auftraggebers und seiner Liebe zu Bamberg. Doch besticht dieser Codex vor allem durch die Qualität seiner Miniaturen, die den Höhepunkt der Reichenauer Buchmalerei darstellen. Hier hat eine überragende Künstlerpersönlichkeit eines der Spitzenwerke der mittelalterlichen Buchkunst geschaffen.

Das Titelbild zeigt Jesus, wie er zu seinen Jüngern spricht. In seiner ausgestreckten Rechten und im Wehen seines Mantels wird deutlich, daß er den Jüngern etwas übergibt, das sie mit offenen Händen empfangen.

Heinz Detlef Stäps

Das Wehen des Geistes

Die meisten Miniaturen im Perikopenbuch Heinrichs II., besonders die zu den Hochfesten, sind doppelseitig angeordnet. Auch unser Titelbild hat deshalb eine Ergänzung auf der linken Seite des aufgeschlagenen Buches: die Herabkunft des Heiligen Geistes. Beide Bildseiten gemeinsam beziehen sich auf die liturgische Feier des Pfingstfestes, und so beginnt auf der Rückseite unserer Miniatur das Evangelium vom Pfingstsonntag, Joh 14,23–31. Somit ist die Deutung der Miniatur einerseits nachösterlich auf die Ausgießung des Geistes, andererseits aber auch vorösterlich auf die Rede Jesu zu seinen Jüngern noch im Abendmahlssaal (denn dort ist die Johannesperikope verortet) zu beziehen.

Doch schauen wir uns das Bild genauer an. Wir sehen eine eigentlich alltägliche Szene. Jesus spricht zu seinen Jüngern, wie er während seines öffentlichen Wirkens wohl täglich zu ihnen gesprochen hat. Doch ist diese alltägliche Begegnung vom Maler sehr eindrucksvoll inszeniert. Auf der rechten Seite steht Jesus auf einer grauen Bodenlinie, die ihn mit den Jüngern verbindet. Er überragt die vordere Reihe der Apostel, und auch gegenüber der hinteren wirkt er größer durch seinen Heiligenschein, der dunkel umrandet ist und ein zweifarbiges Kreuz aufweist. In der linken Hand hält er einen goldenen Codex mit zwei Schließen, der ihn selbst als das Wort Gottes charakterisiert. Über dem weiß-grauen Untergewand (in der Reichenauer Buchmalerei wird Weiß nicht mit weißer Farbe gemalt, sondern auf diese Weise gebrochen dargestellt) trägt er ein rotes Obergewand mit kleinen Streifenmustern. Rot ist die Farbe der Liebe und des Leidens, aber auch die Farbe des Heiligen Geistes. Er schaut die Jünger direkt an, spricht sie mit der in weitem Bogen ausgestreckten Rechten im Redegestus an, und auch der wehende Mantelzipfel drückt diese ganzheitliche Ausrichtung Jesu auf die ihm Gegenüberstehenden aus. Dem entspricht die empfangende Geste des Petrus im hellen Gewand. Er öffnet beide Hän-

de und streckt die linke als Antwort Jesus entgegen. Alle Jünger schauen Jesus an und beziehen sich mit unterschiedlichen Gebärden auf ihn. Ihre Gewänder zeigen eine fein abgestimmte Farbharmonie. Aber es sind nur 11 Jünger, die zusammengedrängt Jesus gegenüberstehen (zur Angabe der Anzahl reicht die Zahl der eng aneinanderliegenden Köpfe, auch wenn Füße und Leiber dem nicht entsprechen). In der zum Bild gehörenden Perikope des Johannes war Judas bereits aus dem Abendmahlssaal (bzw. dem Saal der Fußwaschung) hinausgegangen (vgl. Joh 13, 30).

Die gesamte Szene wird von Goldgrund hinterfangen. Der Goldgrund ist über die Beziehung zur byzantinischen Kunst in die westliche Buchmalerei gelangt und tauchte kurz zuvor im Liuthar-Evangeliar von Aachen zum ersten Mal auf. Der Goldhintergrund wird oben und unten von Farbstreifen in Pastelltönen fortgeführt; oben in Blautönen für den Himmel, unten in Grau, Grün und Braun für die Erde. Ähnliche atmosphärische Farbstreifen finden sich zuvor im Egbert-Codex, der von Reichenauer Mönchen für den Trierer Erzbischof Egbert gemalt wurde. Umgeben wird die gesamte Miniatur (wie diejenigen im Egbert-Codex) von einem roten Streifen mit goldenem Rautenmuster. Im Perikopenbuch Heinrichs II. aber wird die Wirkung der Goldfläche durch die Umrandung der Farbstreifen gesteigert (vergleichbar bei der Bamberger Apokalypse). Farbstreifen und rote Rahmung mit Rautenmuster begegnen uns schon in der antiken Kunst. Doch die Formensprache der Reichenauer Buchmalerei hat sich hier schon weit von der antiken Auffassung der Figur und ihrer Beziehung zum Raum entfernt (von der im Egbert-Codex noch etwas zu spüren ist).

Die Wirkung der Komposition basiert besonders auf der Gegenüberstellung der beiden Blöcke (Jesus und die Apostel), die trotz ganz unterschiedlicher Personenzahl gleichgewichtig wirken. Dies wird erreicht, indem Jesus durch Größe, Farbe, Heiligenschein, Codex, Gestus und Mantelzipfel viel mehr Gewicht erhält als die Jünger. Besonders wichtig aber ist die leere Fläche,

die zwischen beiden Seiten bestehen bleibt und eine Spannung aufbaut. Vor der goldenen Hintergrundfolie können die Gesten von Jesus und Petrus wirken und zur Zwiesprache werden. Der wehende Mantelzipfel unterstützt diesen stummen Dialog.

Bei diesen Reichenauer Miniaturen geht es nicht um Erzählungen, ihre Figuren sind – um die berühmten Worte von Hans Jantzen zu zitieren – „Gestalt gewordene Gebärde“. Die Gebärde wird im Perikopenbuch Heinrichs II. aufs Äußerste gesteigert, alles andere wird ihr nachgeordnet. Deshalb ist auch die Darstellung des Raumes nicht wichtig; die Gebärde wirkt auf der Fläche, sie macht diese zu einem spirituellen Spannungsfeld. So ist die unperspektivische Darstellungsweise kein Manko und schon gar kein Unvermögen. Kein Maler hat diesen Bogen so weit gespannt, keiner hat einen geistigen Vorgang so prägnant übersetzt in das malerische Zueinander von Gebärden wie der uns unbekannte Meister des Perikopenbuchs Heinrichs II. In ihm begegnet uns ein Künstler von epochaler Bedeutung.

Mit diesen Mitteln hebt der Maler die Szene weit über das Alltägliche hinaus. Im Kontext der folgenden Johannesperikope verheißt der vorösterliche Jesus hier den Jüngern den Heiligen Geist, den Beistand. Im Kontext der Pfingstszene auf dem Blatt gegenüber spricht ihn Jesus hier seinen Jüngern aber schon mit ausladender Geste zu. Das Wehen des Geistes bläht den roten Mantel Jesu. Ihn empfangen die Apostel mit weit geöffneten Augen und Händen. Die Rede Jesu ist keine Information und auch keine Predigt. Sie ist Selbstmitteilung Gottes, sie ist wirkmächtiger Zuspruch des Geistes. Jesus ruft seine Jünger in die Nachfolge, indem er sie ausrüstet mit dem Beistand, den sie für ihre Sendung brauchen. Alle diese inhaltlichen Stränge werden in unserer Miniatur fokussiert; die johanneische Theologie wird auf den Punkt gebracht: ER übergab seinen Geist (vgl. Joh 19, 30).

Heinz Detlef Stäps

Jesus. Der Rufer

Nachdem man Johannes ins Gefängnis geworfen hatte, ging Jesus wieder nach Galiläa; er verkündete das Evangelium Gottes und sprach: Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um, und glaubt an das Evangelium!“ Jesus, der Rufer. Das ruft die Erinnerung an die Stimme wach, die in der Wüste ruft, an den Täufer Johannes, der so wichtig war für Jesu eigenen Weg. „Als Jesus am See von Galiläa entlangging, sah er Simon und Andreas, den Bruder des Simon, die auf dem See ihr Netz auswarfen; sie waren nämlich Fischer. Da sagte er zu ihnen: Kommt her, folgt mir nach! Ich werde euch zu Menschenfischern machen. Sogleich ließen sie ihre Netze liegen und folgten ihm.“ Jesus aus Nazaret macht sich auf den Weg, erhebt seine Stimme und ruft Menschen, als Johannes der Täufer zum Schweigen gebracht wird. „Als er ein Stück weiterging, sah er Jakobus, den Sohn des Zebedäus, und seinen Bruder Johannes; sie waren im Boot und richteten ihre Netze her. Sofort rief er sie, und sie ließen ihren Vater Zebedäus mit seinen Tagelöhnern im Boot zurück und folgten Jesus nach.“ (Mk 1, 14–18)

„Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um, und glaubt an das Evangelium!“ Große Worte. Worte, die die Welt bewegen. Einladungsworte, Einlaßworte, Schwellenworte, Wendeworte. Worte, die auf eine Wende hinweisen, die zur Wende anweisen, die die Wende bringen. In ihnen bringt Jesus seine Überzeugung zum Ausdruck, daß die Zeit erfüllt sei, daß nun die absolut günstige Gelegenheit gekommen sei, das zu finden, was den Menschen selig macht: Gottes Königsherrschaft. Und tatsächlich geschieht etwas, auch wenn es nicht geradezu weltbewegend erscheint. Zwei Brüderpaare werden von Jesus bei der Arbeit angesprochen: „Kommt her, folgt mir nach!“ Oder knapp, wie es der griechische Wortlaut sagt: „Auf, hinter mir her!“ Dieser Ruf schlägt ein, er trifft; die Angerufenen sind

angesprochen, sie sind hingerissen. Dieser Ruf reißt mit. Ihre Arbeit, die Ihren und das Ihrige, es ist vergessen, selbstvergessen folgen sie dem Ruf, begeistert. Doch je länger die Jünger hinter Jesus hergehen, von ihm lernen, mit ihm wirken und mit ihm schließlich auf Abwehr und härteren Widerstand stoßen, desto mehr wachsen ihre Zweifel. Haben wir recht gehört? Haben wir den rechten Ruf gehört? Haben wir auf den Richtigen gehört? Sind wir etwa überstürzt aufgebrochen? Hinter Jesus her, sind wir noch auf der richtigen Spur? Wirklich auf der Überholspur? Oder schon längst auf einer Geisterspur ins Nirgends und ins Aus? Der Jubel des Palmsonntags wird im Karfreitagsgeschehen ersticken. Petrus, der Begeisterungsfähige, wird sich von seinem geliebten Freund, dem bewunderten Rabbi, distanzieren: „Ich kenne diesen Menschen nicht, von dem ihr redet.“ (Mk 14, 71)

„Die Zeit hat sich erfüllt.“ Hinter dem deutschen Wort *Zeit* verbirgt sich das griechische *kairos*, das nicht die gleichmäßig ablaufende, meßbare Zeit meint, sondern den rechten Zeitpunkt für eine bestimmte Sache. Jesus ruft. Er ruft die Zeit aus. Auf, es ist Zeit! Das Königtum Gottes ist nahe gekommen! Nahe gekommen, das bedeutet, angekommen und im Kommen, Zustand und Ausstand. In eindrucksvollen Bildern und Gleichnissen, vom Gastmahl (Lk 14, 16–24), vom Schatz im Acker und von der Perle (Mt 13, 44–46), hat Jesus von der in die Gegenwart hineinragenden Gegenwartigkeit des Gottesreiches gesprochen. Die Zeit drängt. Ruft Gott zum Fest, so müssen die Eingeladenen kommen, sonst feiert er ohne sie (Lk 14, 16–24). Und angesichts des unverhofften Ackerfundes und der unvergleichlichen Perle gilt es erst recht, rasch und entschieden zu handeln und alle Habe zu veräußern, um den Schatz zu erwerben.

Jesus war von der Gewißheit durchdrungen, daß Gott selbst sein Königreich in allernächster Zeit herbeiführen und vollenden

werde. Schon jetzt bricht es sich Bahn, der Anfang ist gemacht, Gott hat ihn gemacht, und beharrlich und unaufhaltsam wird sich die Gotteswirklichkeit durchsetzen. Daher Jesu wundersame Sorglosigkeit und zugleich das außerordentlich Drängende in seinem Wirken, seinem Weckruf: *Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um, und glaubt an das Evangelium!* Beharrlich und unaufhaltsam wird Gottes Wirklichkeit die bestehende Wirklichkeit mit ihren Brüchen und Narben, klaffenden Wunden und herzerreißenden Ungerechtigkeiten umwandeln. Beharrlich und unaufhaltsam, und doch nicht ohne die Antwort der Menschen, ohne ihr freies, freudiges Ja. Angesichts der laut ausgerufenen Botschaft vom angebrochenen und sich in unmittelbarer Zukunft durchsetzenden Gottesreich sind nur zwei Reaktionen möglich: Annahme oder Ablehnung. Das Gottesreich, die *basileia*, ist nicht einfach das Schlaraffenland. Seine freudige Annahme wie im Gleichnis von der Perle und vom Schatz im Acker geht mit einer Lebenswende einher, einer radikalen Hinwendung zum Gotteswillen und darum zu den Menschen, die heilende, sättigende, befreiende Zuwendung besonders dringend brauchen. Gewiß, das Gros der Privilegierten, auch und gerade die geistliche Elite, will die Privilegien behalten, die Mächtigen hängen an ihrer prunkenden und prekären Macht. Die Aussicht auf eine Wirklichkeit, die eingeübte Geltungsgefälle und lieb und teuer gewordene Begünstigungen auflöst, macht nicht alle froh. Und doch, Evangelium, gute Botschaft und nicht Schreckensnachricht Jesu von Gott her: „Bei euch aber soll es nicht so sein, sondern wer bei euch groß sein will, der soll euer Diener sein, und wer bei euch der erste sein will, soll Sklave aller sein.“ (Mk 10, 43–44)

Jesus ruft. Der wie seine ersten Jünger vom Täufer angezogen und beeindruckt ist, von der Rufstimme in der Wüste, ruft nun das Volk zusammen in Gottes Namen, ruft es in Gottes Reich. Er ruft Gottes ganz anderes Königreich aus, er ruft im

Namen des nahenden Gottes Menschen in diese Herrschaft hinein, und er ruft nach Menschen, die sich mit ihm auf den Weg machen, gemeinsam mit ihm zu rufen. Weckruf, denn jetzt ist die Zeit, jetzt ist die Stunde. Jesus lebt so großzügig und einladend und gottbegabt wie einer, der bereits in der ankommenden *basileia Gottes* wohnt, um die er – „dein Reich komme“ – zugleich den Vater bittet. Jesus lebt in einem gottgeschenkten und gottgewirkten Freiraum, aber nicht im luftleeren Raum.

„Ich kenne diesen Menschen nicht, von dem ihr redet.“ Jesus ruft, auch heute. Hören wir den Ruf? Sicher ist: er ergeht. Parteigänger, Mitläufer und blinde Hinterherläufer wollte der Rufer vom Ufer des galiläischen Meeres nicht. Der katholische Dogmatiker und häufige Gast im Heiligen Land, Josef Wohlmuth, urteilt am Ende seiner theologischen Reiseerinnerung an Galiläa: „Das hat schwerwiegende Konsequenzen für Jesus, für Petrus, für dich und längst schon für mich.“

Susanne Sandherr

„Follower“ als zeitgenössisches Phänomen

Oder: Wem soll ich nur folgen?

Wie viele „Follower“ – das Wort ist abgeleitet vom englischen Verb: to follow, folgen, und bedeutet etwa: Folger, Nachfolger; ein deutscher Begriff ist nicht gebräuchlich – habe ich? Und wem will ich mich selbst als „Follower“ anschließen, wem soll ich folgen? Sollte diese Frage Sie etwa nicht umtreiben? Offen gesagt, mich bewegt sie auch nicht, und schon gar nicht im Blick auf Kontakte im Internet, aber das liegt vielleicht nur an meinem Jahrgang.

Barack Obama, dem Präsidenten der Vereinigten Staaten von Amerika, folgen mehr als 30 Millionen Menschen über das Soziale Netzwerk Twitter – abgeleitet vom englischen Wort *twitter* – zwitschern bzw. Gezwitscher. Nun gut, für Nachrichten direkt von Barack Obama würde ich mich vielleicht auch noch interessieren, auch wenn ich sie mit 30 Millionen Menschen teilen müsste. Doch dem, mit Verlaub, Kinderstar Justin Bieber „folgen“, so heißt es, mehr als 40 Millionen Erdenbürger, also noch einmal zehn Millionen mehr als dem mutmaßlich mächtigsten Mann der Welt.

Bleiben wir bei dem US-amerikanischen Präsidenten und seinen „Followern“. Gut 30 Millionen Menschen aus aller Herren Ländern „folgen“ ihm, das bedeutet, eben diese Anzahl an Nutzern und Nutzerinnen des Internets nimmt mehr oder weniger regelmäßig die Kurznachrichten, Kommentare, Eindrücke und neuesten Bilder zur Kenntnis, die Barack Obama, Jahrgang 1959, dort mehrmals täglich veröffentlicht oder „postet“, wie die (jungen) Leute sagen. Es ist nicht nur die junge Generation, diese allerdings vor allem, die „Follower“ hat und ihrerseits den virtuellen Spuren berühmter oder tagesberühmter Zeitgenossen folgt. Doch es sind keinesfalls nur prominente Zeitgenossen, die auf eine stattliche Schar von „Followern“, wie es im englisch-deutschen Mischjargon heißt, verweisen können. Die mehrheitlich jüngeren Leute folgen neben Stars und Sternchen auch Freunden, Familienangehörigen und Bekannten, betrachten interessiert deren neueste Fotos, Filmchen und Kurzberichte, und „zwitschern“ ihrerseits Befindlichkeit, Erlebnisse und Meinungen befreundeten oder auch nur flüchtig bekannten „Followern“ zu oder diskutieren aktuelle Fragen mit ihnen.

Für uns Ältere, die wir nicht stündlich und in Echtzeit mit einem weltumspannenden Bekannten- und Freundeskreis Nachrichten, Bilder, Positionen und Wissensstände austauschen, ist das gewöhnungsbedürftig. Vor allem aber fällt der Begriff des „Followers“ auf! Seine Energie dareinsetzen, anderen oder ei-

nem anderen zu folgen, nachzufolgen, Gefolgschaft zu leisten, seiner oder ihrer Vorgabe auf die eine oder andere Art Folge zu leisten, sind das nicht Haltungen und Tätigkeiten, die quer stehen zu einem egalitären Zeitgeist, zu unserer Epoche der flachen Hierarchien? Ja, als Kinder mußten wir „folgen“; ein folgsames Kind war ein gutes Kind. Auch wenn das „Folgen“ im Internet nicht nur eine Richtung kennt, wenn es sich nicht allein um das Schwärmen für Berühmtheiten handelt und um den Wunsch, mit ihnen eins zu werden, sie zu kopieren, ihnen jedenfalls so nahe wie möglich zu kommen, wenn die „Nachfolgenden“ ihrerseits „Nachfolger“ haben können und wollen – „folgen“, „nachfolgen“, ist ein starkes Wort! Gib mir ein Zeichen, zeig dich mir, ich folge dir! Im politischen Bereich wäre dieses Wort zumindest in Deutschland noch immer belastet. Umso bemerkenswerter ist seine unbefangene Auferstehung als nur teilweise eingedeutschter Anglizismus: Wem folge ich? Und wie viele „Follower“ habe ich?

Kommt hier ein gegenwärtig häufig unterdrücktes und verdrängtes, angesichts der postmodernen Vielstimmigkeit und Unübersichtlichkeit aber naheliegendes Begehren zum Ausdruck, der Wunsch nach Orientierung und Nähe, nach Wegweisung? Dringt hier gar das Bedürfnis nach blindem Hinterherlaufen, nach bloßer Unterwerfung durch? Oder ist die Tatsache, daß das „Nachfolgen“ im Internet gerade keine Einbahnstraße ist, sondern hin und her geht, ein bemerkenswertes und sogar ein hoffnungsvolles Zeichen? Zeichen dafür, daß beides, Nehmen und Geben, Zeichen setzen und Zeichen lesen, Bewunderung spüren und Anerkennung finden, eingeübt werden will und soll?

„Follower“ als zeitgenössisches Phänomen. Gewiß, hier ist auch viel Infantiles und Fragwürdiges, ja Beunruhigendes. Lohnt es sich, derart in die Niederungen der Gegenwart abzusteiigen? Die Aufgabe, die Zeichen der Zeit zu lesen, hat das Zweite Vatikanische Konzil ins Bewußtsein der Kirche gehoben.

Das Phänomen der „Follower“ ist bei aller Vielschichtigkeit und Unschärfe vielleicht ein solches Zeichen, das gelesen werden will. An uns, die Kirche, richtet es die Frage, wie wir jetzt und in Zukunft mit dem sich hier Bahn brechenden Wunsch einer wachsenden Zahl von Menschen, Wegweisung zu finden, zu bewundern und Gefolgschaft zu leisten, und zugleich selbstbewußt Orientierung zu geben, Bedeutung für andere zu haben und anerkannt und geliebt zu sein, umgehen wollen.

Susanne Sandherr

Christus, du Licht vom wahren Licht

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 239.

Der vermutlich sehr alte, mit Gewißheit jedoch aus dem ersten Jahrtausend nach Christus stammende Hymnus (GL 546, KG 473, mit anderer Melodie: EG 437), dessen genaue Entstehungszeit und Ursprungsort ebensowenig bekannt sind wie die Urheberschaft, wendet sich mit Dank, Preis und Bitte an Christus, der in Übereinstimmung mit dem Nicänischen Bekenntnis als „Licht vom wahren Licht“ angesprochen – die Lichtmetaphorik des Johannesprologs (Joh 1,4–9) kann ebenfalls im Hintergrund vermutet werden – und als „des höchsten Vaters einz’ger Sohn“ gerühmt wird.

Als deine Zeugen riefst du sie

Der Blick wird von der Person des Sohnes sogleich auf jene gelenkt, die der Auferstandene in Dienst nahm, um „der ganzen Welt das Heil“ zu bringen, die „Apostel“. Nicht anders als „durch der Apostel Wort“ will Christus der Welt Heil schenken;

eine Formulierung, die das Gewicht der Abgesandten spüren läßt und den Rang ihrer Aufgabe markant zur Sprache bringt. Christus selbst hatte sie „als seine Zeugen“ gerufen, er gab ihnen „Auftrag und Gewalt, / die Saat des Evangeliums / in allen Ländern auszustreun“. Im Hintergrund dieser Verse stehen die Berufungserzählungen der Evangelien ebenso wie das Verheißungs- und Sendewort Jesu vom Beginn der Apostelgeschichte: „Aber ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen, der auf euch herabkommen wird; und ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samarien und bis an die Grenzen der Erde.“ (Apg 1, 8)

Gabst ihnen Auftrag und Gewalt

Ebenso präsent sind in den Worten des spätantiken Christushymnus die Jüngersendung und der sogenannte Taufbefehl, wie sie sich im Schlußbild des Matthäus-Evangeliums finden. Angesichts des ihm entgegenschlagenden Zweifels und der zumindest verunsichert-unsicheren Reaktionen der Elf auf sein Erscheinen, weist der Auferstandene auf die irdische und himmlische Vollmacht hin, die ihm verliehen ist: „Mir ist alle Macht gegeben im Himmel und auf der Erde.“ Daran schließt sich die Weisung und Sendung der Christus-Jünger an: „Darum geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern; tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und lehrt sie, alles zu befolgen, was ich euch geboten habe.“ Die einzigartige Macht, die den Auferstandenen auszeichnet, wird auch den Zeugen Jesu zuteil werden. Daß die „Gewalt“ – das alte Wort für „Macht“ –, die den in die Welt gesandten Jüngern und Jüngerinnen Jesu verliehen ist, daß eine Macht, die Jesus gibt und weitergibt, nicht gewaltförmig sein kann, machen die Evangelien hinreichend deutlich: „Bei euch aber soll es nicht so sein“! (Mk 10, 43 u. ö.)

Die Saat des Evangeliums

Die Boten Jesu sind von ihm bevollmächtigt und auf den Weg gesandt: in alle Welt. „Als deine Zeugen riefst du sie, / gabst ihnen Auftrag und Gewalt, / die Saat des Evangeliums / in allen Ländern auszustreun.“ Im Blick auf diese unvorstellbar große Aufgabe, den Schatz des Evangeliums nicht ängstlich zusammenzuhalten, sondern als Saatgut zu betrachten, das angstlos, großzügig, vertrauensvoll-freigiebig auszustreuen, Fährnissen und Unwägbarkeiten auszusetzen, um seiner wahren Bewahrung willen loszulassen sei, wird den Zeugen des auferstandenen Herrn ein wundersames Trostwort zugesprochen, Wegzehung, die einzige, die standhält und stärkt und hält: „Seid gewiß: Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt.“ (Mt 18, 18–20)

Durch ihre Predigt glauben wir

„Durch ihre Predigt glauben wir“, heißt es abschließend; erstmals spricht ein Wir bzw. ein Ich für das Wir der Glaubenden. Das Wort der von Christus auf den Weg Gesandten bringt den Glauben, bringt das Leben: „Durch ihre Predigt glauben wir, / daß du der Weg zum Leben bist.“ Das ist Grund genug, Lob zu singen, Dank zu sagen: Christus und seinen Boten. Das ist der Grund des Christus-Hymnus: „Christus, du Licht vom wahren Licht“.

Die sie im Tode uns bezeugt

An den Dank schließt sich die Bitte um Bewahrung im von den Boten bezeugten Glauben an: „Hilf uns, der Botschaft treu zu sein, / die sie im Tode uns bezeugt.“ Die Boten bezeugen die Botschaft ihrer Predigt mit ihrem Blut und nährten und nähren so den Glauben der Kirche. Das bekannte Wort Tertullians, wonach das Blut der Märtyrer der Same der Kirche sei, Wort, das in der Hoffnungslosigkeit der Verfolgungssituation den Ort sei-

ner widerständigen Wahrheit hat, wird hier nicht gesprochen, doch die Dankbarkeit den großen Glaubenszeugen gegenüber wird dadurch nicht geschmälert. Vielmehr bleiben die Relationen gewahrt: die Saat der Kirche ist das Evangelium Christi.

Mit trinitarischem Preis, des Sohnes, „der seine Zeugen uns gesandt“, und des Vaters und des Geistes, schließt der hymnische, für Zeit und Ewigkeit sich öffnende Dank an „Christus, Licht vom wahren Licht“ – und an seine apostolischen Zeugen, die um des allen geschenkten Lebens willen treu waren bis in den Tod.

Susanne Sandherr

Liedgut I: Alttestamentlich bis mittelalterlich

Für die meisten Nutzer des neuen GL steht das Liedgut im Mittelpunkt des Interesses, nehmen sie doch im Gottesdienst das Buch regelmäßig zum Singen in die Hand. Um ein wenig das Profil dieses Liedguts in seiner Vielfalt deutlich zu machen, soll es in drei zeitlich geordneten Gruppen vorgestellt werden. (Für genauere Informationen zum Liedgut der einzelnen Epochen siehe die Ausführungen zum Singen im Gottesdienst in der Rubrik *Die Mitte erschließen* im MAGNIFICAT-Jahrgang 2010.) Die erste Gruppe reicht textlich bis in die alttestamentliche Zeit hinein, ohne daß man viel über die ursprüngliche musikalische Ausformung, etwa des Psalmengesangs, sagen kann, während Melodien ab dem Mittelalter überliefert werden.

Psalmen und Psalmlieder

Die im alttestamentlichen Psalter enthaltenen Stücke bilden zunächst das die Frömmigkeit prägende Meditationsbuch Israels

und werden erst sekundär in den Synagogen-Gottesdienst eingefügt. In der christlichen Liturgie des ersten Jahrtausends dagegen besitzen die Psalmen eine wichtige Rolle, weil sie Teil der Bibel sind und der antiken Theologie sogar als Summe der Hl. Schrift sowie als prophetisches Wort erschienen. Anders als die neu gedichteten christlichen Gesänge konnten sie nicht im Verdacht stehen, nicht glaubenstreu zu sein. Die Psalmen erhielten deshalb mit der „biblizistischen Krise“ (schriftlich greifbar erst im vierten Jahrhundert) Priorität, während Neudichtungen bis auf wenige Ausnahmen (s. u.) zurückgedrängt wurden.

Die Kantillationsweisen der Psalmen sind ab dem Mittelalter überliefert, und die Psalmodie unserer heutigen deutschen Psalmen ist an diesen lateinischen Psalmtönen orientiert. Die zehn Psalmtöne, die das GL bietet, sind teilweise aus dem GL 1975 und dem KG übernommen. Zusätzlich finden sich zu einigen Tönen Varianten der Kadenzen (siehe MAGNIFICAT Dezember 2013, S. 391f.), die an das Münsterschwarzacher Antiphonale angelehnt sind. Sie sollen den zugewiesenen Psalmen eine bessere Singbarkeit garantieren, setzen bisweilen aber eine gewisse Übung voraus, etwa die Variante zum III. Ton unter GL 75, 2.

Insgesamt bilden die Psalmtöne ein mittlerweile in der deutschsprachigen Liturgie bewährtes Instrument, Psalmen gemeinschaftlich im Gottesdienst zu vollziehen und zu meditieren. An einzelnen Stellen (GL 618,3; 633,7) werden aber auch Vorschläge für einen mehrstimmigen Vollzug der Psalmen gemacht – eine musikalische Form, die in anderen Sprachräumen verbreiteter und im deutschsprachigen Raum bislang eher in freien Publikationen ausprobiert worden ist.

Sicher ein großes Manko des neuen GL bildet die Tatsache, daß die Psalmen in der alten Textfassung der bisherigen Einheitsübersetzung abgedruckt sind, nicht aber in der bereits fertiggestellten, zudem auf die Singbarkeit hin optimierten, neuen Übersetzung der zukünftigen Einheitsübersetzung, die aber

noch nicht als ganze approbiert ist. Anscheinend waren die zeitlichen Inkongruenzen durch das komplexe Erstellungs- und Genehmigungsverfahren so groß, daß man auf jeden Fall das neue GL herausgeben und nicht länger warten wollte. Von daher ist absehbar, daß alle biblischen Texte im GL, und damit speziell die Psalmen, bald einer Revision unterworfen werden, die zumindest eine Zusatzpublikation notwendig machen dürfte.

Biblische Cantica

Die biblischen Cantica, die seit der letzten Liturgiereform zum festen Bestand des morgendlichen und abendlichen Stundengebets gehören, sind im GL reichlich vertreten und werden am Ende durch ein Register erschlossen. Die Cantica sind oft musikalisch von den Psalmen unterschieden, indem nicht allein die Psalmtöne, sondern passende eigene Kantillationsschemata verwendet werden, so mit neu geschaffenen Tönen unter GL 616,4 (Dan 3, 52–56) oder GL 639,6 (Jes 55, 6f.). Hier finden sich auch vierteilige Kantillationsformen, etwa GL 625,3 (1 Sam 2, 10), GL 633,9 (Kol 1, 12–20), GL 636,2 (Joh 1, 1–14) oder GL 649,8 (Eph 1, 3–10). Die als Canticum genutzten Seligpreisungen sind unter GL 651,8 mit einem vierstimmigen und zugleich vierteiligen Schema versehen. Andere Cantica, wie etwa Offb 4f. unter GL 653,8, besitzen ein stärker durchkomponiertes Singschema. All diesen Formen wird die Unterstützung durch einen kleinen Chor oder eine(n) Kantor(in) im Gemeindevollzug guttun.

Hymnen und Lieder

Von den wenigen erhaltenen frühen Hymnen *Te Deum*, *Gloria* und *Phos hilaron* ist vor allem die deutsche Adaption des letzteren, *Heiteres Licht vom herrlichen Glanze*, unter GL 660 zu nennen. Das neue Kantillationsschema steigert sich von der Ein-

stimmigkeit bis zur Dreistimmigkeit. Das *Te Deum* findet sich nur als kurzer Ruf unter GL 379 und der Liedparaphrase *Großer Gott, wir loben dich* (GL 380); die lateinische Fassung ist wegen ihrer geringen Bedeutung für den Gemeindegottesdienst nur im Anhang vertreten (etwa im Anhang Limburg unter GL 822). Beim heute praktisch ausschließlich zur Messe verwendeten *Gloria* kann zwischen wortwörtlichen Fassungen (GL 166 und GL 173,2) und textnahen Liedparaphrasen (GL 167–172) gewählt werden.

Mittelalter

Für die aus dem Mittelalter stammenden Formen ist die Aufnahme einiger deutscher Übertragungen klassischer lateinischer Hymnen aus dem Stundenbuch zu vermerken, auf die beim Stundengebet noch einzugehen sein wird. Mittelalterlich sind auch die lateinischen Chormessen, von denen aber nur *Missa mundi* (GL 104–107), *Missa de Angelis* (GL 108–112), *Lux et origo* (GL 113–116) sowie in einer vierten Materialien für Advent und österliche Bußzeit (GL 117–121) aufgenommen wurden. Elemente der lateinischen Totenmesse sind in GL 512–516 untergebracht.

Von den wenigen deutschsprachigen Liedern des Spätmittelalters ist leider das älteste Weihnachtslied *Sei uns willkommen, Herre Christ* (GL 1975 131) nicht mehr aufgenommen worden, während das Osterlied *Wir wollen alle fröhlich sein* (GL 326) erhalten geblieben ist.

Friedrich Lurz

Kurzprofil: Psalmen und Psalmlieder

Psalmen gehören als einzige Gesangsform zur christlichen Liturgie aller Jahrhunderte und praktisch aller Konfessionen – wenn auch in ganz unterschiedlicher musikalischer Ausgestaltung. Zugleich verbinden sie mit dem biblischen Israel wie dem heutigen Judentum. Im neuen GL wird ihre theologische Vorrangstellung schon daran deutlich, daß sie unter GL 30–80 an erster Stelle vor allen anderen musikalischen Formen ihren Platz bekommen haben. Von den 150 Psalmen der Bibel sind 69 Psalmen im Stammteil aufgenommen worden, wobei die Auswahl an liturgischen Notwendigkeiten orientiert ist, aber auch an den das Leben prägenden Themen. Einige Psalmen sind aber schon direkt in die Vorlagen für die Tagzeitenliturgie integriert und dort abgedruckt (GL 613–667), da sie für diesen liturgischen Vollzug besonders geeignet erscheinen. Einen guten Überblick bietet die tabellarische Aufstellung aller im GL abgedruckten Psalmen im Stammteil auf Seite 127 f. vor GL 30; die Diözesanteile bieten vielfach noch zusätzliche Psalmen, die durch eigene Register erschlossen werden. Aber auch die Psalmlieder, also Paraphrasen der Texte mit strophischer Gesangsform, sind in leicht verringerter Zahl wieder im GL vertreten. Hier finden sich einerseits die Klassiker des 16./17. Jahrhunderts, z. B. GL 421 *Mein Hirt ist Gott der Herr* nach Ps 23 oder GL 543 *Wohl denen, die da wandeln* nach Ps 119. Aber auch relativ junge Psalmlieder sind vertreten, nicht selten Adaptionen aus dem Ausland, z. B. GL 438 *Wir, an Babels fremden Ufern* nach Ps 137 aus Lettland oder GL 419 *Tief im Schoß meiner Mutter gewoben* nach Ps 139 aus den Niederlanden. Die Psalmlieder haben diesmal ein eigenes Register am Ende des GL erhalten (die Seite variiert je nach Diözesanausgabe, enthalten sind auch Psalmlieder aus dem jeweiligen Diözesanteil), in dem auch auf den jeweils vertonten Psalm hingewiesen wird.

Friedrich Lurz

Zeichnungen im Gotteslob

Vielleicht ist Ihnen beim Durchblättern des neuen Gotteslobs auch schon aufgefallen, daß es erstmals Abbildungen enthält. Es geht mir dabei weniger um den Ausschnitt „Erschaffung des Adam“ aus dem großen Fresko des Michelangelo Buonarroti in der Sixtinischen Kapelle, der vor dem Stammteil eingefügt ist (die beiden sich berührenden Finger hat man schon tausendmal gesehen), um das Kruzifix im Eucharistie-Abschnitt und das wechselnde Farbbild vor dem jeweiligen Diözesanteil. Wichtiger erscheinen mir die Zeichnungen der Kölner Künstlerin Monika Bartholomé, die immer wieder in das Gotteslob eingefügt sind. Die fragilen Bleistift- und Pinsel-Zeichnungen treten an zahlreichen Stellen mit den Texten und Noten in Korrespondenz, wenn sie teilweise eine ganze Seite füllen, teilweise wie eine Miniatur in den Text und Notenfluß eingefügt sind. Die Zeichnungen stellen keine Illustrationen des Umgebenden dar, schon gar keine Piktogramme, sondern sind in der Auseinandersetzung mit dem Charakter des Gotteslobes insgesamt entstanden.

Im Sommer 2013 hat das Franz-Hitze-Haus in Münster eine Ausstellung dieser Arbeiten veranstaltet, deren Katalog nun vom Deutschen Liturgischen Institut vertrieben wird, um eine vertiefte Auseinandersetzung mit dieser Dimension des neuen Gesangbuches zu ermöglichen. Die Zeichnungen sind nun in voller Größe abgedruckt, angereichert mit einer Einleitung des für das Gotteslob-Projekt verantwortlichen Würzburger Bischofs Friedrich Hoffmann, einer ersten Interpretation durch Stefan Kraus vom Kölner Diözesanmuseum und einem Interview des Leiters des Franz-Hitze-Hauses, Thomas Sternberg, mit der Künstlerin.

Monika Bartholomé, Die Fülle des Lebens. Zeichnungen im neuen Gotteslob. Münster: Verlag der Akademie Franz Hitze Haus 2013, 71 S., 7,50 €. ISBN 978-3-930322-62-6.

*Der Katalog ist zu beziehen bei: VzF Deutsches Liturgisches Institut, Postfach 2628, D-54216 Trier, www.liturgie.de.
Friedrich Lurz*

Zentrum für Berufungspastoral in Freiburg

Frustrierend? Nein, das sei seine Aufgabe auf keinen Fall, bekräftigt Oliver Schmidt, seit 2010 Direktor des Zentrums für Berufungspastoral in Freiburg. „Es gibt nach wie vor Menschen, die ihr Leben Gott weihen wollen. Und es gibt Frauen und Männer, die Theologie oder Religionspädagogik studieren und in den Dienst der Kirche treten wollen“, weist Oliver Schmidt auf. Und das mitzuerleben und zu begleiten, sei jedes Mal eine besondere und sehr beglückende Erfahrung. Wer sich in der Berufungspastoral engagiere, erlebe viele Menschen, die ernsthaft auf der Suche nach ihrem Platz in Kirche und Welt seien. Sicher, die Zahlen der Bewerberinnen und Bewerber gingen zurück, bei den Priesteramtskandidaten sogar sehr rapide. Und „wir wissen alle, daß die Entwicklung der Kandidaten- und Interessentenzahlen auch mit der Glaubensentwicklung zu tun hat“, gesteht Schmidt zu. Daneben spiele auch die demographische Entwicklung eine Rolle. Dennoch dürfe man den Kopf nicht in den Sand stecken, sondern müsse aktiv werden, „sich der eigenen Berufung zu vergewissern, Berufe in der Kirche bekanntzumachen, Berufungsprozesse zu begleiten und auch selbst dem Ruf Gottes zu trauen und ihm zu folgen“.

Das ist die Aufgabe des Zentrums für Berufungspastoral in Freiburg. Das Zentrum ist eine Arbeitsstelle der Deutschen Bischofskonferenz für die Pastoral der geistlichen Berufe und kirchlichen Dienste. So heißt das Zentrum seit 1999, seine Geschichte aber reicht bis ins Jahr 1926. Damals gründete Prinzessin Maria Immaculata, Herzogin zu Sachsen, ein Frauenhilfswerk für Priesterberufe in Freiburg. Ziel der Vereinigung war es, für den Priesternachwuchs zu beten und Theologiestudenten zu unterstützen. Aus dem Hilfswerk entwickelte sich nach und nach das Päpstliche Werk für geistliche Berufe (PWB), das bis heute aktiv ist. Obwohl das Priesterhilfswerk 1939 von den

Nationalsozialisten verboten wurde, errichtete Papst Pius XII. 1941 ein „Päpstliches Werk für Priesterberufe“, 1955 auch ein Werk für Ordensberufe. Bereits 1934 wurde in Berlin ein monatlicher Gebetstag für geistliche Berufe begangen und breitete sich bald in der ganzen Weltkirche aus, 1964 führte Papst Paul VI. einen jährlichen Weltgebetstag für geistliche Berufe ein und legte dafür den vierten Ostersonntag fest. Ein Jahr später wurden das Werk für die Priesterberufe und die Ordensberufe zusammengelegt, 1967 errichtete die Deutsche Bischofskonferenz in Freiburg eine nationale Arbeitsstelle des PWB. Um kenntlich zu machen, daß das Zentrum auch die pastoralen Laienberufe im Blick hat, wurde 1970 sein Name in „Informationszentrum für Berufe in der Kirche (IBK)“ geändert, 1999 schließlich erhielt es seinen heutigen Namen „Zentrum für Berufungspastoral“.

Das Zentrum versteht sich vor allem als Dienstleister für die Berufungspastoral in den Bistümern Deutschlands, der Ordensgemeinschaften und Säkularinstitute. Es fördert den Austausch der Verantwortlichen der jeweiligen Diözesanstellen, bietet Schulungen, Weiterbildungen und Reflexionen an und veröffentlicht umfangreiches Material, insbesondere zum Weltgebetstag für geistliche Berufe und zum „Tag des geweihten Lebens“, der am 2. Februar (Darstellung des Herrn) begangen wird. Das Zentrum pflegt das Netzwerk der Diözesanstellen, vertritt gegenüber gesellschaftlichen und staatlichen Stellen die Interessen der Berufungspastoral und fördert Gebetsgemeinschaften.

Ein nüchterner Blick auf die Zahlen vermittelt eine doppelte Botschaft: Zum einen ist in den letzten Jahren die Zahl der Laien im pastoralen Dienst ständig gestiegen. Im Vergleich zu 1990 hat sich die Anzahl der Pastoralreferenten sogar verdoppelt. Damit sind in Deutschland so viele Frauen und Männer im pastoralen Dienst tätig wie nie zuvor. Allerdings geht die Zahl der Priesteramtskandidaten zurück. Im letzten Jahr wur-

den in den deutschen Diözesen knapp 150 junge Männer als Kandidaten aufgenommen, das ist sogar ein leichter Anstieg im Vergleich zu den Vorjahren, auch Priesterweihen gab es mehr. Aber dennoch sinkt die Zahl rapide: 1995 wurden noch knapp 250 Priester geweiht, 2012 waren es gerade einmal 102. Im selben Zeitraum hat sich die Anzahl der Priesterkandidaten ebenfalls mehr als halbiert.

Die Berufungspastoral sei kein Anhang der alltäglichen seelsorglichen Arbeit der Kirche, stellt Direktor Oliver Schmidt klar. Vielmehr sei sie als Querschnittaufgabe zu verstehen. Es gehe darum, Berufung in unterschiedlichen Zusammenhängen zur Sprache zu bringen und sich um eine vertiefte Theologie und Spiritualität der Berufung zu bemühen. „Berufung ist eine Grundkategorie des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch“, umschreibt der Freiburger Domkapitular Peter Birkhofer, selbst langjähriger Leiter des Zentrums, die Aufgabe der Berufungspastoral. „Sie muß immer wieder in Erinnerung rufen, daß alle Pastoral zum Ziel haben muß, dem Menschen zu helfen, den individuellen Ruf Gottes zu hören und darauf persönlich zu antworten.“ Berufung solle als Lebensprogramm verstanden werden. Erst dann sei es eine weitere Aufgabe der Berufungspastoral, für die verschiedenen Charismen und Dienste und für das Amt in der Kirche zu werben. Man dürfe die Aufgabe der Berufungspastoral demnach nicht auf die Berufe in der Kirche und schon gar nicht allein auf den Priesterberuf verengen: „Berufungspastoral will Menschen für den Dienst am Reich Gottes begeistern“, sagt Birkhofer. Welt und Glaube, Alltag und Gottesdienst dürften nicht auseinanderfallen. Insofern zielt die Arbeit des Freiburger Zentrums ins Herz der kirchlichen Seelsorge. Weitere Infos unter www.berufung.org.

Marc Witzenbacher

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

März 2014

Jesus
Der Beter

Er aber zog sich in die Einsamkeit zurück
und betete.

Evangelium nach Lukas – Kapitel 5, Vers 16

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Wenn man das Stundengebet als Grundgestalt gemeinschaftlichen Betens in der Kirche betrachten möchte, so kann das *Herzensgebet* als zentrale Form persönlichen Betens gelten. Natürlich hat das Stundengebet auch eine persönliche Dimension; denn es sind einzelne Menschen, die das gemeinsame Gebet der Kirche tragen. Umgekehrt hat auch das Herzensgebet oder kontemplative Gebet eine wesentliche Ausrichtung auf die Gemeinschaft aller Glaubenden hin. Dem möchte ich ein wenig nachgehen.

Herzensgebet bedeutet: in der Stille mit dem ruhigen Fluß des Atmens sich auf Gott hin ausrichten, alles Nachrangige loslassen und aufmerksam gegenwärtig werden. Mit Hilfe eines im Atemrhythmus wiederholten „Heiligen Wortes“, in der Regel einer Gottes- oder Christusanrede, führt man sich von den unvermeidlichen Abschweifungen der Gedanken immer wieder zu Gott, zu Christus hin. So einfach das Herzensgebet von seinem Wesen her ist, so anspruchsvoll ist es auch, geht es doch darum, bei aller Unruhe in mir stets wieder zum göttlichen Du zurückzukehren und mich ihm hinzuhalten.

Der tiefe Sinn solchen Übens – und Herzensgebet will vor allem *geübt*, praktiziert sein – liegt für mich darin, Gottes Nähe in meinem Innersten ankommen zu lassen. Nicht nur „im Kopf“ zu wissen, daß Gott uns näher ist als unser Innerstes, sondern mich ganz von seiner stillen Anwesenheit durchdringen zu lassen. Im Johannesevangelium liegt der Lieblingsjünger beim Abendmahl „an Jesu Brust“ (vgl. Joh 13,23), ebenso wie es zu Beginn vom Sohn heißt, er sei „an des Vaters Brust“ (vgl. 1, 18). „Niemand hat Gott je gesehen“, doch er will, daß wir Menschen ihm nahe sind. So nah, daß wir von ihm Kunde bringen, wie es Jesus, wie es der Jünger tat.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

ZUM TITELBILD

Jesus im Garten Getsemani

Albani-Psalter,

St. Alban's, Hertfordshire, Anfang 12. Jahrhundert,

Dombibliothek Hildesheim HS St. God. 1

(Eigentum der Basilika St. Godehard, Hildesheim), Seite 39,

© Dombibliothek Hildesheim

Der Albani-Psalter enthält als Kernstück die 150 Psalmen (jeder beginnt mit einer historisierten Initiale, die einen Aspekt des Psalmtextes im Buchstaben abbildet), davor aber befinden sich ein Kalender, 40 ganzseitige Miniaturen ohne Text zum Sündenfall, dem Leben Jesu, dem heiligen Martin und König David (in dieser Reihe ist unser Titelbild enthalten), zwei Texte in Altfranzösisch (Alexis-Vita und ein Brief von Papst Gregor dem Großen), drei Miniaturen zur Emmausgeschichte sowie eine Abhandlung über das Gute und das Böse. Dann folgen die Psalmen. Weitere Texte (Glaubensbekenntnis, Litanei, Vaterunser, weitere Gebete) und zwei Miniaturen mit dem Martyrium des heiligen Alban und David als Musiker schließen das Werk ab.

Die verschiedenen Teile des Albani-Psalters sind wahrscheinlich nicht zeitgleich entstanden. Sicher ist er in der Abtei von St. Alban's in Hertfordshire, nördlich von London, im Auftrag von Abt Geoffrey geschaffen worden. Diesen verband eine intensive geistliche Freundschaft mit der Einsiedlerin und späteren Priorin Christina von Markyate, für die er den Codex anfertigen ließ und vermutlich Teile selbst geschrieben hat. Wahrscheinlich ist das Buch nach 1121 entstanden, als die beiden sich kennenlernten. Ihr Gelübde legte Christina um 1131 ab, was der Anlaß für die Fertigstellung des Buches gewesen sein mag. Bis 1139 ist der letzte Teil, die Lage mit der Alexis-Vita, wohl fertiggestellt worden.

Unser Titelbild zeigt Jesus als Beter. Im Garten Getsemani betet er, daß der Kelch des Leidens an ihm vorübergehe, wenn dies Gottes Wille sei. Das Leiden ist als dunkler Tunnel zum Licht hin im Hintergrund angedeutet.

Heinz Detlef Stäps

Stärkung in der Einsamkeit

Christina von Markyate entzog sich als junges Mädchen einer arrangierten Ehe, indem sie in der Hochzeitsnacht floh, sich einer Gruppe von Einsiedlern anschloß und schließlich die Einsiedelei in Markyate von einem dort lebenden Mönch aus St. Alban's übernahm. So lernte sie Abt Geoffrey von St. Alban's kennen. Auf dem gemeinsamen geistlichen Weg ließ dieser den Albani-Psalter für Christina anfertigen.

Die lange Geschichte des Psalters läßt sich auch am Inhalt ablesen. So wurde auf Weisung König Heinrichs VIII. nach der Trennung der englischen Kirche von Rom das Wort „Papst“ aus dem Kalender getilgt. Der Psalter kam wahrscheinlich im 17. Jahrhundert in die Abtei Lamspringe südlich von Hildesheim, die 1643 von vertriebenen englischen Benediktinern besiedelt wurde. Hierzu gibt es eine Inschrift auf dem Vorsatzblatt, die 1657 datiert ist. Mit der Säkularisation wurde 1803 auch das Kloster Lamspringe aufgelöst, und die Handschrift gelangte in die Basilika St. Godehard, einem der beiden ehemaligen Benediktinerklöster in Hildesheim, der es noch heute gehört. Betreut und verwaltet wird der Psalter aber von der Dombibliothek in Hildesheim. Und so befindet sich eines der herausragenden Beispiele englischer Buchmalerei der Romanik heute in Hildesheim. In dessen Miniaturen werden byzantinische, ottonische und angelsächsische Einflüsse in eine neue Formsprache gegossen.

Daß der Codex für eine Einsiedlerin geschrieben und illuminiert wurde, läßt sich auch an den Bildern ablesen, in besonderer Weise an unserem Titelbild mit dem Gebet Jesu im Garten Getsemani.

Wie alle ganzseitigen Miniaturen im Albani-Psalter, so ist auch diese von einem aufwendigen Rahmen mit doppelter Goldleiste umgeben, die hier von einem perspektivisch angelegten Mäanderband vor blauem Hintergrund mit weißen Punkten gefüllt ist. Der Garten ist mit einfachsten Mitteln angedeutet: ein durch erdfarbene Wellen strukturierter Hügel und ein sti-

lisierter Baum mit drei großen Blättern. So erhält der Baum eine Kreuzesform, die direkt hinter Jesus das zu visualisieren scheint, worum Jesus im Gebet ringt. Jesus sehen wir auf dreiviertel Höhe des Hügels auf die Knie gesunken. Er trägt ein dreifarbiges Gewand, das ihn als Verbindung zwischen Himmel und Erde kennzeichnet. Der goldene Saum und der Nimbus mit Kreuz unterstreichen seine Göttlichkeit. Mit der Rechten deutet er auf den Kelch, der auf der Spitze des Hügels steht, die Linke ist betend ausgestreckt zu einem Engel mit Nimbus, der schräg über ihm zu schweben scheint und etwas in die Ecke der Miniatur gedrückt ist. Dieser antwortet mit der Rechten auf die Geste Jesu, und auch die Gewandfarben sind wie ein Spiegelbild der Gewänder Jesu. Beide schauen sich direkt an. Das Gebet zum Vater, das der Bibeltext beschreibt, wird hier als Gespräch mit einem Engel interpretiert. Nur der Evangelientext des Lukas erwähnt den Engel, der Jesus Kraft gab (vgl. Lk 22, 43). Besonders wichtig ist aber die Darstellung des Kelches auf der Spitze des Hügels. Er hat hier die Form einer breiten, auf einem flachen Fuß stehenden Schale. Ein goldener Nodus (Knauf) verbindet die beiden Teile, und ein goldener Deckel mit Kreuz schließt ihn ab. Es ist ein Kelch, wie wir ihn von der Antike bis zur Romanik finden. Mit der Gotik werden sich schlankere Kelche durchsetzen. Doch viel wichtiger ist, daß der Kelch zwar im Bibeltext erwähnt wird („Mein Vater, wenn es möglich ist, gehe dieser Kelch an mir vorüber. Aber nicht wie ich will, sondern wie du willst“ Mt 26, 39 und ähnlich bei Markus und Lukas), aber als Metapher gemeint ist, als Bild für das Leiden, das Jesus bevorsteht. Der Maler aber nimmt dieses Bild ganz wörtlich und stellt hier einen Kelch ganz realistisch mitten in der biblischen Szene dar. Der Albani-Psalter bildet damit das erste Beispiel für diese Darstellung des Kelchs in der Getsemani-Szene; in der späteren Kunst der Gotik und des Barock wird sich dies weit verbreiten. Am Fuß des Hügels sitzen die drei Apostel (so bei Matthäus und Markus, Lukas nennt ihre Zahl nicht). Zwei haben die Augen geschlossen und sind als Schlafende gekennzeichnet, einer

schaut müde zu Jesus empor. Zwei stützen den Kopf auf die rechte Hand. Alle drei sind mit Heiligenscheinen ausgezeichnet und heben sich in den Gewandfarben kaum voneinander ab. Die abgesetzte Gruppe der Jünger betont die Einsamkeit Jesu, in welche sich die Einsiedlerin Christina von Markyate in Betrachtung und Gebet versenken wollte. Ihr diene diese Miniatur als Gebetshilfe, und sie wird in der Darstellung des Kelches an die Stärkung erinnert, die sie in der Eucharistie erfahren konnte.

Die Szene befindet sich im Codex auf der gegenüberliegenden Seite zur Darstellung der Fußwaschung; auf der Rückseite wird die Szene fortgeführt: Jesus weckt die drei Jünger auf. Dann erst folgt die Darstellung des Abendmahls, womit diese Reihenfolge umgekehrt wird. Dies ist sicher in voller Absicht geschehen. Der Maler, in dem wir gewiß den Hauptmeister des Skriptoriums von St. Alban's erkennen dürfen, wollte die Situation des Gebets in der Einsamkeit und den eucharistischen Anklang im Kelch besonders betonen. In der folgenden Szene wird dies noch gesteigert: Jesus ist vom Hügel heruntergestiegen, um die schlafenden Apostel zu wecken. Auf dem Hügel ist allein noch der gleißend helle Kelch zu sehen, als ob er sich der Anbetung anbieten würde. „Es erlaubt die private weibliche Kommunion, ungestört von der Gegenwart der Jünger oder eines Zelebranten“, so interpretiert Jane Geddes die Miniatur aus weiblicher Perspektive.

Der Hintergrund der Szene zeigt drei Farben. Zur Mitte des Bildes hin werden sie heller und leuchtender. Fast können wir hier einen Tunnel assoziieren, der durch die Dunkelheit des Leidens ins Licht führt. Der Kelch, der in der Mitte des blauen Feldes steht, betont die Möglichkeit, durch die Eucharistie an Gottes Licht und an Gottes Kraft Anteil zu erhalten, auch mitten in Einsamkeit und Leid.

Heinz Detlef Stäps

Jesus. Der Beter

Beten heißt, ins Gespräch mit Gott eintreten. Folgt man der Bibel, so ist keine Dimension menschlichen Daseins vom Gebet ausgenommen. Das Leben im Ganzen ist gebetsfähig und in allen seinen Teilen. Beten ist nicht nur ein Sprechen, sondern zunächst und zuhöchst ein Hören. Beten bedeutet still werden, zu sich kommen, um sich ansprechen und beanspruchen zu lassen vom Anderen, vom ganz Anderen, von Gottes Wort und Weisung. Jesus hat gebetet. Immer wieder unterbricht er sein Wirken, immer wieder bricht er auf, sucht er die Einsamkeit, um Gottes Nähe zu finden. Immer wieder, so das Zeugnis der Evangelien, hat Jesus sich den Menschenansammlungen entzogen zum Gebet, in die Wüste, auf einen Berg, in einen Garten. „In diesen Tagen ging er auf einen Berg, um zu beten. Und er verbrachte die ganze Nacht im Gebet zu Gott.“ (Lk 6, 12; vgl. Joh 6, 15) Die stille Tagesfrühe ist die hierfür geeignete Zeit: „In aller Frühe, als es noch dunkel war, stand er auf und ging an einen einsamen Ort, um zu beten.“ (Mk 1, 35)

So viele Hoffnungen, die auf Jesus geworfen werden. So viele Erwartungen, die man an ihn heranträgt. Von allen Seiten umringen sie ihn. Jesus, ein Mann der Liebe zu Gott und voll des Erbarmens mit den Menschen. Verkündiger des Gottesreiches, Wundertäter, Heiler. Geisträger, der es im Zeichen der anbrechenden Gottesherrschaft sogar mit den bösen Geistern aufnimmt, die ihre Opfer quälen und Menschen sich selbst und einander grundfremd werden lassen. Wie kann es Jesus gelingen, offen zu bleiben für die Menschen, deren Not ihm das Herz zerreißt und zu denen er sich gesandt weiß, und sich zugleich abzugrenzen gegen die Flut der kollektiven und individuellen Erwartungen, die auf ihn eindringt? Wie die ihm von Gott zugedachte Aufgabe finden und ihr in den unterschiedlichsten Situationen treu bleiben? Jesus ist nicht zum Produkt der Erwartungen seiner Jünger und Jüngerinnen, seiner Anhänger und

Bewunderer geworden. Er besaß die Fähigkeit, sich zurückzuziehen. In der Zurückgezogenheit vermochte er Gott zu hören, in der Stille des aufgehenden Tages oder am Abend, vor dem Einbruch der Nacht (Mk 6, 47).

Der katholische Theologe Wilhelm Bruners kommentiert die bemerkenswerte Freiheit Jesu, gegen alle Widerstände der einheimischen Bevölkerung „sein“ Kafarnaum zu verlassen und sich den Menschen in den umliegenden Orten zuzuwenden (vgl. Mk 1, 35–39): „Ehe er für die Menschen zum Lehrer wird, ist er selbst, in aller Frühe, als es noch dunkel war, in die ‚Schule‘ gegangen und hat seinem ‚Rabbi‘ zugehört, hat sich von Gott belehren lassen.“ Und Bruners fügt hinzu: „Was sich hier vollzog zwischen ihm und Gott, wissen wir nicht. Aber er wußte anschließend, was er wollte.“

Für das Zwiegespräch mit Gott nimmt sich Jesus Zeit. Zeit, die den Menschen, die alles von ihm erwarten, fehlt? So scheint es ihnen. Jesus nimmt eine Auszeit, wie wir heute leichthin sagen. Jesu Gebetszeit – Zeit, die aus der Zeit fällt, aber nicht aus der Welt, Zeit, die in die Ewigkeit fällt, in die Ewigkeit einfällt. Das Gebet Jesu, das Beten, das er lehrt, ist geprägt von Vertrauen und Vertraulichkeit, doch bar aller Distanzlosigkeit, denkbar fern jeglicher zur Schau gestellten Frömmigkeit (Mt 6, 5–6). Intimität ohne Exklusivität, wie es auch das große, weltumspannende und die Welt für Gottes Advent öffnende Gebet auszeichnet, das Jesus seinen Jüngern ans Herz legt, das Vaterunser (Mt 6, 9–13; Lk 11, 2–4).

Benedikt XVI. begreift das Gebet Jesu als geistbegabende Berührung mit dem Vater diesseits oder jenseits jeder vermittelnden Instanz. „Die Lehre Jesu kommt ... aus der unmittelbaren Berührung mit dem Vater, aus dem Dialog von ‚Gesicht zu Gesicht‘ – aus dem Sehen dessen heraus, der an der Brust des Vaters ruhte“, so der Papst in seinem Jesus-Buch. Wer mit Jesus glaubt, wird in die Vertrautheit mit Gott hineingenommen, die sich dem Sohn im Gebet zuspricht. Unser Beten: Mit-Beten mit

Christus, Teilhabe an seiner Vertrautheit mit dem Vater, wie sie in Jesu Gebeten zur Sprache kommt.

Im einsamen Gebet, in der Zweisamkeit mit Gott, lernt Jesus den Willen seines lieben Vaters kennen und ihn von so manchen Zumutungen und Zuschreibungen der Tradition, der Bewunderer, der religiösen Autoritäten zu unterscheiden. Anders, aber auf ebenso gewichtige Weise, entziffert Jesus Gottes Willen in der Begegnung mit Menschen. „Die Gesichter der Menschen, ihre verkrüppelten Hände, ihre lahmen Beine, ihre blinden Augen und ihre von Lasten bedrückten Schultern sind eine offene ‚Torarolle‘ für ihn, die er zu lesen lernt.“ (Wilhelm Bruners) Das zurückgezogene Gebet, die Zwiesprache mit Gott, und der sprachlose Kontakt oder die Begegnung im Gespräch mit dem Mitmenschen – das eine darf nicht gegen das andere ausgespielt werden. Auf Jesu Weg – und, in der Kraft des Heiligen Geistes, auch auf unserem Lebensweg – gehören sie untrennbar zusammen.

Jesus hat gebetet. Ins Glaubensbewußtsein der Christen hat seine vertrauensvolle und zärtliche Gebetsanrede „Abba“ Eingang gefunden. Jesus kennt aber auch die Klage als Gebet. Seinem liebenden Abba klagt er seine Angst im Garten Getsemane. In Todesangst hat Jesus den Vater um die Kraft gebeten, den Willen des Vaters zu erkennen und anzunehmen: „Abba, Vater, alles ist dir möglich. Nimm diesen Kelch von mir! Aber nicht, was ich will, sondern was du willst (soll geschehen).“ (Mk 14, 36) Am Kreuz schreit er seinen namenlosen Schmerz heraus, die Verfinsterung: Mein Gott, warum hast du mich verlassen? (Mt 27, 46; Mk 15, 34). Der Verlassenheitsschrei ist zugleich biblisches Urgestein: Psalmgebet (Ps 22, 2). Wie seine Glaubensgenossen ist Jesu Beten vom biblischen Psalter geprägt, dessen Lieder ihm und den Gläubigen unvertraut waren. Die Psalmengebete haben Jesus begleitet bis in den Tod.

Jesus, der bei manchen Mitbürgern als „Fresser und Säufer“ (Lk 7, 34) verschrien ist, hat, gut jüdisch, vor den Mahlzeiten

dem Herrn gedankt und Speise und Trank gesegnet. Dies gilt für die alltäglichen und die festlichen Mähler, bei denen Jesus Gast war, wie für die biblisch überlieferten, das Alltägliche sprengenden, wunderbaren Mahlsituationen: „Dann nahm Jesus die Brote, sprach das Dankgebet und teilte an die Leute aus, so viel sie wollten; ebenso machte er es mit den Fischen.“ (Joh 6, 11) Und es gilt für das Mahl, das die Lebenshingabe Jesu zeichenhaft ankündigt und bleibend vergegenwärtigt, das Letzte Abendmahl, das wir mit dem Wort Eucharistie, freudige Danksagung, so treffend bezeichnen: „Und er nahm Brot, sprach das Dankgebet, brach das Brot und reichte es ihnen mit den Worten: Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird. Tut dies zu meinem Gedächtnis!“ (Lk 22, 39)

Eucharistie, freudiger Dank, der bis in die Situation der Lebenshingabe hineinreicht. Freude über die Gottesgabe des Lebens, Lebensfreude, ist dem Gebet Jesu nicht nur nicht fremd, sondern zuerst und zuinnerst ist Jesu Beten – Danken (vgl. Lk 10, 21; Joh 11, 41–42).

Susanne Sandherr

Rückzug

Wie weit ist Ihre Urlaubsplanung gediehen? Alles in trockenen Tüchern? Wenn Sie an die schönsten Wochen des Jahres denken – wonach steht Ihnen der Sinn? Eintauchen ins volle Leben? Oder hat sich etwas anderes in den Vordergrund geschoben, das Bedürfnis nach Rückzug?

Rückzug, das Wort ist vor allem in der Sprache der Militärs, der Taktiker und Strategen, zu Hause. Eine Armee auf dem Rückzug, das klingt nicht gut. Rette sich, wer kann. Doch der Rückzug, die geordnete Absetzbewegung vom Feind, ist keine wilde Flucht, sondern eine hohe Kunst. Rückzug kann militärisch alternativlos, blanke Notwendigkeit sein, aber auch ein besonders

kluger Schachzug. Dann spricht man von taktischem Rückzug, von Scheinrückzug oder von Ausweichen.

Der Wunsch nach Rückzug, das Bedürfnis, die Fronten und Scharmützel des Alltags hinter sich zu lassen, ist gerade in unserer immer schneller drehenden Zeit überaus verständlich. Wenn immer mehr Menschen auch in ihrer sogenannten Freizeit beruflich erreichbar sein wollen oder müssen, per Mobiltelefon, Notebook und Tablet-PC, dann ist *my home* schon längst nicht mehr *my castle*, und noch so perfekt geplante Wochenenden und Urlaube bieten alles, aber keine Rückzugsräume mehr.

Oder muß man noch radikaler denken? Befinden wir uns weltweit auf dem Rückzug vom Rückzug? In einer vernetzten Welt ist nichts und niemand außerhalb. Jeder und jede hat überall und jederzeit da zu sein, gleichsam dem Zugriff aller ausgeliefert, greifbar und angreifbar. Und dieser Zwang wird verinnerlicht, ist längst zum Selbstzwang geworden. Wo, bitte, ist das Problem? Ja, ich bin *online* – und ich will es gar nicht anders!

Rückzug ist nicht nur ein militärisches Wort. Als Anachoreten, abgeleitet von dem altgriechischen Verb *anachoreo*, sich zurückziehen, bezeichnete man in der Antike und Spätantike Menschen, die sich aus den unterschiedlichsten persönlichen Gründen aus dem sichernden oder einzwängenden Gefüge der Mehrheitsgesellschaft herauszogen. Im hellenistisch-römischen Ägypten werden bereits in vorchristlicher Zeit Anachoreten erwähnt, die aus den bewohnten Siedlungen in die Wüste oder in unzugängliche Sumpfbiete des Nildeltas flüchteten, um sich angesichts drückender Steuerlasten oder drohenden Kriegsdienstes dem Zugriff des Staates zu entziehen. Später ging der Begriff auf die Vertreter und Vertreterinnen einer der frühesten Formen des christlichen Mönchtums über. Christliche Anachoreten gibt es seit dem späten dritten Jahrhundert. Christliches Anachoretentum bedeutet, sich aus geistlichen Beweggründen zurückziehen, dem Weg Jesu in Armut und Ortlosigkeit nachspüren, ein zurückgezogenes Leben führen, um Gottes willen leben in Stille

und Abgeschlossenheit, Herz und Sinne öffnen für die eine Stimme, die im Schweigen spricht, für den Anhauch des Gottesgeistes im Innersten des Menschen selbst.

Allerdings war auch innerchristlich das Anachoretentum von Anfang an nicht unumstritten. Basilius von Caesarea lehnte das radikale Einsiedlerleben ab. Er hielt es für unvereinbar mit dem christlichen Menschenbild und dem christlichen Kirchenverständnis und forderte zumindest die „Einsamkeit zu mehreren“.

Auf dem Rückzug – oder: Rückzug vom Rückzug? Klöster auf Zeit haben heute Konjunktur. Und, ich bin dann mal weg, pilgern ist angesagt. Jeder zweite Deutsche träumt von einer geplanten Auszeit vom Beruf, dem „Sabbatical“, dem Sabbatjahr. Der so vielgestaltig sich äußernde Wunsch nach Rückzug aus den Zwängen und Routinen von Beruf und Arbeitswelt, wie geht er zusammen mit dem restlos und offenbar leidenschaftlich gern virtuell vernetzten Leben, mit dem pausenlosen beruflichen „E-Mails-Checken“, dem stundenlangem „Skypen“ und „Chatten“, den Rund-um-die-Uhr-Kontakten und der Aktualitäts- und Kontaktgier via „Facebook“, „Twitter“ und Co.?

Liebende Zuwendung zur Menschenwelt ist und bleibt das innerste Kennzeichen des Christenlebens. Ohne sie wären wir „dröhnendes Erz oder eine lärmende Pauke“, und, noch mehr paulinischer Klartext, „wäre ich nichts“ (1 Kor 13, 1–2). Liebende Zuwendung bedeutet aber nicht, am Tropf der Welt zu hängen wie ein Junkie an der Nadel. Es ist wie Einatmen und Ausatmen, Systole und Diastole. Zuwendung zur Welt und Rückzug von der Welt bedingen einander, benötigen einander. Wir leben in einer Zeit, die schleichend oder lautstark den Rückzug vom Rückzug praktiziert und propagiert. Doch nur, wer immer neu, mutig und erfinderisch, den Rückzug probt und das Eine sucht, das nicht fesselt und verzettelt, sondern freilässt und zur Mitte führt, findet jenen liebenden Eigenstand, den die Welt von ihm braucht.

Dorothee Sandherr-Klemp

Gott loben in der Stille

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 116.

Günter Balders, 1942 in einer emsländischen Baptistenfamilie geboren, Pfarrer und langjähriger Dozent für Kirchengeschichte, ist auch als Hymnologe und fruchtbarer Kirchenlieddichter hervorgetreten. Mit „Gott loben in der Stille“ hat der baptistische Theologe vor 30 Jahren ein biblisch inspiriertes Gotteslob verfaßt, das nun den Weg ins katholische „Gotteslob“ gefunden hat.

Das zur ruhigen Meditation anregende Loblied und Lied vom rechten Loben ist in vier vierzeilige Strophen gegliedert, die von sprachlichen Wiederholungen geprägt sind. Die Strophen zeigen große Ähnlichkeiten im Aufbau. Erste und letzte Zeile jeder Strophe sind, von der Interpunktion abgesehen, identisch; in den beiden mittleren Versen der ersten drei Strophen wird jeweils der Grund-Satz der ersten Zeile entfaltet. Darüber hinaus fällt auf, daß die erste Zeile der ersten und vierten Strophe wortgleich lauten: „Gott loben in der Stille“. Die Thematik des Gotteslobs in der Stille bildet so den Rahmen, oder ist, biblisch gesprochen, das Alpha und das Omega des ganzen Liedes. „Gott loben in der Stille“ lautet zugleich der letzte Vers der Schlußstrophe, so daß dieses Wort abermals rahmende Funktion hat, Anfang und Ende der abschließenden Strophe markiert. Die Schlußstrophe hat insgesamt resümierenden Charakter, sie wiederholt, variierend-anreichernd, die Kernsätze der ersten drei Strophen: „Gott loben in der Stille“, „Gott lieben ohne Ende“ und „Gott leben alle Tage“.

Auf die Eingangszeile „Gott loben in der Stille“ folgt, angekündigt durch einen Doppelpunkt, die Deutung: „mit Schweigen beten zu jeder Zeit, / bis er die Stimme zum Lob befreit“. Biblische Hintergründe zeichnen sich ab. So klingt hier das „allzeit beten“ des Lukas-Evangeliums an (Lk 18, 1), und hinter

der Spannung zwischen einem beharrlichen Beten, wenn auch noch in Stummheit – „mit Schweigen beten“ –, und der Aussicht auf eine von Gott zu seinem Lob befreite Menschenstimme mag die paulinische Hoffnungsspanne zwischen menschlicher Schwachheit und menschlichem Unvermögen zum Gebet und befreiendem, wortlosen Für-uns-Eintreten des Geistes (Röm 8, 26; vgl. 8, 18–27) durchscheinen. Entscheidendes, Umwälzendes wird geschehen, es geschieht: unablässiges Beten befreit eine Menschenstimme zum Gotteslob. Und, vielleicht unerwartet, paradox und hoch bedeutsam: die gelöste Zunge hört nicht auf, Gott in der Stille zu preisen: „Gott loben in der Stille“!

„Gott lieben ohne Ende“, so beginnt die zweite Strophe. Ohne Ende? Sind wir Menschen nicht wesentlich endliche Wesen? Wie kann unsere Liebe endlos sein, unendlich? Gott allein ist der Unendliche! Die Antwort auf diese Fragen kommt nicht von uns, sondern von Gott her: „hat er uns doch zuerst geliebt, / der seinen Sohn uns zur Seite gibt“. Offensichtlich klingt hier eine berühmte Stelle aus dem ersten Johannesbrief an: „Wir wollen lieben, weil er uns zuerst geliebt hat“ (1 Joh 4, 19; vgl. 4, 11–17), wie insgesamt die johanneischen Schriften nahe sind. Ebenso deutlich ist der Bezug auf das sogenannte Hohelied der Liebe des ersten Korintherbriefs: „Die Liebe hört niemals auf“ (1 Kor 13, 8). Weil Gott mit dem Lieben angefangen hat, als wir nicht im Traume daran dachten; weil er uns den eigenen Sohn als Helfer und Heiland sandte, während wir noch verbohrt und wie vernagelt lebten, darum wird das schlechterdings Unmögliche schwachen Menschen möglich: „Gott lieben ohne Ende.“

„Gott leben alle Tage“, eine sperrige Formulierung öffnet die dritte Strophe. Man lebt sein Leben, aber lebt man Gott? Dieser oder jener Mensch lebt seine Überzeugungen. Aber was heißt: Gott leben? Die zweite und dritte Zeile geben Auskunft: „mit Staunen sehen, was er getan, / und tun, was er zu tun begann“.

In der lukanischen Erzählung von der Geburt Jesu heißt es: „Und alle, die es hörten, staunten über die Worte der Hirten.“ (Lk 2, 18) Die Hirten hatten die Engelsbotschaft von der „Freude, die dem ganzen Volk zuteil werden soll“, weitergetragen: „Heute ist euch in der Stadt Davids der Retter geboren; er ist der Messias, der Herr.“ (Lk 2, 10–11) So erweist sich das Lied vom Gotteslob „in der Stille“ auch als weihnachtlich geprägtes Lied.

Daß der Herr nicht nur der Gekommene, sondern zugleich der Kommende und im Kommen ist, das bekennen wir Christen, wann immer wir das Glaubensbekenntnis sprechen. Der katholische Theologe Josef Wohlmuth sagt es so: „Jedes Kommen Gottes ist Vorgeschichte für das weitere Kommen – bis zu unserem letzten Atemzug und bis zur Verwandlung des ganzen Kosmos.“ Diese Verwandlung braucht uns, sie braucht das gute Hören und die tätige Liebe der Menschen. Die Verwandlung der Welt verlangt, daß wir „tun, was er zu tun begann“. Gottes Willen erspüren, Jesus auf die Spur kommen, nicht großspurig, sondern „in der Stille“, nicht als Täter und Gewalttäter, doch tatkräftig; als Menschen des Friedens und gegen allen faulen Frieden, als Menschen der Versöhnung und der Heilung von Gott her.

„Gott leben, handeln nach seinem Wort“, lautet der Vers, der in der Schlußstrophe die dritte Strophe bündelt. Von Maria sagt der Lukas-Evangelist zum Abschluß seiner Geburtserzählung, daß sie „alles, was geschehen war,“ in ihrem Herzen bewahrte und bedachte, so die Einheitsübersetzung. (Lk 2, 19) Der griechische Wortlaut – und die Lutherübersetzung – spricht hier statt von Geschehenem von Geäußertem, von Worten.

Die Worte, die von Gott kommen, staunend und dankbar im Herzen bewahren und bewegen. Das ganze Leben von ihnen in Bewegung bringen lassen. Ein schönes und bewegendes biblisches Bild, Inbild der geistlichen Haltung, die dieses alt-neue Loblied uns ans Herz legt: „Gott loben in der Stille.“

Susanne Sandherr

Liedgut II: Von der Reformations- bis zur Neuzeit

Die Lieder des 16. bis frühen 20. Jahrhunderts stellen auch im neuen GL den Grundbestand der Kirchenlieder dar. Allerdings ist der bisherige Bestand gründlich überprüft worden. Einige Lieder wurden ausgeschieden und neue aufgenommen.

Lieder der Reformationszeit

Bereits das GL 1975 hatte die intensive Liedproduktion in der Epoche des 16. Jahrhunderts hochgeschätzt und zahlreiche Gesänge dieser Zeit abgedruckt. Dadurch waren Lieder der evangelischen Tradition in größerem Umfang ins GL 1975 gelangt, wenn sie auch bisweilen „katholisch nachgebessert“ worden waren. Das Lied Luthers zu Psalm 130 *Aus tiefer Not schrei ich zu dir* war z. B. 1975 noch um Strophen gekürzt und erheblich bearbeitet worden (GL 1975 163), wohl weil man die evangelische Rechtfertigungstheologie zu sehr herausgearbeitet sah. Nun geht man unvoreingenommener mit diesem Lied um. Unter GL 277 ist es nun fast vollständig in der Originalversion abgedruckt, wenn es auch weiterhin kleine sprachliche Verbesserungen gibt und die düstere zweite Strophe ausgelassen ist. Aber die wichtige dritte Strophe mit dem zentralen Satz „Darum auf Gott will hoffen ich, / auf mein Verdienst nicht bauen“ steht nun auch im neuen GL. Auf der anderen Seite sind auch Lieder der katholischen Tradition des 16. Jahrhunderts bisweilen neu aufgenommen worden, etwa *Mein Hirt ist Gott der Herr* von Caspar Ulenberg (GL 421), allerdings in einer jüngeren Bearbeitung.

Lieder des Barock

Das 17. Jahrhundert mit seiner Barockdichtung ist ebenfalls gut vertreten, und der Bestand hat noch eine Ausweitung erfahren.

So sind einige Lieder von Paul Gerhardt neu aufgenommen worden, etwa *Nun ruhen alle Wälder* (GL 101) oder *Befehl du deine Wege* (GL 418). Das Lied *O Haupt voll Blut und Wunden* (GL 289) hat nun nicht nur eine fünfte Strophe hinzubekommen (insgesamt acht, während EG 85 zehn Strophen enthält). Man hat sogar in der zweiten Strophe eine Originalformulierung eingefügt, die der Erklärung bedarf, wenn es heißt: „Du edles Angesichte, / davor sonst schrickt und scheut / das große Weltgewichte“. Erst die Anmerkung erläutert, daß unter „Weltgewichte“ der Kosmos zu verstehen sei – ein Verfahren, das die große Hochachtung erkennen läßt, die die Sprache Gerhardts genießt. Aber auch Friedrich Spee ist nun neben anderen Liedern z. B. mit *Ist das der Leib, Herr Jesus Christ* (GL 331) im Stammteil vertreten. Diese Aufwertung des Barocks entspricht der Aufmerksamkeit und Wertschätzung, die die Lieder dieser Epoche in der Hymnologie der letzten Jahrzehnte erfahren haben.

Lieder des Pietismus und der Aufklärung

Das Liedgut des 18. Jahrhunderts ist vor allem vertreten, wenn es aus den Strömungen einer verinnerlichten Gläubigkeit (Pietismus) stammt, wie etwa die hinzugekommenen Lieder *Jesus lebt, mit ihm auch ich* (GL 336) von Christian Fürchtegott Gellert oder *Gott ist gegenwärtig* (GL 387) von Gerhard Terstegen. Lieder der Aufklärungszeit hingegen, wie *Singt dem König Freudenpsalmen* (GL 280) oder *Herr, ich bin dein Eigentum* (GL 435), sind weiterhin wenig vertreten. Ein Großteil des ausgesprochen aufklärerischen Liedgutes ist theologisch wie musikalisch nicht überzeugend, war faktisch schon im Laufe des 19. Jahrhunderts ausgetauscht worden und hat in unseren Gemeinden keine Tradition mehr.

Dennoch sind einzelne Lieder dieses Zeitraums neu aufgenommen worden: *Der Mond ist aufgegangen* (GL 93) war noch vor Jahrzehnten als kindisch angesehen und ausgesondert

worden. Bisweilen hat man nun auch den Mut zu einer höheren Strophenzahl als zuvor. *Jauchzet, ihr Himmel* (GL 251) hat nun zumindest sieben Strophen von EG 41 (vgl. hierzu MAGNIFICAT 2014, H. 1, 348–352) statt der gekürzten fünf unter GL 1975 144.

Lieder des 19. Jahrhunderts

Wohl der deutlichste Wandel ist für die Lieder des 19. Jahrhunderts zu verzeichnen. Diese waren in den 1970er Jahren als minderwertig beurteilt worden und entsprechend selten im Stammteil des GL 1975 vertreten. Das Lied *Stille Nacht, heilige Nacht* war etwa unter GL 1975 145 allein mit dem Text abgedruckt – ein Verfahren, das bei keinem anderen Lied Anwendung fand und den Charakter eines „pastoralen Zugeständnisses“ verdeutlichte. Nun wird der Text mit der Melodie unter GL 249 abgedruckt. Zudem wird die Strophenreihenfolge gegenüber 1975 entsprechend dem Original wieder korrigiert, wenn man auch bei den drei ersten, durchweg bekannten Strophen bleibt.

Bei Einführung des GL 1975 waren die Lieder des 19. Jahrhunderts in den Gemeinden beliebt und bekannt, bestimmten sie doch die bisherigen Diözesangesangbücher. Zahlreiche Lieder fanden im GL 1975 ihren Platz aber nur in den Diözesananhängen und blieben so dem liturgischen Gebrauch erhalten. Im neuen GL sind nicht wenige dieser Lieder wieder in den Stammteil vorgerückt: *Du hast, o Herr, dein Leben* (GL 185), *O du fröhliche* (GL 238), *Menschen, die ihr wart verloren* (GL 245), *Macht weit die Pforten in der Welt* (GL 360), *Ein Danklied sei dem Herrn* (GL 382) und *Erde singe, daß es klinge* (GL 411) sind hier zu nennen. Dies dürfte nicht zuletzt ein Ergebnis der mehrfachen Überprüfung von Erwartungen und Wünschen der Gemeinden sein, die durch Befragungen und durch Erfahrungen mit der Probepublikation offenbar wurden. Es hat sich

die Einsicht durchgesetzt, daß Lieder, in denen die Gemeinden mit ihrem Glauben „leben“, auch bei musikalischen oder theologischen Bedenken nicht leichtfertig ausgetauscht werden dürfen.

Liedgut des frühen 20. Jahrhunderts

Schließlich sind weiterhin bekannte Lieder des 20. Jahrhunderts vertreten, die noch nicht als Neues Geistliches Lied gelten und die z. B. vor dem Zweiten Weltkrieg durch das Gesangbuch „Kirchenlied“ Verbreitung gefunden hatten. Die meisten dieser Texte stammen weiterhin von Maria Luise und Georg Thurmair. Neu aufgenommen wurde etwa das Benedictus-Lied *Hoch sei gepriesen unser Gott* (GL 384) von M. L. Thurmair. Verstärkt ist nun auch die Anzahl von Liedern des evangelischen Dichters Jochen Klepper: *Mit Ich liege, Herr, in deiner Hut* (GL 99), *Die Nacht ist vorgedrungen* (GL 220), *Du Kind, zu dieser heiligen Zeit* (GL 254), *Der du die Zeit in Händen hast* (GL 257), *Gott wohnt in einem Lichte* (GL 429), *Nun sich das Herz von allem löste* (GL 509) sind nun sechs Lieder aufgenommen (drei im GL 1975).

Friedrich Lurz

Kurzprofil: Lieder zur österlichen Bußzeit

Die Zeit zwischen Aschermittwoch und Ostern ist von mehreren, sich auch überlagernden Motiven geprägt. Wie in der bisherigen Ausgabe des Gotteslobs hat man auch in der neuen zwischen Passionsliedern im eigentlichen Sinne unter der Kategorie *Die Feier der Heiligen Woche* (GL 278–300) und den Liedern unterschieden, die stärker die Umkehr und Glaubenserneuerung thematisieren und sich unter der Kategorie *Österliche*

Bußzeit (GL 265–277) finden. Hier stehen Lieder des 16. Jahrhunderts, wie *O Mensch, beweine deine Sünde groß* (GL 267) oder *Aus tiefer Not schreie ich zu dir* (GL 277), neben inzwischen eingesungenen Klassikern des 20. Jahrhunderts, etwa *Bekehre uns, vergib die Sünde* (266), *Erbarme dich, erbarm dich mein* (GL 268), *O Herr, aus tiefer Klage* (GL 271) und *O Herr, nimm unsre Schuld* (GL 273), während Lieder der Zeit zwischen diesen Epochen nicht enthalten sind. Die mit *Kreuz, auf das ich schaue* (GL 270), *Zeige uns, Herr, deine Allmacht und Güte* (GL 272) oder *Und suchst du meine Sünde* neu aufgenommenen Lieder aus jüngerer Zeit fallen ebenso auf wie die aus dem Stundenbuch übernommenen Hymnen: der alte Laudeshymnus der Fastenzeit *Du Sonne der Gerechtigkeit* (GL 269) und der junge, für die Fastenzeit leicht adaptierte Hymnus *Selig, wem Christus auf dem Weg begegnet* (GL 275) von Bernardin Schellenberger. Hinzuweisen ist außerdem auf eine eigene Laude (GL 623) und eine eigene Vesper (GL 637–640) für die Österliche Bußzeit, in der auch noch der Hymnus *Nun ist sie da, die rechte Zeit* (GL 638) enthalten ist. Zu dieser Zeit des Kirchenjahres können aber auch Lieder aus den thematischen Rubriken passen, etwa aus *Bitte und Klage* (GL 436–440). Zudem haben die diözesanen Anhänge einige der gegenüber der bisherigen GL-Ausgabe weggefallenen Lieder zur Fastenzeit wieder aufgenommen, bieten aber auch regionales Eigengut.

Friedrich Lurz

Fastentücher heute – ein Katalog

Für viele war die in den 1970er Jahren vom Hilfswerk Misereor gestartete Fastentuch-Aktion eine ganz neue Erfahrung. Dabei konnte sie auf jahrhundertalte Übung zurückschauen, denn im Mittelalter war das Verhüllen der zentralen Kreuzes-

darstellung in der Fastenzeit allgemein üblich. Inzwischen haben sich solche Verhüllungen in zahlreichen Gemeinden wieder eingebürgert. Neben den reich bebilderten Misereor-Tüchern finden sich auch Stoffe, die nicht selbst wieder „erzählen“ wollen. Bei allen Formen neuer Fastentücher stellt sich unausweichlich die Frage der ästhetischen Qualität. Deshalb rief der Kunstverein im Bistum Essen im Jahr 2012 in Zusammenarbeit mit dem Deutschen Liturgischen Institut und dem Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum einen Gestaltungswettbewerb aus. Neben einem grundsätzlichen Beitrag zur liturgischen Funktion der Fastentücher bietet das großformatige Heft Abbildungen und Informationen zu den drei prämierten sowie zwölf weiteren Entwürfen. Der Katalog ist eine gute Anregung für entsprechende Überlegungen in Liturgieausschüssen oder anderen Gemeindegremien.

ARS LITURGICA – Gestaltung eines Fastentuchs, Essen 2013, 51 S., 8,00 € (D).

Zu beziehen beim VzF Deutsches Liturgisches Institut, Postfach 2628, D-54216 Trier, E-Mail: dli@liturgie.de

Friedrich Lurz

Ein Stück Paradies auf Erden: der Garten

Seit jeher pflegen und hegen Menschen sich ein kleines Stück Paradies auf Erden, einen Garten. Ob ein Stück Wiese am Haus, ein kleines Beet oder der Schrebergarten mit fast professioneller Bewirtschaftung: der Garten vermittelt Ordnung und Ruhe, ein umfriedetes Stück Land, in dem keine Gefahren lauern und es sich leben lässt, nicht zuletzt durch die eigens geernteten Früchte des Gartens. Der Mensch und sein Garten, für viele sind diese wenigen Quadratmeter nicht wegzudenken

aus ihrem Leben, gehören zum Lebensgefühl. Das kommt nicht von ungefähr.

Der Garten ist seit Urzeiten ein Paradies auf Erden, und das geradezu im wörtlichen Sinn. Bereits auf den ersten Seiten der Bibel legt Gott selbst einen Garten an (Gen 2, 8), ein umfriedetes Stück Land, geschützt vor den Gefahren der übrigen Welt, wie es die Darstellung des älteren Berichts der Schöpfung nach dem sogenannten Jahwisten (Gen 2, 4b–25) vermittelt. In diesem eingehegten Stück Land herrschen besondere Lebensbedingungen für Fauna und Flora (Gen 2, 10). Letztlich wird die Pflege dieses Gartens und des in ihm bestehenden Lebens zum Auftrag des Menschen (Gen 2, 15). Damit wird der Garten zum Inbegriff der Schöpfungsordnung und Kultur schlechthin, im Gegensatz zum „Tohuwabohu“ der Wüste und der ungeordneten Schöpfung (Gen 1, 2).

In der Bibel kennzeichnet ein Garten eine solide Lebensgrundlage. Bildlich gesprochen steht ein Garten für ein zufriedenes und glückliches Leben (vgl. Jes 58, 11). Blühende Gärten, in denen Früchte wachsen, Bäume und Blumen gedeihen, verdeutlichen Heil und Wohlergehen (Jes 32, 15–18), verwilderte Gärten mit Gestrüpp und Dornen dagegen lassen Unheil und Strafe ahnen (vgl. Am 4, 9). Für die Propheten ist ein neu angelegter Garten das Zeichen für aufbrechendes Heil nach langer Zeit der Dürre, der Gottlosigkeit (Am 9, 13 f.). Ja, Israel selbst wird mit einem Garten verglichen, der blühen kann (Num 24, 5 f.), aber auch umgewühlt und zergraben von wilden Tieren, von drohenden Gefahren (vgl. Jes 5, 1–7). In der Bildsprache des Hohenliedes wird der Garten nicht nur zum Treffpunkt der Liebenden, sondern der Geliebte selbst ist der Garten, der deswegen attraktiv und anziehend ist, weil dort süße Früchte blühen und geerntet werden können (Hld 4, 12).

Es ist demnach kein Wunder, daß für die Könige Israels ein Garten ein wichtiges Prestigeobjekt wurde, in dem sie ihre kulturelle Sorgfalt und ihre ordnende Kraft sowie die Pracht und

Schönheit ihres Reiches zum Ausdruck bringen konnten (vgl. Koh 2, 4 f.). In ihren Gärten spiegeln die Herrscher ihre weise Art der Regierung. Meist werden die Könige auch in ihren Gärten begraben (2 Kön 21, 18). Für das alte Israel ist schließlich Gott selbst ein Gärtner, der in der Schöpfung einen Garten angelegt hat und ihn pflegt (Gen 13, 10). Als Urbild des Gartens gilt im Alten Orient und im Alten Testament der Libanon, der mit seinen duftenden Bäumen zeichenhaft die Üppigkeit der Vegetation darstellt. Und schließlich ist es der Garten Eden, gepflanzt „gegen Morgen“ (Gen 2, 8), der das Urbild des fruchtbaren Gartens darstellt und die gesamte Tradition hindurch bleibt. Eden kann sowohl eine örtliche Bezeichnung sein als auch mit seiner Wortbedeutung „Wonne“ ein Sinnbild für das Paradies schlechthin. So war auch der Tempel in Jerusalem von einem üppigen Garten umgeben, um zu verdeutlichen, wie in der Umgebung des anwesenden Gottes alles blüht und gedeiht.

Im Neuen Testament wird ebenfalls auf Gärten Bezug genommen. In Lk 13, 19 erwähnt Jesus im Gleichnis vom Senfkorn, wie der Mensch ein Senfkorn in seinen Garten säte. Johannes (18, 1) berichtet von einem Garten, in den sich Jesus und seine Jünger immer wieder zurückzogen, vermutlich der Garten Gethsemane, in dem Jesus auch seine letzten Stunden im Gebetskampf zubrachte (Lk 22, 44). In diesem Garten wurde er auch gefangengenommen. Schließlich wird der Leichnam Jesu in einem Garten nahe der Kreuzigungsstelle in einem neu angelegten Grab beigesetzt (Joh 19, 41). Der Garten stellt das Ideal dar, in dem der Mensch zu Ruhe kommt und ganz nah bei Gott ist. In der Apokalypse (Offb 22, 1 ff.) wird die verwandelte Welt ebenfalls als ein Garten vorgestellt – ein Rückgriff auf die ersten Seiten der Bibel und die Urvorstellung des Gartens Eden.

In der Kirchengeschichte spielt der Garten ebenfalls eine wichtige Rolle. Von zahlreichen Kirchenvätern wird die Kirche als Garten, als „Pflanzung des Vaters“ verstanden, so etwa bei Ignatius von Antiochia. Ganz in biblischer Tradition, in der

auch der Einzelne als eine Pflanzung Gottes verstanden wird (vgl. Mt 15, 13), deuten die Kirchenväter die Taufe als eine Pflanzung, in der die Menschen als „Neugepflanzte“ (vgl. 1 Tim 3, 6, wo wörtlich von den „Neophyten“, den Neugepflanzten gesprochen wird) in den Garten Gottes, die Kirche, eingepflanzt werden. Zu dieser soteriologischen Grundbedeutung der „Pflanzung“ kommt schon früh die mariologische Bedeutung hinzu. Wie Eva im Paradies zur Sünde verhalf, bringt Maria im neuen Paradies das Leben und den Erlöser. Maria wird sogar selbst als Garten bezeichnet. In der Mystik wird dabei häufig auf die Bildsprache des Hohenliedes Bezug genommen. Besonders wird das Motiv von Maria als Paradiesgarten genutzt. In der Volksfrömmigkeit, in der Dichtung und bildenden Kunst nimmt es einen breiten Raum ein. Bekannt ist vor allem das Bild des berühmten „Paradiesgärtleins“ eines unbekanntes oberrheinischen Meisters.

Marc Witzenbacher

Informiert beten: Weltgebetstag am 7. März 2014

Christinnen aus Ägypten haben die Vorlagen für den diesjährigen Weltgebetstag der Frauen am 7. März 2014 erarbeitet. Wie in jedem Jahr greifen die Liturgien der Weltgebets-tage Elemente aus den Traditionen der Herkunftsländer auf. So auch dieses Mal, wenn koptische Christinnen Gebet und Lieder aus ihrer gottesdienstlichen Tradition in die weltweit gefeierten Gottesdienste am Weltgebetstag einbringen. Sie haben ihre Materialien, die neben der Liturgie für die Gottesdienste auch umfangreiche Informationen zum Land Ägypten und der dortigen Situation der Christen enthalten, unter das Leitwort „Wasserströme in der Wüste“ gestellt. Die Situation der Christen in Ägypten nach den Unruhen und Wirren der vergangenen Jahre

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

April 2014

Jesus
Der Eiferer

Jesus ging in den Tempel und begann,
die Händler und Käufer aus dem Tempel hinauszutreiben;
er stieß die Tische der Geldwechsler
und die Stände der Taubenhändler um.

Evangelium nach Markus – Kapitel 11, Vers 15

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Mit dem eifernden Jesus habe ich mich lange schwergetan, so heftig greift er bisweilen seine Gegenspieler an. Wenig nachvollziehbar schien mir der Kontrast zwischen Gottes Güte, die er spürbar lebte, und der schroffen Aktion im Tempel, als er die Händler und Geldwechsler vertrieb. Gewiß zeugt manches kämpferische Wort in Jesu Mund von späteren Auseinandersetzungen zwischen junger Kirche und Synagoge, und es ist zumal heute wichtig zu sehen, daß ihn vieles mit den Pharisäern verband, etwa der Anspruch, Tag für Tag nach Gottes Willen zu leben. Andererseits hat Jesus mit seiner „Tempelreinigung“ tatsächlich wohl nicht nur die Händler, sondern den Kultbetrieb am Heiligtum in Jerusalem selbst attackiert – und damit die Priesteraristokratie der Sadduzäer im Kern ihres Machtanspruches nicht nur faktisch getroffen, sondern zu treffen beabsichtigt.

Jesus, der Eiferer: Warum richtet gerade er, der Gewaltlose, Sanftmütige, sich derart vehement gegen jene, die die Tora auf ihre Weise ebenfalls ernst nahmen? Nach meiner Überzeugung lag es daran, daß sie sich damit begnügten, einen reibungslosen Ablauf des Kultes zu gewährleisten, und dafür mit den Römern kollaborierten. Und das angesichts einer wachsenden Verelendung weiter Teile des Volkes infolge der römischen Zwangsherrschaft! Für Jesus hatte das zentral mit Gott zu tun, der durch seine Propheten immer wieder dazu mahnte, den Armen Gerechtigkeit zu schaffen. Jesus ging es um den einzelnen Menschen; ihn bewegte, um mit Dorothee Sölle zu sprechen, eine „Leidenschaft für das Leben“. Wie sehr wir als Christinnen und Christen in diesem Erbe stehen, wird seit der Wahl von Papst Franziskus wieder deutlicher bewußt.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

ZUM TITELBILD

Tempelreinigung

Evangeliar Ottos III.,
Reichenau, Ende 10. Jahrhundert,
CIm 4453, fol. 120v,

© Bayerische Staatsbibliothek München

Die hervorragende Qualität des Reichenauer Skriptoriums belegt die Tatsache, daß Papst Gregor V., aber auch die Kaiser Otto III. und Heinrich II., hier große liturgische Handschriften bestellten. Diese drei Personen lebten an der Schwelle zwischen dem ersten und dem zweiten Jahrtausend, und die ihnen gelieferten Handschriften gehören zur sogenannten Liuthar-Gruppe, benannt nach dem Mönch Liuthar, der im Widmungsbild des Aachener Evangeliers Ottos III. benannt ist. Sie kennzeichnet die Blüte der ottonischen Buchmalerei. Ein herausragendes Werk dieser Gruppe ist das Münchener Evangeliar Ottos III., das wenige Jahre nach dem Aachener Codex entstand. Es wurde noch von Kaiser Otto III. vor seinem frühen Tod 1002 in Auftrag gegeben und von seinem Nachfolger Heinrich II. dem Bamberger Dom geschenkt.

Berühmt sind besonders das doppelseitige Herrscherbild mit (wahrscheinlich) Otto III., dem vier Provinzen seines Reiches huldigen, und vier ekstatische Evangelistendarstellungen mit den kunstvollen Initialzierseiten (vgl. unser Titelbild im Januar). Ein Zyklus von 29 Miniaturen zum Leben Jesu durchzieht die vier Evangelien. Dies führte zu der Schwierigkeit, die Chronologie des Lebens Jesu auf vier in sich dieser Chronologie folgende Evangelien zu verteilen. Die Darstellungen der Kindheitsgeschichte finden sich deshalb nur bei Matthäus, die Bilder von der Passion und Auferstehung nur bei Johannes.

Der Codex gelangte während der Säkularisation 1803 von Bamberg nach München, wo er heute in der Bayerischen Staatsbibliothek aufbewahrt wird.

Unser Titelbild zeigt die Tempelreinigung. Jesus ist als Eiferer zu sehen. Auf den ersten Blick scheint er Gewalt anzuwenden, aber es geht um das Haus Gottes unter den Menschen. Dies will er schützen.

Heinz Detlef Stäps

Eifer für dein Haus

Wir sehen auf dem Titelbild einen hallenartigen Bau mit rot gedecktem Satteldach. Zu beiden sichtbaren Seiten öffnen sich hohe Bögen. Front- und Seitenwand, die nicht perspektivisch gestaltet sind, zeigen unterschiedliche Farbtöne, und nur die Seitenfläche läßt Mauerwerk erkennen. Hier sind die Auflagen der Dachsparren zu sehen und eine Reihe kleiner Fenster, von denen zwei auch auf der Front und einer im Giebel sichtbar sind. Zwei kleine Oculi-Fenster und eine Giebelspitze, ähnlich den Pferdekopfverzierungen an niederdeutschen Bauernhäusern, zeichnen die Front neben einem Streifenmuster und zwei Gesimsen weiter aus. Der Bau steht auf drei (sichtbaren) Säulen, die aus dunklem, hell gesprenkeltem Stein gearbeitet sind. Sicher ist hiermit ein Teil des Tempels in Jerusalem gemeint, wahrscheinlich die Vorhalle des Tempels.

Im Interkolumnium der Frontseite steht Jesus und reicht mit dem Kopf an die einfachen dorischen Kapitelle der Säulen heran. Er trägt ein violettees Obergewand über einer weißen Tunika mit blauen Schattierungen. Den Kopf umgibt der Heiligenschein mit eingeschriebenem Kreuz. Mit der Rechten holt er weit aus, um den Händlern mit zwei Seilen, die an einem Stock befestigt sind, zu drohen. Die Händler sind deutlich kleiner gezeit und ob der Bedrohung in heller Aufregung. Vier schauen Jesus an, scheinen ihm Spottgesten entgegenzuhalten. Oder versuchen sie nur, den erwarteten Schlag abzuwehren? Zwei haben sich bereits zur Flucht entschlossen und streben nach rechts. Von diesen Händlern hält einer ein Rind an einem Strick, das wegen des forcierten Aufbruchs ziemlich unglücklich aussieht. Ein anderer Mann hält einen Käfig mit Tauben in die Höhe; eine nutzt die Chance zur Freiheit und reckt sich flügelschlagend auf der Spitze des Käfigs auf. Ein Stuhl wurde umgestoßen und zeugt von Bewegung und Turbulenz. Während Jesus aber auf einem Erdhügel steht, sitzt die zentrale Händlerfigur auf einem steinernen Podest.

Dieses erklärt sich, wenn wir uns die Vor-Bilder dieser Miniatur vergegenwärtigen. Ähnliche Darstellungen finden sich nämlich bereits in dem wenig früher entstandenen Aachener Evangeliar (hier ist die Komposition ähnlich, nur drängen die starke Rahmung und das extreme Hochformat die Figuren dicht aneinander in die Tempelhalle) und im Egbert-Codex, der nach 980 ebenfalls von Reichenauer Mönchen gemalt wurde, aber nicht zur Liuthar-Gruppe gehört. (Wegen dieser breiten Bezeugung der Szene ist es unverständlich, daß Gertrud Schiller in ihrem Standardwerk „*Ikongraphie der christlichen Kunst*“ in Bd. 2 schreibt: „Die Reichenauer Malerei um 1000 kennt die Szene nicht“, S. 34.) Im Egbert-Codex sitzt am rechten Bildrand ein Mann auf einem steinernen Thron, der mit dem Wort „Nummularius“ (Geldwechsler) bezeichnet ist. Das Bild illustriert im Egbert-Codex die Perikope des Matthäusevangeliums, und im weiteren Verlauf erwähnt der Text den Hohenpriester (Mt 21, 15). Deshalb hat der Maler des Egbert-Codex offensichtlich diesen Hohenpriester auf dem Thron am Rande der Szene dargestellt, was der Schreiber, der die Beischriften hinzufügte, falsch gedeutet hat. Diese Behauptung wird dadurch gestützt, daß im Egbert-Codex ein anderer Mann die Münzen in Händen hält, nicht der „Nummularius“; dieser fehlt aber in den späteren Darstellungen, auch auf unserem Titelbild. Die Komposition im Münchener Evangeliar hängt aber von dieser früheren Darstellung ab, weshalb der Geldwechsler hier mitten im Geschehen einen so herrschaftlichen Sitz erhält, obwohl daneben gerade ein sehr viel zurückhaltenderer Hocker umfällt. Ansonsten lehnt sich die Komposition eher an die Miniatur im Aachener Evangeliar an, auch bezüglich des Goldgrunds, der im Aachener Evangeliar erstmals in der westlichen Buchmalerei auftaucht. Die Mutter Ottos III. war die byzantinische Prinzessin Theophanu, und mit ihr und ihren Begleitern sind solche Züge byzantinischer Malerei in den Westen gelangt. Alle diese ähnlichen Bilder aber fußen auf spätantikem Formgut, wie

man es in der entsprechenden Szene im Codex Purpureus Rossanensis (6. Jahrhundert) noch erahnen kann.

Die Darstellung der Tempelreinigung findet sich im Münchener Evangeliar Ottos III. mitten im Markusevangelium, und sie überträgt den entsprechenden Text Mk 11, 15–19, der direkt auf der gegenüberliegenden rechten Textseite geschrieben ist, ins Bild. Matthäus und Lukas erzählen die Szene ganz ähnlich, nur Johannes unterscheidet sich wie häufig. Er stellt die Handlungsweise Jesu radikaler dar, und er ist es auch, der als einziger die „Geißel aus Stricken“ erwähnt, die hier offensichtlich dargestellt ist (vgl. Joh 2, 15). Er allein erwähnt auch die Rinder, von denen wir nur in unserem Bild eines finden. Der Maler hat sich also offensichtlich eher am Johannesevangelium orientiert, obwohl er das Markusevangelium illustrieren sollte.

Gerade im Johannesevangelium aber wird die vordergründig gewaltsame Tat Jesu gedeutet, indem die Jünger sich an das Psalmwort erinnern: „Der Eifer für dein Haus verzehrt mich“ (vgl. Ps 69, 10). Die Handlungsweise Jesu wird also als Eifer interpretiert, als eine Tat voller Vitalität und Emotion. Jesus zeigt Begeisterung für das Haus des Vaters; hierum geht es, nicht um eine Handlung der Gewalt. Er will das Haus seines Vaters schützen. Es soll ein Haus des Gebetes für alle Völker sein (vgl. Mk 11, 17).

Und so können wir uns in der Betrachtung dieses Bildes und des dazugehörigen Bibeltexes fragen, wie wir das Haus Gottes schützen können; wir können uns fragen, ob auch uns der Eifer für sein Haus antreibt. Natürlich kann es hier nicht in erster Linie um ein Gebäude gehen. Es geht um die lebendigen Steine des geistigen Tempels, also um uns alle (vgl. 1 Petr 2,5). Und es geht darum, daß unser Leib ein Tempel des Heiligen Geistes ist (vgl. 1 Kor 6, 19). Treibt uns der Eifer Jesu an, alles Schädliche von ihm fernzuhalten und ihn für seine eigentliche Bestimmung freizuhalten, daß der Heilige Geist in uns beten kann?

Heinz Detlef Stäps

Jesus. Der Eiferer

War Jesus ein „Eiferer“? Wonach fragt diese Frage? Ist damit angesprochen, wie er zur römischen Macht stand? Oder ist der Begriff weiter zu fassen?

Zur Zeit Jesu und der frühen Urgemeinde wurde Judäa durch römische Prokuratoren verwaltet, wobei dem Hohenpriester und dem Synhedrium, dem Hohen Rat, der vom zweiten Jahrhundert v. Chr. bis zur Zerstörung des Jerusalemer Tempels 70 n. Chr. die höchste religiöse und politische Behörde des Judentums war, gewisse Selbstverwaltungsrechte zukamen. In Galiläa und den nordgaliläischen Gebieten herrschten hingegen die Herodessöhne Antipas und Philippus als absolutistische orientalische Kleinfürsten. Keine dieser Regierungen besaß in den Augen der jüdischen Bevölkerung Legitimität. Ihr Regiment wurde von weiten Kreisen als Versklavung des Gottesvolkes empfunden, als Verunreinigung des Heiligen Landes.

Innerhalb des jüdischen Tempelstaates konkurrierten pro- und antirömische Gruppen miteinander, die zugleich prohellenistisch und antihellenistisch waren, dem neuen „way of life“, griechischer Sprache, Bildung und Kultur, entweder offen oder aber ablehnend und sogar feindselig gegenüberstehend. Das in sich tief gesplante Judentum der Zeit schwankte zwischen der Tendenz, sich an die römisch-griechische Kultur anzulehnen und mit ihr zu versöhnen, und einem religiös-politisch motivierten Abgrenzungsdanken, das seine Hoffnung auf den kommenden Messias setzte, der sein Volk von der fremden Herrschaft befreien werde. Zentral war die Frage, ob unter den gegebenen Bedingungen ein jüdisches Leben gemäß der Tora möglich war oder nicht. Hier verschärfte sich zur Zeit Jesu die bereits bestehenden politisch-sozialen und religiösen Spannungen.

Wer ist ein Eiferer? Paulus nennt sich einen Eiferer, einen Zeloten, so das griechische Wort (Gal 1, 14; Phil 3, 6). Als Pharisäer ging es Paulus um die Einhaltung der Tora, der Weisung Got-

tes. Eiferern in priesterlicher Perspektive lag die Reinheit des Kultes am Herzen. Mit politisch-sozialer Ausrichtung machten sich zur Zeit Jesu Eiferer für die Alleinherrschaft Gottes und für soziale Gerechtigkeit stark. In der wissenschaftlichen Literatur hat es sich, wie der katholische Neutestamentler und Zeithistoriker Hubert Frankemölle bemerkt, eingebürgert, den Titel des Eiferers bzw. des Zeloten auf die letztgenannte Gruppierung zu begrenzen. Aufgrund ihrer teilweise gewaltsamen Handlungen gegen die römische Besatzungsmacht war der Eifer dieser Gruppe im Bewußtsein der zeitgenössischen jüdischen Schriftsteller am stärksten präsent und wurde darum in der Folge auch besonders intensiv rezipiert. Die Wurzeln dieser religiös-politisch, theokratisch orientierten Bewegung, der „Zeloten“, reichen in die Makkabäer-Zeit (167–63 v. Chr.) zurück.

Fragen wir nun, ob Jesus im Sinne des gewaltbereiten religiös motivierten Widerstandes ein Eiferer war. Jesus bewegte sich in seinem spannungsreichen Umfeld keineswegs unpolitisch. Er lehnte die offene Gewaltanwendung gegen die römische Herrschaft ab, bezog aber auf der Ebene symbolischer Handlungen Stellung. So können Exorzismen Jesu als im Zeichen der anbrechenden Gottesherrschaft wirksame Austreibungen des unterdrückend Fremden aus dem eigenen Land gedeutet werden (Mk 5, 1–13). In der Steuerfrage (Mk 12, 13–17) grenzt sich Jesus sowohl gegen die kollaborationsbereiten Herodianer als auch gegen den zelotischen Widerstand ab. Nach seiner Taufe durch Johannes tritt Jesus mit seiner Botschaft vom nahen Gottesreich auf (Mk 1, 15). Mit dieser Botschaft trifft er auf die messianischen Hoffnungen breiter Kreise des Judentums seiner Zeit. Wie die drei Versuchungsszenen in Mt 4, 1–11 zeigen, erhofft man von ihm, daß er die soziale Not beseitige, die nationale Souveränität wieder herstelle und Gottes als versicherungsartige Garantien gedeutete Verheißungen an Israel einlöse. Auch einige seiner Jünger verbanden mit Jesu Rede vom nahen Gottesreich die Hoffnung auf eine Befreiung Palästinas von römischer Herr-

schaft. Judas Iskariot könnte den Zeloten nahegestanden haben, und Simon Petrus wehrt sich heftig gegen die Zumutung eines leidenden Messias (Mk 8, 31–33). Auch die Emmausjünger hatten die Hoffnung gehegt, ihre national-religiösen Hoffnungen würden sich in Jesus erfüllen (Lk 24, 21).

Die gesamte Botschaft Jesu ist jedoch vom Gedanken des Gewaltverzichtes und der Liebe zu den Menschen durchzogen. Er heilt Menschen und befreit sie von Dämonen, er wendet sich den Kindern zu, er läßt sich ohne Widerstand gefangen nehmen, verurteilen und hinrichten. In seinen Gleichnissen geht es um die Lebenswelt und die Erfahrungen der kleinen Leute in Palästina im Angesicht des kommenden Gottesreiches. Hier ruft er an keiner Stelle zur gewalttätigen Veränderung der Verhältnisse auf. „Jesu messianisches Befreiungsprogramm gründet auf gezielten Tabuverletzungen und auf der zeichenhaften Kraft von Verhaltensänderungen“, urteilen die Neutestamentler Roman Heiligenthal und Axel von Dobbeler. An Jesu besonderem Verhältnis zu den schutz- und wehrlosen, aber auch vertrauensvollen Kindern, die er wie die Armen seligpries, wird beispielhaft seine Ablehnung von physischer Gewalt deutlich. Wer so sein soll wie Kinder, kann das Kommen des Gottesreiches nicht durch Gewaltanwendung befördern.

Auch Jesu Verhältnis zu den Zöllnern ist von Gewaltlosigkeit und Grenzüberschreitungen gekennzeichnet, die jedes Schwarz-Weiß-Denken aufbrechen. In der Beispielerzählung vom Pharisäer und vom Zöllner leuchtet auf, wie sich Jesus wahre Gerechtigkeit vorstellt; der Abstand zum Denken zelotischer Kreise wird hier manifest. Gegen das kollektive Bewußtsein, das die abhängigen Zöllner verachtete und mit Räubern, Betrügnern und Ehebrechern auf eine Stufe stellte, Pharisäern aber als toratreuen religiösen Menschen höchsten Respekt zollte, setzt Jesus auf die Umkehrbereitschaft des einzelnen, sich vor Gott als sündig erfahrenden Menschen: ungeachtet seiner oder ihrer Gruppenzugehörigkeit, Verdienste oder Vergehen,

Vorgeschichte. Die Verkündigung Jesu trägt so ein enormes Veränderungspotential in sich. Sie sprengt soziale, religiöse und moralische Grenzen, führt zur Tischgemeinschaft mit Sündern, Zöllnern und Prostituierten und gibt gerade den Verachteten Hoffnung und Selbstachtung. In ein Programm gewaltsamer Veränderung mündet sie nicht.

Jesus verkündet die Feindesliebe und ruft dazu auf, für die Verfolger zu beten (Mt 5, 44). Er begründet das Gebot der Feindesliebe von Gott her, von seiner unterschiedslosen Güte gegenüber allen Menschen. Wer Gott darin nachahmt, wird sein Kind.

Schaut man auf das Ende Jesu, so zeigt sich, daß er durch Pontius Pilatus, vermutlich in einem standgerichtlichen Verfahren, wegen politischen Widerstandes verurteilt wurde. Die Kreuzigung war die typische Strafe Roms für Widerständler und Rebellen. Auch die Kreuzesinschrift „König der Juden“ spricht dafür.

War Jesus ein Eiferer? Im Sinne des engeren Begriffs des Zealoten, des auf gewaltsamen Umsturz setzenden religiösen Fanatikers, gewiß nicht. Jesus war auch kein Fundamentalist. Seine Gotteserfahrung überwand starre Grenzen und beseitigte vermeintlich klare Fronten. Zugleich gilt, was der katholische Dogmatiker Gottfried Bachl von ihm sagt: „Daß Jesus keine mundige Gestalt ist, die ganz und gar der Harmonie zugehört und überall Zustimmung auslöst, zeigen alle Erfahrungen, die bisher in der menschlichen Geschichte mit ihm gemacht wurden.“ Und er fügt hinzu: „In den Schriften des NT finden sich viele Hinweise, daß er nicht einfach das liebe, heimatliche Gesicht ist, in dem das Allerlei der Welt sanft zusammengefaßt wird.“ Von ihm gehen „Heftigkeit, Streit, Unterscheidung, Verweigerung der Anpassung und Widerstand“ aus. „In der lautesten Metapher dafür, die freilich in der heutigen kirchlichen Sprache selten auftaucht, wird Jesus der Stein genannt.“

Susanne Sandherr

Maske der „Coolness“

Die 14-jährige Aleida, soeben engagiert konfirmiert, leidet darunter, in ihrer Schulklasse nicht zu den „coolen“ Mädchen zu gehören. Jedenfalls ist das ihre Befürchtung. Cool sein. Das ist offenbar ein wichtiges Thema in dieser Altersstufe. Vielleicht aber nicht nur in dieser.

Cool zu wirken, ist für viele Jugendliche wichtig. Coolness bietet Chancen und Risiken. Es bedeutet, nach außen souverän zu bleiben, die eigenen Emotionen verbergen zu können, kein für alle offenes Buch und den Blicken der anderen ausgesetzt zu sein. Schutzlos. Gerade in dieser Lebensphase ein nachvollziehbarer Wunsch!

Maskierungen – Gewinn und Verlust

Coolness kann, auf Dauer gesehen, aber auch Chancen verstellen, Kontakt erschweren, Nähe vernichten. Die Maske der Coolness verhindert, daß ich mich zeige, wie ich bin. Vielleicht bin ich ja gar nicht so abschreckend, wie ich zu sein glaube? Cool, das bedeutet kühl oder kalt. In der Krise einen kühlen Kopf bewahren, das ist eine gute Sache. Aber das kalte Herz? Will ich das? Kann ich das wirklich wünschen? Nicht nur das bekannte Märchen von Wilhelm Hauff aus dem ersten Viertel des 19. Jahrhunderts, aus den Zeiten eines rapide an Gelände gewinnenden kapitalistischen Denkens, warnt uns vor diesem Wunsch, bringt uns zum Nachdenken und belehrt uns, vielleicht, eines Besseren.

Das kalte Herz

Polemisch wird heute sogenannten „Gutmenschen“ ewige Betroffenheit nachgesagt. Diese höhnische Haltung paßt in ein

neoliberales Weltbild, und sie fügt sich anscheinend nahtlos ein in die Mentalität der Postmoderne. Ich bleibe „cool“!

Kann sein, kann aber auch nicht sein: wozu Position beziehen? Jeder ist seines Glückes Schmied – also rege ich mich über nichts auf und ergreife niemals und für niemanden Partei. Eigentlich ist doch letztlich jeder selbst schuld an dem Unglück, das ihn trifft.

Lebensphasen

Es ist klar, daß die Maske der Coolness auf die hormonellen und neuronalen, auf die emotionalen und mentalen Umbrüche der Pubertät eine zunächst angemessene, jedenfalls nachvollziehbare Antwort gibt. Wer diese Antwort jedoch in den folgenden Lebensphasen unbesehen beibehält, wird seinen eigenen Kapazitäten nicht gerecht. Er oder sie bringt sich um Chancen und Möglichkeiten, die das eigene Leben und das Leben anderer verändern und bereichern können. Wer Coolness lebensgeschichtlich perpetuiert, bleibt pubertär, verweigert sich den Chancen und Risiken des Erwachsenwerdens.

Herausforderungen der Gegenwart

Einen kühlen Kopf bewahren – ja und nochmals ja! Die Kraft und die Notwendigkeit der geistig-geistlichen Analyse, der Unterscheidung der Geister, kann gar nicht hoch genug geschätzt werden. Es ist so schwer, mit der verwirrenden, ja widersprüchlichen Komplexität unserer weltanschaulich pluralen und zugleich tyrannisch Konsum und Erfolg fordernden Lebenswelt zurechtzukommen. Es ist so schwer, uns und unseren Nächsten ein lebendig schlagendes Herz zu bewahren.

Wir sind getauft, nicht um angesichts unbegreiflicher, auf uns eindringender Widersprüche „cool“ zu bleiben, auch nicht, um simplifizierend und radikalisiert zu denken und zu handeln,

sondern um als von Gott radikal Geliebte geistesgegenwärtig liebend zu leben. Nach Gottes unvergleichlicher Art, mit Weisheit und unbedingt großzügig, bedingungslos mitfühlend, und gänzlich jenseits von Fanatismus und kaltem Herz.

Susanne Sandherr

Du Sonne der Gerechtigkeit

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 20.

Christus als Sonne der Gerechtigkeit (GL 269) – hier klingt ein Motiv an, das aus dem biblischen Buch Maleachi vertraut ist. Das Buch Maleachi, um 500 v. Chr. entstanden, spricht vom Gerichtstag Jahwes, den die Gottlosen fürchten müssen, die Gerechten jedoch froh erwarten dürfen: Über ihnen wird die „Sonne der Gerechtigkeit“ aufgehen.

Altorientalische Traditionen

Die Verbindung von Sonne und Gerechtigkeit verweist auf altorientalische Traditionen. Sonnengötter, die alles in helles Licht tauchen, waren in Vorderasien und Ägypten die obersten Rechtsinstanzen. Ihnen konnte man die Aufdeckung dunkler Machenschaften zutrauen. Die Flügel der Sonne symbolisieren Schutz und Geborgenheit: Nach Israels Überzeugung ist der Sinn von Recht und Gerechtigkeit der Schutz der Schwachen. Die Sonne bringt Klarheit, wärmt Erkaltes und weckt in geschwächtem Leben neue Kräfte.

Und ihre Flügel bringen Heilung

Das Neue Testament, das in der christlichen Bibel mit dem Matthäus-Evangelium direkt an das Buch Maleachi anschließt,

läßt sich von diesem vielfach inspirieren. So dienten die Verse 3, 1 („Seht, ich sende meinen Boten; er soll den Weg für mich bahnen“) und 3, 23 („Bevor aber der Tag des Herrn kommt, der große und furchtbare Tag, seht, da sende ich zu euch den Propheten Elija“) dazu, um den Täufer Johannes als Wegbereiter des Messias Jesus zu deuten (Mk 9, 11–13), und das Verständnis Jesu als strahlend, wärmend, erhellend und heilend über allen aufgehende „Sonne der Gerechtigkeit“ korrespondiert mit Gottes wunderbarer Zusage in Maleachi 3, 2: „Für euch aber, die ihr meinen Namen fürchtet, / wird die Sonne der Gerechtigkeit aufgehen, / und ihre Flügel bringen Heilung.“

Hymnus der frühen Christenheit

Nicht nur die frühe Christenheit hat Christus als aufgehende Sonne der Gerechtigkeit begrüßt, die biblische Sehnsucht nach ihrem heilsamen Licht ist bis heute lebendig geblieben. Der aus dem 6. Jahrhundert stammende Hymnus „Iam, Christe, sol iustitiae“, dessen Übertragung ins Deutsche mit einer Melodie des 12. Jahrhunderts nun im Gotteslob zu finden ist (GL 269), zeugt davon.

Der vierstrophige Hymnus bittet in der ersten Strophe um die Vertreibung der Nacht „in uns“, um eine mit dem neuen Tag einhergehende Erhellung des Herzens. Die Korrespondenz von äußerem Hellwerden und innerer Erleuchtung ist eine traditionsreiche, starke Metapher geistlicher Erfahrung.

Die zweite Strophe spricht von der gottgeschenkten „Gnadenzzeit“ und knüpft so an die Verkündigung Jesu an. Die Betenden, die sich beschenkt wissen, erbitten von Gott auch die menschliche Antwort auf sein Heilsangebot, die ebenfalls zuerst und zuletzt nicht menschliche Leistung, sondern nur Geschenk sein kann, „ein reuevolles Herz“, und sie bitten um Gottes Geleit zu Umkehr und Rückkehr: „und führe auf den Weg zurück, / die deine Langmut irren sah“.

Vom Tag, deinem Tag, der erscheinen wird, von dem Tag, „da alles neu in Blüte steht“, weiß die eschatologisch ausgerichtete dritte Strophe zu singen. Im Unterschied zu dunkel-katastrophisch grundierten endzeitlichen Gerichtsaussagen wird dieser Tag erhofft und froh begrüßt als der „Tag, der unsre Freude ist, / der Tag, der uns mit dir versöhnt“. Das Maleachi-Buch, das den Hymnus inspiriert, bringt hingegen zunächst in drastischen Gerichtsbildern Gottes Einsatz zugunsten der Mißbachteten und Mißhandelten zum Ausdruck. Dem an Gottes Zugewandtheit zweifelnden, Not leidenden Volk soll so deutlich gemacht werden, daß der Herr nicht schläft und nicht schlummert! Entscheidend ist die abschließende Zusage: „Für euch aber, die ihr meinen Namen fürchtet, / wird die Sonne der Gerechtigkeit aufgehen / und ihre Flügel bringen Heilung.“ (Mal 3,20)

Die abschließende vierte Strophe des Hymnus' bietet einen trinitarischen Lobpreis, oder genauer, die Aufforderung dazu. „Dir, höchster Gott, Dreifaltigkeit, / lobsinge alles, was da lebt.“ Durch die dreifaltige Gnade erneuert, möge das Ich bzw. das Wir des Hymnus' „dich preisen durch ein neues Lied“.

Ein neues Lied

Ein neues Lied – was ist damit gemeint? Folgt man der reichen biblischen Auskunft (vgl. Ps 33,3; 40,4; 96,1; 98,1; 144,9; 149,1; Jes 42,10; Offb 5,9; 14,3), so handelt es sich um die menschliche Antwort darauf, daß Gott sich auf ganz neue, unsere Hoffnungshorizonte weitende Weise als Gott der Menschen erwiesen hat, als Gott, der die Menschen liebt.

Wie könnten Menschen besser darauf antworten, als „durch ein neues Lied“? Damit ist nicht die Gefälligkeit oder Auffälligkeit einer ästhetischen Form gemeint. Es geht um einen Lobpreis, der sich ganz auf Gottes heilendes Wort einläßt, einschwingt. Es geht um ein Leben, das, von Gottes Wort beschwingt – „und ihre Flügel bringen Heilung“ –, unbekannte

Schritte wagt, zu einer neuen Weise, einer unerhört schönen Melodie.

Susanne Sandherr

Liedgut III: Neue bis neueste Lieder

Ein wesentlicher Konfliktpunkt zur Zeit der Erstellung des GL 1975 war die Einbeziehung des „Neuen Geistlichen Liedes“, also eines Liedgutes, das sich der Musikformen der damaligen Populärmusik bediente. Nicht wenige Kirchenmusiker empfanden die in den 1960er/70er Jahren an Gospel, Jazz, Chanson oder Beat angelehnten Lieder als Angriff auf ihr angestammtes Musikrepertoire. Noch Mitte der 1960er Jahre ließen sich etwa die deutschen Bischöfe zu einem Verbot solcher Lieder in der Eucharistiefeier hinreißen.

Zwar fanden dann nicht wenige Lieder der 1960er Jahre Aufnahme ins GL 1975; aber nur wenige dieser Gesänge nahmen wirklich die Rhythmik und den Sprachstil der Populärmusik auf. Hier ragt vielleicht als Ausnahme *Das ist ein köstlich Ding, dem Herren danken* (GL 1975 271) heraus, das zwar einen Psalmtext vertonte, sich rhythmisch aber in ungewohnte Gefilde vorwagte – und praktisch nicht rezipiert wurde. Das volksliedhafte *Kommt herbei, singt dem Herrn* hatte es da leichter und ist unter GL 140 ebenso wieder vertreten wie *Komm her, freu dich mit uns, tritt ein* (GL 148).

Erst in den 1980er Jahren gelang dem Neuen Geistlichen Lied (NGL), das sich dann erkennbar von den vorhergehenden Versuchen abhob, der offizielle Einzug in das Lied-Repertoire der Gemeinden. Für den Katholikentag von 1982 in Düsseldorf wurde erstmals ein Liederbuch publiziert, das das NGL aufnahm und neben das klassische Kirchenlied stellte. Ab da wurden die Liederbücher der Katholikentage zum Motor der Verbreitung von

neuen, qualitativ guten Liedern in den Gemeinden; sie wurden komplementär zum GL 1975 in den Gemeinden verwendet. Schließlich schuf man mit dem Liederbuch „Unterwegs“ eine längerfristig gültige Ausgabe. Daß im Frühjahr 2013 „Unterwegs“ in einer neuen und erweiterten Auflage vom Deutschen Liturgischen Institut herausgegeben wurde (vgl. MAGNIFICAT August 2013, S. 363), zeugt davon, daß diese Parallelität bestehenbleiben wird. Das GL ist für einen Zeitraum von über 30 Jahren konzipiert, in dem sich das neue Liedgut erheblich weiterentwickeln kann und wird. Auf solche Entwicklungen kann man nur in gesonderten Publikationen reagieren.

Dennoch sind ins neue GL in wesentlich stärkerem Maße neue bis neueste Gesänge aufgenommen worden, als dies im GL 1975 der Fall war. Zugleich ist berücksichtigt worden, daß die musikalischen Formen in jüngerer Zeit vielfältiger geworden sind und sich eine klare Trennung der Gattungen zunehmend verbietet.

Deshalb haben im GL schon zu „Klassikern“ gewordene Lieder Aufnahme gefunden, z. B. *Ach bleib mit deiner Gnade bei uns* (GL 436), *Meine engen Grenzen* (GL 437), *Selig seid ihr* (GL 458), *Suchen und fragen* (GL 457), *Wenn das Brot, das wir teilen* (470) oder *Manchmal feiern wir mitten im Tag* (GL 472). Diese Lieder finden sich primär in den nicht dem Kirchenjahr zugeordneten Bereichen des GL.

Daneben sind neuere Lieder getreten, die wieder durch eine ökumenische Offenheit geprägt sind, da das NGL zum Gemeingut aller Konfessionen gehört. Sie bieten zusätzlich zum bisherigen Themenspektrum auch bislang weniger vertretene Inhalte. Zu nennen sind etwa von Helga Poppe *O Herr, wenn du kommst, wird die Welt wieder neu* (GL 233), von Christoph Biskupek und Oliver Sperling *Gottes Stern, leuchte uns* (GL 259), von Eugen Eckert *Fürwahr, er trug unsre Krankheit* (GL 292), von Detlev Block *Das Jahr steht auf der Höhe* (GL 465),

von Norbert M. Becker *Gott, wir vertraun dir diesen Menschen an* (GL 506) und von Lothar Petzold *Herr, lehre uns, daß wir sterben müssen* (GL 508).

Es sind auch einige Autoren häufiger zu finden, die in offiziellen Gesangbüchern bislang seltener vertreten waren. So sind z. B. mehrere Lieder von Raymund Weber aufgenommen worden: *Behutsam leise nimmst du fort* (GL 82), *Du läßt den Tag, o Gott, nun enden* (GL 96), *Zeige uns, Herr, deine Allmacht und Güte* (GL 272) und ein Alternativtext zum Lied *Selig seid ihr* (GL 459). Von Peter Gerloff stammen Lieder mit teilweise ungewöhnlichen Themen: *Dieser Tag ist Christus eigen* (GL 103) zum Sonntag, *Bleibe bei uns, du Wandrer durch die Zeit!* (GL 325) zu Ostern, *Herr, nimm auch uns zum Tabor mit* (GL 363) zur Verklärung, das christologisch ausgerichtete Lied *Volk Gottes, zünde Lichter an* (GL 374), das Klagelied *Vater im Himmel, höre unser Klagen* (GL 504) und das marianische Lied *Ein Bote kommt, der Heil verheißt* (GL 528).

Ein besonderes Kennzeichen des neuen GL ist die Öffnung gegenüber jungen Liedern, die aus anderen Sprachräumen stammen: *Atme in uns, Heiliger Geist* (GL 346) aus dem Französischen, *Stimme, die Stein zerbricht* (GL 417) aus Schweden, *Tief im Schoß meiner Mutter gewoben* (GL 419) aus den Niederlanden, *Wir an Babels fremden Ufern* (GL 438) aus Lettland, *Herr, du bist mein Leben* (GL 456) aus dem Spanischen. Der Bereich der Lieder aus anderen Sprachräumen war im GL 1975 vornehmlich von Huub Oosterhuis besetzt. Dessen musikalisch von Bernhard Huijbers betreuten Gesänge ließen sich musikalisch zwar nicht eindeutig dem NGL zuordnen, wurden in den Gemeinden aufgrund der ungewöhnlichen Texte aber als neu empfunden und gerne aufgenommen. Nun hat sich die im Vorlauf geäußerte Befürchtung, daß die Oosterhuis-Lieder nicht mehr im neuen GL vertreten sein würden, nicht bestätigt, denn bis auf *Nahe wollt der Herr uns sein* (GL 1975 617) sind alle im GL 1975 vertretenen Lieder wieder aufgenommen worden

(GL 414, 422, 425, 460, 499). Leider sind aber keine der zahlreichen jüngeren Oosterhuis-Lieder hinzugekommen, obwohl diese auch im deutschen Sprachraum gut verbreitet sind – im Gebetsteil von MAGNIFICAT werden sie regelmäßig eingesetzt. Dies mag einer gewissen Pragmatik im Genehmigungsprozeß geschuldet sein; dennoch wäre mehr Courage wünschenswert gewesen.

Zahlreich vertreten sind im neuen GL mit ca. 20 Nummern die Gesänge aus Taizé, die in der Regel nicht liedhaft sind, sondern aus kurzen Gesangssequenzen bestehen, die immer wieder wiederholt und als Kanon bzw. mehrstimmig gesungen werden können. Wie von Taizé gewohnt, finden so auch lateinische Texte neuen Einzug ins Gesangbuch, z. B. *Misericordias Domini* (GL 657, 6) oder *In manus tuas* (GL 658, 1).

Friedrich Lurz

Kurzprofil: Lieder zur Passionszeit

Die Gesänge zur Passionszeit finden sich unter der Rubrik „Die Feier der Heiligen Woche“ (GL 278–301), darunter auch einige Abendmahlslieder. Von den Klassikern ist neben *Beim letzten Abendmahle* (GL 282, nun mit abschließender vierter Strophe), *Herzliebster Jesu, was hast du verbrochen* (GL 290), *O du hochheilig Kreuze* (GL 294), *O Traurigkeit, o Herzeleid* (GL 295) und *Wir danken dir, Herr Jesus Christ* (GL 297) auch *O Haupt voll Blut und Wunden* (GL 289) wieder aufgenommen worden. – Bei letztem ist der Umfang des ursprünglich zehnstrophigen Liedes um eine Strophe auf acht erweitert. Neu ist die als Fünfte numerierte Strophe „Ich will hier bei dir stehen“, es fehlt aber die damit zusammenhängende vorhergehende Strophe des Originals: „Erkenne mich, mein

Hüter, / Mein Hirte, nimm mich an!“ Diese erläutert, was der Beter alles von Jesus Gutes empfangen hat und weshalb er, so die jetzt fünfte Strophe, in der Not auch Jesus beistehen will. Erst daraus ergeben die Bitten des Beters um Beistand im eigenen Sterben in der siebten und achten Strophe ihren Sinn. Wenn man die Dichtung Paul Gerhardts so hochschätzt, daß man selbst den der Erklärung nötigen Ausdruck „Weltgewichte“ in der zweiten Strophe abdruckt, hätte man den Mut zu allen zehn Strophen haben sollen. – Das Lied *Singt dem König Freudenpsalmen* (GL 280) ist aus mehreren Anhängen nun in den Stammteil übernommen worden, und das ebenfalls in einigen Anhängen vertretene *Des Königs Banner wallt empor* ist in der Fassung des Stundenbuches *Der König siegt, sein Banner glänzt* (GL 299) vertreten. Unter den jüngeren Liedern, die das deutsch-schweizer Gesangbuch führt, sind *Hört das Lied der finstern Nacht* (GL 288) und *Holz auf Jesu Schulter* (GL 291) aufgenommen. Aus jüngster Zeit stammen *Aus der Tiefe rufe ich zu dir* (GL 283), *Fürwahr, er trug unsre Krankheit* (GL 292) und der vierstimmige Taizé-Ruf *Bleibet hier und wachet mit mir* (GL 286). Neben mehreren zur Heiligen Woche passenden Kehrversen findet sich für die Improperien des Karfreitags ein aus der orthodoxen Liturgie stammender, vierstimmiger Ruf *Heiliger Herre Gott* (GL 300).

Friedrich Lurz

Leidenschaft für das Evangelium: Sant' Egidio

Jeden Abend im Stadtteil Trastevere in Rom: In der Kirche Santa Maria in Trastevere versammeln sich mehrere hundert Menschen. Viele Jugendliche sind darunter, viele Menschen,

denen man ihre prekäre soziale Lage ansieht, andere in Anzug und Krawatte. Bei dem Abendgebet der Gemeinschaft Sant' Egidio entsteht schnell eine ganz dichte Atmosphäre. Knapp 30 Minuten geht der abendliche Gottesdienst. Psalmen werden gesungen, es wird aus der Heiligen Schrift gelesen, eine kurze Ansprache. Auch wer kein Italienisch versteht, kann dem Gottesdienst folgen und wird von den eingängigen Klängen und Melodien gleich in die Gemeinschaft hineingenommen. Nach dem Gottesdienst herrscht buntes Treiben in der ältesten Marienkirche Roms. Unter den bis ins zwölfte Jahrhundert zurückreichenden Mosaiken kommen die Gottesdienstbesucher ins Gespräch. Santa Maria in Trastevere ist das geistliche Zentrum der Gemeinschaft Sant' Egidio.

Es begann im Jahr 1968. Eine Gruppe von Gymnasiasten in Rom las gemeinsam das Evangelium. Die jungen Menschen spürten schnell, daß sie direkt in diesen Versen angesprochen waren, und nahmen sich vor, das Evangelium in ihrem eigenen Leben ganz ernst zu nehmen. Besonders Jesu Hinwendung zu den Armen wollten sie in ihrer eigenen Umgebung umsetzen. Das Evangelium zu denen bringen, die der Kirche fernstehen, die am Rand der Gesellschaft leben, dafür brennt Andrea Riccardi, Leuchtgestalt und Motor der Bewegung von ihren Anfängen bis heute. Riccardi, heute Professor für Neuere Geschichte und Religionsgeschichte in Rom, gründete damals die Gemeinschaft. Sie wollten leben wie die Urgemeinde in der Apostelgeschichte (Apg 2, 42) und orientierten sich an Vorbildern wie Franz von Assisi. Dabei schlossen sie sich nicht ein, sondern gingen nach draußen, in die armen Stadtteile Roms, wo sie den Armen halfen. Vor allem wollten sie nachhaltige Hilfe geben. So richteten sie beispielsweise für die Kinder der armen Familien Schulen (Scuola popolare) ein, in denen die Kinder unterrichtet und versorgt wurden.

Dieses am Evangelium ausgerichtete Engagement der Gemeinschaft sprach sich schnell herum, viele schlossen sich der

Gruppe um Andrea Riccardi an. Wie viele sich bis heute zu der Gemeinschaft rechnen, läßt sich gar nicht genau sagen, denn von Beginn an legte Sant' Egidio wenig Wert auf Formalitäten, eine explizite Mitgliedschaft mit Ausweis und Mitgliedsbeitrag kennen sie bis heute nicht. Die Gemeinschaft selbst geht von mindestens 50 000 Menschen aus, die sich in 70 Ländern in örtlichen und regionalen Gemeinschaften versammeln. Die Mitglieder engagieren sich ehrenamtlich und leben eine offene und am Dienst für das Evangelium ausgerichtete Gemeinschaft.

Kern der Gemeinschaft ist das tägliche Gebet, zu dem sich Sant' Egidio verpflichtet. Persönlich und in der Gemeinschaft beten sie für Frieden und Gerechtigkeit in der Welt, für die zahlreichen Projekte, in denen Sant' Egidio weltweit aktiv ist. Das Engagement für den Frieden leben die Mitglieder der Gemeinschaft ganz konkret, allen voran Andrea Riccardi, der auch als Konfliktvermittler in politischen Konflikten tätig war, insbesondere in Afrika. Die Zeitschrift „Time“ nahm ihn 2003 in die Liste der 36 „modernen Helden“ Europas auf, die sich durch professionellen Mut und humanitäres Engagement auszeichnen. 2009 wurde ihm der Karlspreis der Stadt Aachen verliehen. Er gehört zu den wenigen Nichtpolitikern, die den Preis erhalten haben. In der Begründung heißt es: „In Würdigung eines herausragenden Beispiels zivilgesellschaftlichen Engagements für ein menschliches und – innerhalb wie außerhalb seiner Grenzen – solidarisches Europa, für die Verständigung von Völkern, Kulturen und Religionen und für eine friedlichere und gerechtere Welt.“

Das beschreibt letztlich das Anliegen der Gemeinschaft Sant' Egidio. Ihre Mitglieder wollen den Armen und Ausgegrenzten auf Augenhöhe begegnen und damit eine gerechtere Gesellschaft vorleben. Jedes der Mitglieder geht eine Freundschaft mit Armen, Obdachlosen und Ausgegrenzten ein, die nicht nur von der Hilfe, sondern von Austausch und gegenseitigem Verstehen geprägt ist. Sie setzt sich dabei keine Grenzen, außer den

„Grenzen der Liebe“, wie es Papst Johannes Paul II. anlässlich des 25. Jahrestages der Gemeinschaft im Jahr 1993 ausdrückte. Die Freundschaft mit den Armen hat in der Gemeinschaft das Verständnis dafür wachsen lassen, daß der „Krieg die Mutter aller Armut ist“, wie Andrea Riccardi formuliert. Daher ist die Arbeit für die Armen zur Friedensarbeit geworden. „Es geht darum, den Frieden zu schützen, wo er bedroht ist, zu helfen, ihn wiederherzustellen, den Dialog zu fördern, wo er unterbrochen wurde“, so Riccardi. Die Mittel ihres Engagements sind die „armen Mittel des Gebetes, des Wortes, der Anteilnahme an schwierigen Situationen, die Begegnung und der Dialog“. Mittlerweile hat sich das Engagement der Gemeinschaft in viele Bereiche aufgegliedert. Neben der Friedensarbeit hat die Gemeinschaft auch Projekte und Initiativen im Bereich der Ökumene initiiert, setzt sich für den intensiven Dialog mit dem Judentum ein, erinnert mit zahlreichen Aktionen an Glaubenszeugen und Märtyrer und engagiert sich für die weltweite Abschaffung der Todesstrafe. In zahlreichen Bistümern in Deutschland haben sich lokale und regionale Gruppen der Gemeinschaft gebildet, die sich stets als ökumenisch offen verstehen. Im Zentrum steht aber immer die Sammlung um den einen Herrn Jesus Christus, betont Riccardi: „Er ist die Quelle und Kraft unseres Engagements.“

Marc Witzenbacher

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Die Heilige Woche 2014

Jesus
Das Opfer

Der Menschensohn wird den Menschen ausgeliefert,
und sie werden ihn töten;
doch drei Tage nach seinem Tod wird er auferstehen.

Evangelium nach Markus – Kapitel 9, Vers 31

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Opfer – ein sperriges, vielschichtiges Wort. Und doch allgegenwärtig, im Großen wie im Kleinen. Ich habe die vielen im Blick, die im syrischen Bürgerkrieg Habe, Menschen, das Leben verloren haben; die Schiffbrüchigen auf dem Mittelmeer; die Toten und Verletzten, die auf das Konto von Stürmen, Bränden und Erdbeben gehen. Aber auch die Seniorin, die skrupellose Verbrecher mit dem „Enkeltrick“ um ihr Ersparnis gebracht haben.

Solche Menschen heißen heute meist „Opfer“, ohne daß dabei irgendwer an Religion dächte. Aber es gab Zeiten, da wurden Opfer den Göttern dargebracht, um diese gnädig zu stimmen. Zu Recht wirkt das heute veraltet. Naturgewalten sind keine Gottheiten mehr, die besänftigt werden müßten. Aber wie sieht es mit menschengemachten Strukturen und Problemzusammenhängen aus? Markt, Konsum, Wirtschaftswachstum, aber auch Sicherheit sind Größen, die sich verselbständigen haben. Sind die Menschen, die im Namen dieser Konstrukte um Lebenschancen betrogen und um ihr Leben gebracht werden, einfach nur Kollateralschäden systemimmanenter Notwendigkeiten?

Die Bibel sieht das entschieden anders. Was sie in ihrer Sprache mit Götzen oder Dämonen bezeichnet, sind widergöttliche Mächte, deren verbindendes Kennzeichen es ist, Menschen zu versklaven und zu vernichten. Mächte, denen erst Menschen ihre Dynamik verleihen, indem sie sich davon beherrschen lassen. Ihnen tritt der eine wahre Gott entgegen, der gerade darum als einziger anerkannt und verehrt sein will, weil er alle seine Geschöpfe zum *Leben* erschafft. Und immer wieder treten Menschen in seinem Namen für andere Menschen ein, bis dahin, daß sie um ihretwillen ihr eigenes Leben preisgeben. Was braucht es dafür? Was steht dahinter? Lohnt es, diese Fragen mit in die Heilige Woche zu nehmen?

Ihr Johannes Bernhard Uphus

ZUM TITELBILD

Lamm Gottes auf dem Thron

Bamberger Apokalypse,
Reichenau, Anfang 11. Jahrhundert,
Msc. Bibl. 140, fol. 13v,

© Staatsbibliothek Bamberg / Foto: Gerald Raab

Die Bamberger Apokalypse verzeichnet den vollständigen Text der Offenbarung des Johannes. 49 (7 x 7) Miniaturen begleiten den Text und bilden den einzigen erhaltenen ottonischen Bilderzyklus hierzu. Beides zusammen füllt 58 Pergamentblätter (ca. 29,4 x 20,4 cm). Hinzu kommen weitere 48 Blätter, auf denen ein Evangelistar 130 Evangelientexte zu Festen und Heiligengedenktagen auflistet. Dieser Teil ist mit fünf Miniaturen zum Leben Jesu (Geburt, Kreuzigung und Grablegung, Frauen am Grabe, Himmelfahrt und Geistsendung) ausgezeichnet. Ein Doppelblatt mit dem thronenden Herrscher, dem vier personifizierte Völker huldigen, zwischen Petrus und Paulus (links) und der Darstellung vom Sieg der Tugenden über die Laster (rechts) trennt beide Teile voneinander.

Bis 1803 befand sich die Handschrift im Kollegiatstift St. Stephan in Bamberg und gelangte infolge der Säkularisation in die Staatsbibliothek Bamberg. Wie die Inschrift im verlorenegegangenen Buchdeckel (die uns durch eine Beschreibung in einem Buch von 1739 unvollständig bekannt ist) bezeugte, hatte das Stift sie von Kaiser Heinrich II. und seiner Frau Kunigunde als Geschenk erhalten. Das Stift wurde zwischen 1007 und 1009 gegründet, und die Stiftskirche wurde 1020 geweiht. Wann zwischen diesen Daten der Codex gestiftet wurde, ist nicht genau festzustellen. Der Stil der Miniaturen spricht aber für eine Zuordnung in die Liuthar-Gruppe innerhalb der Reichenauer Malschule und für eine Entstehung zwischen dem Evangeliar Ottos III. (Staatsbibliothek München) und dem Perikopenbuch Heinrichs II. (ebenfalls dort), also für die Zeit um 1005.

Unser Titelbild zeigt das Lamm Gottes auf dem Thron, es symbolisiert die leidende Liebe Christi, das Heil der Menschen.

Heinz Detlef Stäps

Das Lamm, das geschlachtet wurde

Die erste Jahrtausendwende der christlichen Zeitrechnung war für viele Menschen eine Zeit der Angst. An dieser magischen Zeitschwelle rechneten sie mit gewaltigen Umwälzungen, mit kosmischen Katastrophen, zerstörerischen Kriegen, Epidemien und Hungersnöten. Nicht wenige gingen davon aus, daß das Ende der Welt unmittelbar bevorstand. Deshalb griffen sie gerne auf die Offenbarung des Johannes, das letzte Buch der Bibel, zurück, das in wortgewaltigen Bildern das Weltende beschreibt, aber eben auch Gott als das Ziel der Geschichte herausstellt und Menschen als von Gott Gerettete beschreibt. Es ist deshalb ein Trost- und kein Angstbuch, ein großes Hoffnungsgemälde.

Ein solches Hoffnungsbild befindet sich auch auf fol. 13v der Bamberger Apokalypse, unserem Titelbild. Die Miniatur ist von einem einfachen, roten Rahmen umgeben (wie die meisten Bilder der Bamberger Apokalypse) und wird von einer dünnen, dunklen Linie horizontal in zwei gleich große Register geteilt. Im oberen sehen wir ein Lamm auf einer thronartigen Architektur, die aus Steinen, Zinnen und Türmen besteht. Hier ist ganz offensichtlich sowohl ein Thron als auch eine Stadt gemeint – das Himmlische Jerusalem. Das Lamm trägt den Kreuznimbus. Sieben Hörner und sieben Augen folgen der Beschreibung der Apokalypse (vgl. Offb 5, 6). Ebenso die Standfläche des Lammes, die sich bei genauem Hinsehen als ein großes Buch entpuppt, an dessen Schnittflächen sieben dunkle Bänder zu sehen sind: das Buch mit den sieben Siegeln. Da das Lamm mit der Seitenwunde dargestellt ist, aus der ein Blutstrahl fließt, ist es mit dem gekreuzigten und auferstandenen Christus zu identifizieren, was durch den Kreuzesnimbus unterstützt wird. „Würdig ist das Lamm, das geschlachtet wurde“ (Offb 5, 12). Der dazugehörige Text Offb 5, 11–14 steht ungewöhnlicherweise auf der Seite vor der Miniatur, das heißt, man sieht das Bild erst, wenn man umblättert. Neben dem Thron stehen zwei Seraphim in hellen

Tuniken mit je sechs Flügeln, die mit Augen besetzt sind. Sie sind mit Nimben ausgezeichnet und weisen mit beiden Händen auf das thronende Lamm. Sie sind die einzigen Repräsentanten der im Bibeltext erwähnten Schar von „10 000 mal 10 000 und 1 000 mal 1 000“ Engeln, die den Thron umstehen, von Engeln, Tieren und den 24 Ältesten, die alle dem Lamm huldigen. Davon handelt also auch diese abgekürzte Darstellung: dem Lamm huldigen, das Jesus Christus ist, im Himmlischen Jerusalem. Daß es um den Himmel geht, zeigt der goldene Hintergrund gerade im Gegensatz zum unteren Teil der Miniatur.

Hier steht ein mehrschichtiger Hintergrund in Erdfarben für die irdische Wirklichkeit. Links ist der Seher Johannes und schaut hinauf zur Vision des Lammes, die ihm zuteil wird. Er trägt ein rotes Obergewand über der hellen Tunika. Der Engel neben ihm weist ihm die himmlische Schau mit dem Zeigege-
stus der Rechten. Er trägt ein helles Obergewand; seine Flügel sind schieferfarben. Beide haben goldene Nimben. Die beiden runden Schatten in den oberen Ecken des unteren Registers zeugen von einer Planänderung: Ursprünglich waren die beiden Figuren in den Ecken geplant; geblieben sind davon die Vorzeichnungen der Nimben, die sich unter der Malschicht des Hintergrunds abzeichnen.

Die Miniatur stellt somit die Vision dar, die Johannes (wie ihn der Bibeltext nennt, auch wenn die Exegeten ihn heute nicht mehr mit dem Evangelisten Johannes identifizieren) sieht und aufschreibt: Christus ist das Lamm, dem die zum Heil gewendete Schöpfung huldigt; durch sein Kreuz und seine Auferstehung ist er das große Hoffnungszeichen, weil er den Menschen das Heil schenkt. Die Aufgabe der Menschen kann es deshalb nur sein, ihm dafür zu danken, ihn zu preisen für seine Erlösungstat. Dies ist der Dienst der Liturgie, insbesondere der Feier der Eucharistie; hier wird durch Christus dem Vater das große Dankgebet dargebracht, hier wird im großen Preisgesang den Menschen das Heil, das Christus errungen hat, greifbar. In der Feier der Eucharistie erinnern wir uns an das Letzte Abend-

mahl Jesu mit seinen Jüngern, bei dem sie ein Lamm aßen, weil es ein Paschamahl war. Dabei deutete Jesus seinen Tod als Opfer für uns Menschen; er ist das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt, wie der Täufer ihn prophetisch nannte (vgl. Joh 1,29). In jeder Eucharistiefeier schenkt er uns Anteil an der Frucht seines Opfers, der Erlösung.

Wir betrachten dieses Bild gerade in der Heiligen Woche. Wir können hier am Gründonnerstag die Liebe Christi sehen, die sich uns im Bild des Lammes auf dem Thron wie in einer Monstranz zur Anbetung aussetzt. Die Monstranz kann wie ein Schlüsselloch sein, durch das wir den Himmel sehen – wie Johannes. Wir können in dieser Miniatur das neue Leben sehen, das Christus an Ostern geschenkt wurde und das er uns verleiht. Und auch wenn wir am Karfreitag seit den Ursprüngen der Karfreitagsliturgie die Eucharistie nicht feiern, ist dies ein Bild, das sich besonders zur Meditation am Karfreitag anbietet: Bei der Kreuzverehrung in der Karfreitagsliturgie huldigen wir dem Lamm, das geschlachtet wurde und uns den Himmel geschenkt hat.

Vor 1000 Jahren gemalt, zeigt dieses Bild keine Spur von Angst vor dem Gericht. Wie den Stellvertreter der Menschen – Johannes – lädt der Engel auch uns ein, an dieser Hoffnungsschau teilzuhaben und unseren Glauben stärken zu lassen. Es ist ein Blick in die Zukunft, in eine Zukunft, die frei ist von Angstszenerien, weil der Zielpunkt, auf den die ganze Welt zuläuft, ein Lamm ist, kein Löwe und kein Wolf, ein wehrloses Tier, das erleidet und sich nicht wehrt, ein Bild der ohnmächtigen Liebe Christi, die uns schon längst erlöst hat und vor der es keine Angst gibt.

Heinz Detlef Stäps

Jesus. Das Opfer

Jesus, das Opfer? In Zeiten, da Kinder und Jugendliche einander als „du Opfer!“ beschimpfen (vgl. *den Beitrag auf Seite 191ff.*), ist diese Zuschreibung nicht leicht vermittelbar. Vermutlich war sie das aber noch nie, angefangen bei den Freunden und Freundinnen dessen, der da so zum Wegschauen grausam und schändlich endete. Die schillernde Mehrdeutigkeit des deutschen Wortes Opfer, zu dessen semantischem Spektrum das lateinische *victima*, Gewaltopfer, ebenso wie *sacrificium*, Vollzug des Kultopfers, *hostia*, Opfertier, und *offertum*, *donum*, kultische Opfergabe, Gabe, gehören, spielt hier gewiß eine Rolle. Aber wohl nicht die Hauptrolle.

Jesus. Du Opfer

Jesus, das Opfer: wenn uns diese Zuschreibung fremd ist, ist sie uns doch zugleich urvertraut: Jesus, DU Opfer! Du Opferlamm. Im Eingang der Messe, im zweiten Teil des Gloria, wird Christus angerufen als „Herr und Gott, Lamm Gottes, Sohn des Vaters“. Jesus, so heißt es hier weiter, ist das Lamm, das die Sünden der Welt hinwegnimmt (vgl. Joh 1,29.36). Und vor dem Kommuniongang ruft der Priester, die Hostie in der Hand haltend, der Gemeinde zu: „Seht, das Lamm Gottes, das hinwegnimmt die Sünden der Welt.“ Jesus, das Opfer, das Opfer-Lamm. Namen-Jesu-Litaneien rufen Jesus, das Opfer, an: „Lamm, für uns geopfert“ (GL 560,5), „Jesus, ... wie ein Lamm zur Schlachtbank geführt“ (GL 563), „du Opferlamm für die Sünder“ (GL 564,4). Jesus war nicht nur das Opfer „von ...“, er ist zugleich Opfer „für ...“: „für uns“, „für die Sünder“, „für unser Heil“. In der „Litanei von der Anbetung Jesu Christi“ heißt es: „Wir beten an den heiligen Leib Christi, das Lamm Gottes, den heiligsten Leib, der sich hingegeben hat für unser Heil.“ (GL 562,1) Leiden und Sterben Jesu, des Opfers, zeugen nicht nur von furchtbarer Ge-

walt, sondern überwinden wunderbar Gewalt. Durch seinen „heiligsten Leib“, so bekennt es die Litanei, haben wir „das unblutige Opfer“ empfangen. (562, 3)

Opfer jenseits des Opferkults

Jesus, das Opfer. Die Frage nach dem Verständnis der christlichen Eucharistie und die Frage nach der Bedeutung des Todes Jesu gehören aufs Engste zusammen. Das Gedächtnis seines Todes, nicht im Sinne einer verblassenden und bloßen Erinnerung, sondern der geistgewirkten realen Vergegenwärtigung, bildet ihr Herzstück. Beim Tod Jesu handelt es sich zwar weder historisch noch auf der Symbolebene, auf der er als Opfer gedeutet wird, um ein kultisches Opfer im herkömmlichen Sinne. Im Neuen Testament, einschlägig ist hier vor allem der Hebräerbrief, wird Jesus als kultisches Opfer, als Hoherpriester, als Opferblut und als Sühneort bezeichnet. Schon die biblische Deutung des Todes Jesu als Opfertod sprengt augenscheinlich die kultische Kategorie des Opfers. Jesus ist kein Menschenopfer, das von anderen Menschen Gott dargebracht worden wäre. Jesus hat sich aber auch nicht selbst „Gott als kultisches Versöhnungsopfer dargebracht“, wie der katholische Dogmatiker Helmut Hoping betont.

Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer

Weite Teile der Neuzeit konnten die theologische Deutungskategorie des Opfertodes nur noch mit einem Tyrannengott in Verbindung bringen, und mit der Abkehr von diesem Gottesbild mußte die Rede vom Opfertod Jesu problematisch werden. Opferkritik ist aber kein Alleinstellungsmerkmal der Neuzeit. Das Matthäus-Evangelium zitiert zweimal das opferkritische Gotteswort des Propheten Hosea: „Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer“ (Hos 6, 6; vgl. Mt 9, 13; 12, 7). Doch weder bei der

schriftprophetischen noch bei der Opferkritik Jesu, die jene vergegenwärtigt, handelt es sich um die bloße Ablehnung des kultischen Opfers (sacrificium). Es geht vielmehr darum, den Vorrang der Barmherzigkeit zu sichern, es geht um die Einordnung des Opferkults in das rechte Gottesverhältnis. „Barmherzigkeit, nicht Opfer!“, das ist der Ruf, sich der Nähe des barmherzigen Gottes zu öffnen, die Umkehr des Herzens schenkt und Augen und Hand öffnet für die Not des Nächsten.

Das Leben geben

Josef Wohlmuth hat darauf hingewiesen, daß auch die gegenwärtige Betonung des Mahlcharakters der Eucharistie keinesfalls davon suspendiert, über ihren Opfercharakter nachzudenken, da es letztlich kein Mahl ohne Opfer gebe. Essen und trinken bedeute ja zunächst: verzehren um des eigenen Überlebens willen. Für die Eucharistie aber, das Gedächtnismahl des Todes Jesu, gelte eine neue Regel: „Wo im Mahl die Angst ums eigene Überleben zurücktritt, kann sich die Freude einstellen, geben sei seliger als nehmen. (Vgl. Apg 20, 35)“ Ist Geben eine Freude? Die wahre Freude? Ist es seliger denn Nehmen? Und wer gibt, und wer nimmt?

Jesus von Nazaret wurde zweifellos zur *victima*, zum Gewaltopfer, das Schrecken und Abscheu, Angst und aggressive Abwehr provozierte: „Du Opfer!“ Der Gekreuzigte ist einer, der unter die Räder gekommen ist, dessen Tod von der schlechten Einrichtung der Welt und von individueller und kollektiver menschlicher Gleichgültigkeit und Grausamkeit zeugt. Doch zugleich, „Geheimnis des Glaubens – im Tod ist das Leben“, wurden Leiden und Sterben des Gerechten zur aller Welt Heil bringenden Opfergabe, *offertum*, *donum*, verstörend neue und erlösend andere *hostia*, vertrauensvolle und darin freie Hingabe an den Vater, barmherzige Gabe an uns, die wir im eucharistischen Mahl mit Lob und Dank empfangen und im eigenen

Leben – keine Insel der Seligen – dennoch „selig“ weitergeben dürfen. Darum können wir den Leib Jesu, des Opfers, als „heiligsten Leib“ anrufen, „durch den wir empfangen haben das unblutige Opfer“.

So ist Jesus das Opfer, das, inmitten einer Welt, die pausenlos Menschen – und andere Geschöpfe – zu Opfern macht, die Angst- und Zwangslogik des Opfern im Gottvertrauen überwunden hat, und Geben seliger denn Nehmen.

Susanne Sandherr

„Du Opfer“

Zeitgenössische Diagnose

Auch wenn uns diese Verhöhnung im Wortschatz unserer eigenen Kinder noch nicht begegnete, „du Opfer“ ist zweifellos zum Bestandteil heutiger Jugendsprache geworden. Hat, wer zum Opfer, zum Gewaltopfer wurde, nach menschlichem Ermessen nicht Anrecht auf besondere Rücksicht? „Opfer“ aber nicht als Signalwort für Schonung, sondern als Schimpfwort? Was sagt das über eine Gemeinschaft, über eine Gesellschaft aus?

Blaming the victim

Die englische Sprache kennt das Stichwort „victim blaming“ bzw. „blaming the victim“. Damit ist gemeint: das Opfer einer Gewalttat, nicht der Gewalttäter oder die Gewalttäterin, wird für das begangene Vergehen oder Verbrechen zur Rechenschaft gezogen und verantwortlich gemacht. Eine besonders perfide Strategie, illegitim Macht auszuüben, körperliche und seelische Gewalttat zu vertuschen und ihr Opfer noch tiefer ins Elend und in die soziale Isolation zu stoßen.

Opfer sein, der schlimmste Fall

Doch „du Opfer“, dieser Schimpf geht wohl noch einen Schritt weiter, oder präziser gesagt, er geht einen Schritt weiter zurück und weiter hinab. „Du Opfer!“, das besagt: wenn du zum Opfer wurdest, dann bist du es wert. Dann bist du wertlos. Dann hast du nur erhalten, was dir zusteht, was das Deine ist. Nein, niemand erklärt dich zur Täterin oder zum Täter! Du bist Opfer, und das ist das Allererbärmlichste, das Erniedrigendste, das Niedrigste. Opfer sein, der schlimmste Fall.

Mobbing

„Mobbing“, im Angelsächsischen „bullying“, ist in aller Munde. Bei dem Verhaltensforscher Konrad Lorenz bezeichnete „to mob“ 1963 noch den Gruppenangriff von Tieren auf einen überlegenen Freßfeind oder auf einen überstarken, bedrohlichen Gegner. Unter Menschen bezeichnet Mobbing heute hingegen das Quälen, Hänkeln, Erniedrigen nicht eines betont überlegenen, sondern eines vermutet verletzlichen anderen. Mobbing-Opfer werden zu Opfern erst einzelner, schließlich einer – möglicherweise durch neue Medien wie „Facebook“ oder andere soziale Netzwerke entgrenzten – Gruppe.

Geschlossene Systeme

Mobbing bzw. bullying ist umso sicherer anzutreffen, je hierarchischer und totaler ein soziales System ist. Schulen mit ihren geschlossenen Klassen, prädestiniert sind Internate, sind traditionell Gewächshäuser für Mobbing. Bei Erwachsenen ermöglichen es die strikten Strukturen des Arbeitslebens, ob Büro oder Baustelle, und selbstverständlich die straffen Hierarchien des Militärs wie die Zwangsstrukturen von Haftanstalten. Wo Gruppen hingegen offen sind, flache oder gar keine Hierarchi-

en aufweisen und sanktionsfrei gewechselt werden können, ist Mobbing nahezu unbekannt. Wo immer eine Institution den Mut aufbringt, die rohe soziale Gewalt in ihrem Inneren ins Auge zu fassen und offensiv anzugehen, befleckt sie sich nicht, sondern tut das einzig Richtige, das Rechte.

Du Täter

Das Gegenwort zu „du Opfer“ ist nicht „du Täter“. Schon gar nicht, wenn es sich um Kinder und Jugendliche handelt. Es geht darum, die keinesfalls schicksalhaften, sondern sehr präzise beschreibbaren sozialen Mechanismen kennenzulernen, die Kinder und Jugendliche zu Tätern und, fast beliebig, zu Opfern machen. Wo durch Leitungspersonen wie Eltern oder Lehrer und Lehrerinnen Mobbing ignoriert, bagatellisiert oder geleugnet wird, wo immer aggressive Strategien Schutzbefohlenen gegen andere Schutzbefohlene geduldet, wenn nicht akzeptiert oder gar heimlich honoriert werden, werden junge Menschen zu Tätern und Täterinnen und – fast beliebig, wie die Forschung zeigt – andere zu ihren Opfern prädestiniert. Beide Male handelt es sich um unverantwortliche Verstöße gegen die Menschenwürde. Es geht aber auch nicht darum, Täter und Opfer zu nivellieren oder Eltern und Lehrer zu Sündenböcken zu machen. Es geht jedenfalls nicht ohne die Gewissensprüfung: Wie verbreitet ist unter uns die (Un-)Kultur des Wegschauens – „macht das unter euch aus!“ – und wie gängig das heimliche Sympathisieren mit den Durchsetzungsfreudigen, den Gewinertypen, den vermeintlich Starken?

Was ihr den Geist der Zeiten heißt

Du Opfer! Spiegelt sich in dieser Verhöhnung von Menschen, Jungen und Mädchen, jungen Männern und jungen Frauen, die in (a-)sozialen Räderwerken zerrieben werden, aber auch von

alten, von sozial prestigelosen oder geistig oder körperlich behinderten Menschen, nicht auch der Geist unserer Zeit, oder viel genauer: ihr Ungeist? Oberstes Erziehungsziel Durchsetzungsfähigkeit? Den anderen vorauseilend zum Opfer machen, um ja nicht selbst zum Opfer zu werden? Im Wettbewerb aller gegen alle bestehen können – bestehen müssen? Um jeden Preis? Nicht mit den anderen, sondern gegen sie gewinnen? Wie viel Angst steckt, oftmals uneingestanden, ja unbewußt, und darum umso druckvoller und umso bedrückender, hinter dieser Mentalität? Mentalität einer Minderheit? Oder der erdrückenden Mehrheit? Oder gar – „Du Opfer!“ – Geist von unserem eigenen Geist? In Goethes „Faust“ heißt es so provozierend wie prägnant: „Was ihr den Geist der Zeiten heißt, / Das ist im Grund der Herren eigner Geist, / In dem die Zeiten sich bespiegeln.“

Dorothee Sandherr-Klemp

Fürwahr, er trug unsre Krankheit

Ein biblisch inspiriertes Passionslied des 20. Jahrhunderts

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 117f.

Der Dichter des Liedtextes zu „Fürwahr, er trug unsre Krankheit“ (GL 292), Eugen Eckert, wurde 1954 in Frankfurt am Main geboren. Eckert wirkt in seiner Heimatstadt als Sozialarbeiter, dann als evangelischer Pfarrer in einer Offenbacher Gemeinde, schließlich als Studentenpfarrer und als Stadionpfarrer neuerlich in der Mainmetropole. Eckert verfaßte Texte zu zahlreichen Neuen Geistlichen Liedern, aber auch zu Oratorien und Kantaten. Von 1980 bis 2012 arbeitete er als berufenes Mit-

glied im Arbeitskreis „Kirchenmusik und Jugendseelsorge“ der Diözese Limburg mit. Nach der Entlassung des Vorsitzenden, Patrick Dehm, beendete Eugen Eckert als Zeichen der Solidarität seine Mitarbeit.

„Fürwahr, er trug unsre Krankheit.“ Eugen Eckerts Neues Geistliches Passionslied, dessen Melodie aus Chile stammt, ist in drei parallel gebaute Strophen gegliedert, die durch die Partizipien „Geschlagen“ (erste und zweite Strophe) und „Genesen“ (dritte Strophe) fanalhaft eröffnet werden. Der biblische Kehrsvers „Fürwahr, er trug unsre Krankheit; fürwahr, er trug unsre Schmerzen“ leitet jede Strophe ein. Im 53. Kapitel des Prophetenbuchs Jesaja, im vierten Lied vom Gottesknecht, heißt es ja: „Er wurde verachtet und von den Menschen gemieden, / ein Mann voller Schmerzen, / mit Krankheit vertraut.“ Darauf folgt das Wort, das auch zum Leitwort dieses neuen Liedes vom Gottesknecht wurde: „Aber er hat unsere Krankheit getragen / und unsere Schmerzen auf sich geladen. Wir meinten, er sei von Gott geschlagen, / von ihm getroffen und gebeugt.“ (Jes 53, 3–4) Der Durchbruch zur dankbaren Einsicht: „Zu unserem Heil lag die Strafe auf ihm, / durch seine Wunden sind wir geheilt“ steht am Ende eines schwierigen inneren Prozesses (Jes 53, 5).

Die erste Strophe des neuen Liedes stellt die Leiden des Gottesknechtes in Nähe zum Jesajatext vor Augen. Den weiten und dornigen, den dramatischen Weg von der radikalen Ablehnung jenes, wie es scheint, von Gott selbst geschlagenen und für uns so abstoßenden Schmerzensmannes, den das vierte Gottesknechtlied nachzeichnet, hat, so scheint es, das „Wir“ des neuen Passionsliedes bereits zurückgelegt. Daß das verhöhnte und gequälte Opfer – „Verleugnet, verspottet, mit Dornen gekrönt“ (erste Strophe) – „für unsre Sünden“ mißhandelt wurde, mit dieser alles andere als konfliktlos zu erreichenden Erkenntnis setzt das neue Lied bereits ein. Das bereits erkannte Leiden des Gottesknechtes „für unsre Sünden“ (erste Strophe) wird folge-

richtig ergänzt durch die Betonung des „ohne Sünde“ (zweite Strophe) bestrafen und öffentlich erniedrigten Mannes.

Der Ausruf des neuen Liedes: „ein Lamm auf der Schlachbank“ (erste und zweite Strophe, vgl. Jes 53,7) wird vervollständigt durch die Erkenntnis und das Bekenntnis: „der liebende Gott“ (erste Strophe) sowie „gekreuzigter Gott“ (zweite Strophe). Daß das heilende Sühneleiden, von dem das vierte Lied vom Gottesknecht bei Jesaja spricht, hier umstandslos auf das Todesgeschick Jesu von Nazaret bezogen wird, wie es alter christlicher Tradition entspricht, ist nicht erstaunlich. Bemerkenswert scheint eher der durchgängige Verzicht des Liedes auf christologische und trinitarische Differenzierung, wie sie eigentlich christlicher Gotteslehre entspricht. Nicht der gekreuzigte Sohn Gottes wird am Ende der Strophe angerufen, der Ruf lautet vielmehr: „gekreuzigter Gott“, und auf die sowohl alttestamentlich-bibelnahe also auch neutestamentlich-christologisch aufgeladene Formulierung „ein Lamm auf der Schlachbank“ folgt, nach einem Doppelpunkt, die Fügung: „der liebende Gott“. Ähnlich werden die Aussagen der Schlußstrophe über das grausame Leiden und zugleich Heilshandeln des Gottesknechtes unmittelbar mit „der liebende Gott“ abgeschlossen.

Ein Doppelpunkt ist kein Gleichheitszeichen, und ein Neues Geistliches Lied hat seine Freiheiten. Und doch wäre an dieses sprachlich schöne, geistlich tiefe, biblisch motivierte neue Lied mit seiner ruhigen, zur Versenkung einladenden Melodie die Frage zu stellen, ob es mit seinem dreifachen Strophenschluß nicht Gefahr läuft, sowohl die biblisch-jüdische Differenz zwischen Adonai und seinem zerschlagenen Knecht (Jes 54) als auch das genuin christliche Gottesverständnis und nicht zuletzt das chaledonische Gebot des „unvermischt und ungetrennt“ aus dem Blick zu verlieren.

Susanne Sandherr

Die Feier der Eucharistie mit dem Gotteslob

Im neuen Gotteslob nimmt unter den Feiern der Sakramente ein Kapitel zur Eucharistie wieder größeren Raum ein (GL 580–592). Es enthält neben einigen einführenden Erläuterungen (GL 580) und einem Schema vom Ablauf der Eucharistiefeier (GL 581) einen ausführlichen Abdruck der liturgischen Texte sowie einiger Kantillationsweisen für die Feier der Gemeindemesse (GL 582–591). Abgeschlossen wird der Abschnitt durch eine kurze Information „Die Verehrung der Eucharistie außerhalb der Meßfeier“ (GL 592).

Bei den Texten für die Eucharistiefeier sind nun erkennbar häufiger als bislang lateinische Textfassungen neben die deutschsprachigen gestellt, wie wir es im MAGNIFICAT-Beiheft „Die Feier des Stundengebetes – Die Feier der Eucharistie“ ebenfalls praktizieren. Dies ist insofern gerechtfertigt, als das aktuelle deutschsprachige Meßbuch für die Sonntage immer auch lateinische Formulare bietet, die lateinische Liturgie also keineswegs abgeschafft ist. Sinnvollerweise kann aber der Abdruck auf die regelmäßig wiederkehrenden Texte beschränkt bleiben, da rein lateinische Gottesdienste in unseren Gemeinden nur sehr selten vorkommen und unter dem Gesichtspunkt der „aktiven Teilnahme“ auch fragwürdig wären. Bei den wechselnden Teilen der Meßfeier (z. B. Lesungen, Orationen) sind deutsche Beispieltex-te abgedruckt, um eine Orientierung zu erleichtern, ebenso für die je neu zu formulierenden Texte wie die Fürbitten. Regelmäßig sind in den Ablauf in kleinerer Schrifttype knappe erläuternde Texte eingefügt, die einen nachfolgenden Abschnitt deuten; in Kursivschrift sind zudem Handlungsanweisungen zu finden, z. B. zur Körperhaltung.

Positiv ist zu vermerken, daß das sonntägliche Taufgedächtnis (GL 582, 7) als ordentliche Alternative zum Allgemeinen Schuldbekenntnis eingefügt ist und nicht mehr an gesondertem

Ort gesucht werden muß. Problematisch bleibt, daß weiterhin als Credo allein das Große Glaubensbekenntnis in deutscher und lateinischer Fassung abgedruckt ist (GL 586,2A), auf das Apostolische Glaubensbekenntnis aber nur verwiesen wird (GL 586,2B mit Verweis auf GL 3,4). Man muß somit blättern, obwohl das Apostolikum im deutschsprachigen Meßbuch offiziell als Alternative vorgesehen ist und in unseren Gemeinden bei gesprochenem Glaubensbekenntnis allgemein üblich sein dürfte.

Auffallender Unterschied zur bisherigen Fassung dieses Abschnittes ist, daß nicht mehrere Eucharistische Hochgebete im genauen Wortlaut wiedergegeben werden (GL 1975 bot unter Nr. 360 das zweite Hochgebet des Meßbuches und unter Nr. 367–369 das erste, dritte und vierte Hochgebet), sondern nur noch das zweite Hochgebet. Dieses wird aber in einer an mehreren Stellen vom momentan gültigen Meßbuch abweichenden Fassung abgedruckt, wobei die auffallendste Änderung im Kelchwort zu finden ist: Hier ist vom „Blut, das für euch und für viele vergossen wird“ die Rede (GL 588,5), wie es erst mit einem später noch einzuführenden neuen Meßbuch in geänderter Übersetzung des „pro multis“ heißen soll. Die österreichische Bischofskonferenz hat deshalb nach Druckbeginn des Gotteslobs und entsprechender Verbreitung des Manuskripts im April 2013 nochmals festgehalten, daß als Übersetzung der lateinischen Wendung „pro multis“ in den Einsetzungsworten in der Liturgie bis zum Erscheinen eines neuen Meßbuches einzig „für alle“ und nicht „für viele“ gestattet ist. Auch andere Stellen des zweiten Hochgebets sind in einer abgeänderten Formulierung im GL wiedergegeben, wie sie mutmaßlich in ein neues Meßbuch gelangen werden. Faktisch bedeutet dies, daß die Gläubigen im GL einen anderen Text des zweiten Hochgebets finden, als die Priester im Meßbuch stehen haben, diese die „neue“ Fassung aber nicht benutzen dürfen, da sie nicht offiziell eingeführt ist.

Dieses Vorgehen zeigt einerseits das Dilemma der ursprünglich als Einheit vorgesehenen Revisionen von Gotteslob, Meßbuch und Einheitsübersetzung der Hl. Schrift auf, die nicht gemeinsam abzuschließen waren. Andererseits ist der Stand im GL inzwischen abermals überholt, weil die Gottesdienstkongregation im Mai 2013 an allen Bischofskonferenzen vorbei eine Einfügung der Nennung des heiligen Josefs im zweiten bis vierten Hochgebet vorgeschrieben und dafür ab sofort zu verwendende Textfassungen (auch eine deutsche) publiziert hat. Vermutlich kann und wird dies in keiner der Diözesanausgaben des GL berücksichtigt werden.

Wenn wir uns die theologischen Kriterien in Erinnerung rufen, die dem GL zugrunde liegen, so ist der Text des Hochgebets im GL eher ein Hindernis für eine aktive Teilnahme der Gläubigen am Gottesdienst. Sollten sich solche Inkongruenzen in der Ordnung liturgischer Texte durch die verschiedenen Ebenen der Kirchenleitung fortsetzen, muß man für die Zukunft nochmals überlegen, ob ein Gesangbuch wirklich die liturgischen Texte liefern muß und kann.

Wichtige weitere Elemente für die Feier der Eucharistie sind die Gesänge zur Meßfeier, die allerdings an einem zunächst etwas gewöhnungsbedürftigen Ort, im Abschnitt „Woche“, eingeordnet sind (GL 104–216). An erster Stelle finden sich einige lateinische Ordinarien (GL 104–125), gefolgt von einigen bekannten deutschen Ordinarien (GL 126–139), die aber gegenüber dem bisherigen GL 1975 erheblich zusammengestrichen sind. Daran schließen sich in Gruppen zusammengefaßte Gesänge zu den einzelnen Abschnitten der Eucharistiefeier an (GL 140–216); diese Gesänge waren bislang eher auf einzelne Meßreihen verteilt gewesen. Die Kyrie-Rufe, die im GL 1975 noch im jeweiligen Abschnitt des Kirchenjahres eingeordnet waren, sind nun in einen größeren Abschnitt mit Kyrie-Gesängen integriert, ohne ihre zeitliche Färbung zu verlieren. Daneben finden sich

Liedformen zu Gloria, Credo, Sanctus und Agnus Dei, also den Ordinariumsgesängen. Zudem sind entsprechend der Tradition der deutschen Singmesse Lieder zur Eröffnung, zur Gabenbereitung und zur Kommunion eingefügt.

Da die Anforderungen an Liedparaphrasen des Meßordinariums mit dem Dekret *Liturgiam Authenticam* von 2001 erheblich erhöht worden waren, lohnt es sich, auch andere Teile des GL nach passenden Liedern zu durchforsten, die dort eingebaut sind. So ist etwa das aufgrund der Wünsche der Gläubigen ins GL aufgenommene „Heilig, ..., heilig ist der Herr“ aus der Singmesse von Franz Schubert mit GL 388 der Rubrik „Lob, Dank und Anbetung“ zugeordnet, da der Wortlaut zu sehr vom offiziellen liturgischen Sanctus-Text abweicht.

Friedrich Lurz

Kurzprofil: Gesänge für die Eucharistiefeier

Für die Feier der Messe bietet das GL zahlreiche Möglichkeiten einer musikalischen Gestaltung. Da sind zunächst die knappen Akklamationen und Antworten, die – wo nötig – in den Ablauf der Texte der Eucharistiefeier eingefügt sind (GL 582–591). Daneben existieren zahlreiche Gesangsformen, die die gleichbleibenden Teile der Messe: Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus-Benedictus und Agnus Dei musikalisch umsetzen oder entfalten. Neben ausführlicheren Kyrie-Litaneien (GL 158–165) finden sich unter den Kyrie-Fassungen einige mehrstimmige Gesänge (GL 151–157). Neue Vertonungen des liturgischen Textes werden etwa zum Gloria (GL 173,2) und zum Credo (GL 177–180) angeboten. Daneben gibt es aus der deutschen Singmesse den Brauch des Liedes zur Eröffnung, zur Gabenbereitung

und zur Kommunion, da die entsprechenden lateinischen Antiphonen zur jeweiligen Prozession (Introitus-, Offertorium- und Communion-Antiphonen) im deutschen Meßbuch nur als Verse wiedergegeben werden, ohne daß sich bislang Vertonungen dazu eingebürgert hätten. *Die Gesänge zur Eröffnung* (GL 140–149) bieten einen bewährten Querschnitt aus der Liedgeschichte, während *Die Gesänge zur Gabenbereitung* um das neue Lied *Nimm, o Gott, die Gaben, die wir bringen* von Raymund Weber (GL 188) ergänzt sind. Wichtige weitere Elemente zur musikalischen Gestaltung sind die *Halleluja-Rufe vor dem Evangelium*, von denen eine kleine Auswahl unter GL 174–176 ihren Platz gefunden hat. Zudem bilden die vorne zu findenden Psalmen (GL 30–80) mit Antiphonen die Basis für den kantillierenden Vollzug des *Antwortpsalms*, mit dem sich nicht wenige Gemeinden noch schwertun. Für diese Teile des Wortgottesdienstes sind zudem wichtige Impulse von den angekündigten Ergänzungswerken (Chorbuch, Kantorale) zu erwarten.

Friedrich Lurz

Seelenkur für Seelsorger: Geistliche Erholungshäuser

Für die Predigt will einfach kein Gedanke mehr kommen, jede Ansprache wird mehr oder minder zur Qual. Nach Seelsorgegesprächen braucht der Pfarrer erst einmal selbst eine lange Pause. Die Frage des Gesprächspartners ließ ihn völlig ratlos zurück. Und dann war da noch das Pfeifen im Ohr, das ihn die letzten Wochen nur noch sporadisch schlafen ließ. Panikattacken folgen, der Pfarrer fühlt sich völlig ausgepumpt. Der Seelsorger braucht selbst Hilfe für seine Seele. Diese Schilderung ist leider kein Einzelfall. Immer mehr Pfarrer und pastora-

le Mitarbeiter leiden unter Erschöpfungszuständen, fühlen sich geistlich und physisch ausgebrannt. Mit leerem Akku werden sie sich selbst und anderen immer mehr zur Last, der Beruf ist mehr Qual als Quelle der Freude und Motivation.

„Der Pfarrberuf gehört neben dem Lehrberuf zu den hoch gefährdeten Berufen für das sogenannte Burnout-Syndrom“, faßt Joachim Bauer, Professor für psychosomatische Medizin an der Universität Freiburg, seine Erfahrungen in den letzten Jahren zusammen. Bauer kann dies mit umfangreichen Studien belegen. Mehrere hundert Pfarrer hat Bauer befragt und nach den Belastungen in ihrem Beruf gesucht. „Viele erleben es belastend, zwischen Privatleben und Beruf nicht klar trennen zu können“, sagt Bauer nach einer Befragung von über 270 Pfarrern in der Evangelischen Landeskirche in Baden. Zudem sei es für viele immer schwerer geworden, eigene Quellen zur Erholung und für das eigene geistliche Leben zu finden. Gefährdet sind Geistliche und Seelsorger aus allen Konfessionen. „Wer selbst viel gibt und viele Menschen begleitet, braucht auch selbst Orte und Gelegenheiten, wieder Kraft und Erholung zu sammeln“, ist Professor Bauer überzeugt.

Solche Orte gibt es. Zum Beispiel das Haus „Respiratio“, das von fünf evangelischen Landeskirchen gemeinsam getragen wird. „Immer mehr Menschen wenden sich an uns“, berichtet Hans-Friedrich Stängle, Leiter des Hauses auf dem fränkischen Schwanberg bei Iphofen. Die meisten Geistlichen seien zwischen 40 und 50 Jahren alt. Auf dem Schwanberg erwartet die Pfarrer seelsorgerische und psychotherapeutische Begleitung. Ihnen stehen Mitarbeiter zur Seite, die sich in der kirchlichen Szene auskennen und selbst die Mechanismen analysiert haben, die zu Erschöpfung und Burnout führen. Fünf bis sechs Wochen bleiben die Geistlichen in der Regel auf dem Schwanberg. In dieser Zeit lernen die Pfarrer vor allem, achtsam mit sich selbst umzugehen und ihren Alltag entsprechend zu strukturieren. Aber sie überlegen sich auch in dieser Zeit, welche

Perspektiven sich auf ihrem weiteren Berufsweg noch zeigen. „Viele nutzen die Zeit zur Orientierung und als Vorbereitung für eine neue Herausforderung im Beruf“, sagt Stängle.

Bis ein Pfarrer auf den Schwanberg geht, sei es allerdings bei vielen schon fast zu spät. In der Kirche gebe es eine „Glorifizierung von Überarbeitung“, berichtet Stängle. Es sei eben gerade kein Zeichen von Stärke, einen Berg von Arbeit und Überstunden vor sich herzuschieben und keine Zeit mehr für sich selbst zu haben. Beziehungen werden verletzt, Gott und die Familie vernachlässigt. „Burnout ist immer das Ergebnis einer Beziehungsverletzung“, weiß Stängle. Und noch ein Problem begleite die kirchlichen Mitarbeiter: „Milieubedingte Aggressionshemmung“, nennt es Stängle. Die meisten Pfarrer wollten freundlich und friedlich sein. Wortgefechte und offen ausgetragene Konflikte paßten nicht in ihr Selbstbild. Die Folge: Viele Machtkämpfe und Konflikte mit Kollegen oder dem Kirchenvorstand blieben ungeklärt. Daher sei es wichtig, eigene Abwehrmechanismen zu entwickeln und sich abgrenzen zu können. Das zu lernen, ist neben Bewegung und Meditation ein Baustein, welche die Geistlichen täglich ausreichend einüben.

Ein anderes Haus, vorwiegend für katholische Geistliche und kirchliche Mitarbeiter, ist das Haus „Recollectio“ des Klosters Münsterschwarzach. Seit mehr als 20 Jahren können Priester, Ordensleute und pastorale Mitarbeiter dort eine Auszeit nehmen. Acht deutsche Bistümer finanzieren das Haus. „Unser Haus ist ein Beitrag zur Erneuerung der Kirche“, sagt Abt Michael Reepen. Hier erhalten die Geistlichen Raum, ihre Fragen zu beantworten und wieder neue Kraft zu schöpfen. Und die Nachfrage ist groß: Das Haus ist immer ausgebucht, einige müssen lange Wartezeiten in Kauf nehmen. In der Regel dauert ein Aufenthalt zwölf Wochen. In dieser Zeit finden regelmäßig therapeutische und spirituelle Gespräche statt. Außerdem sind die Bewohner des Hauses in das klösterliche Leben eingebunden, arbeiten in den Werkstätten mit und können Sport treiben.

„Wir begleiten unsere Gäste dabei, herauszufinden, was Gott für sie bestimmt hat“, sagt der Theologe und Therapeut Wunibald Müller, Leiter des Hauses. Und dabei wolle man niemanden in eine bestimmte Richtung drängen: „Hier kann über das gesprochen werden, was einen bewegt, um schließlich die richtige Entscheidung zu treffen“, sagt Müller.

Ziel solcher Einrichtungen ist es, die Geistlichen in ihrem Amt zu stärken und ihnen Hilfen für ihren Alltag zu geben. Einig sind sich alle, die in den Häusern leben und arbeiten, daß bereits in der Ausbildung schon mehr dafür getan werden sollte, daß Pfarrer und pastorale Mitarbeiter sich Auszeiten nehmen, um sich fit für ihren herausfordernden Beruf zu halten. Jesus gebe dabei das beste Beispiel: Er zog sich häufig zurück, um zu beten und neue Kräfte zu sammeln (vgl. beispielsweise Joh 5, 13; Lk 5, 16 und öfter).

Marc Witzenbacher

Beispiel an Demut: Fußwaschung am Gründonnerstag

Als Jorge Mario Bergoglio seinen ersten Gründonnerstagsgottesdienst als Papst Franziskus feierte, setzte er gleich ein aussagekräftiges Zeichen. Er feierte den Gottesdienst in der Kapelle des Jugendgefängnisses „Casal del Marmo“, in dem 46 Jugendliche inhaftiert sind. Zwölf von ihnen aus unterschiedlichen Nationen und Religionen wusch er während des Gottesdienstes die Füße. Franziskus knüpfte dabei an eine Tradition an, die er bereits als Kardinal in Buenos Aires eingeführt hatte, nämlich den Gründonnerstagsgottesdienst mit der Fußwaschung in Altenheimen, Krankenhäusern oder Gefängnissen zu feiern. Auch

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Mai 2014

Jesus
Der Hirte

Der Menschensohn ist gekommen,
um zu suchen und zu retten, was verloren ist.
Evangelium nach Lukas – Kapitel 19, Vers 10

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Was tut und wie lebt ein Hirte? Was macht ihn aus? Eine Antwort dürfte Menschen schwerfallen, für die Nahrung aus dem Supermarkt kommt und die vielleicht gerade noch wissen, wie ein Bauernhof aussieht. Doch es handelt sich um ein zentrales Bild der Bibel, dem nachzugehen sich lohnt.

Der biblische Hirte sorgt für seine Herde und beschützt sie. Sein Wohlergehen hängt von dem seiner Tiere ab. Er teilt ihre Lebenssituation, hütet sie in karger Landschaft. Er hält sie in der Tageshitze unter großer körperlicher Anstrengung zusammen und verbringt die teils empfindlich kalten Nächte draußen in ihrer Nähe. Es ist kein einträglicher Beruf, doch die Tiere sind sein Leben. Der Hirte: das ist eine Führungsgestalt, der man sich anvertrauen kann.

Und heute? Die Führungsetagen sind in den Wolkenkratzern hoch oben über den Niederungen des Lebens, und wer politisch etwas zu sagen hat, wird durch einen Sicherheitsapparat von denen draußen abgeschirmt. Freilich, es geht auch anders. Das lehrte der im Dezember verstorbene Nelson Mandela, der sich stets auf Augenhöhe mit den Menschen bewegte, das zeigt insbesondere Papst Franziskus.

Auf der Suche nach dem Geheimnis solcher Menschen stoße ich auf den Hirten-Psaln 23, der dem Hirten-König David in den Mund gelegt wird. Der erscheint nicht als königlicher Hirte, als mächtiger Beschützer seiner Untertanen, wie sich Herrscher im antiken Orient gern stilisierten. Wie ein einfacher Mensch spricht er, ja, man könnte meinen wie der Hirtenjunge, der von der Herde weg zu Samuel geholt werden muß. „JHWH ist mein Hirte“, und niemand sonst: so beginnt dieser Psalm, der den Leuten noch am ehesten einfällt, wenn von Psalmen die Rede ist. „JHWH ist mein Hirte“: Wer denen, die ihm anvertraut sind, und zugleich seinem Gott so nahe ist, kann anderen zum Hirten werden.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

ZUM TITELBILD

Christi Himmelfahrt

Echternacher Evangelistar,
Abtei Echternach, um 1030,
Ms 9428, fol. 102v,

© Bibliothèque Royale de Belgique, Brüssel

Eine bewegte Geschichte liegt hinter dem Echternacher Evangelistar. Entstanden wahrscheinlich 1030/31 in der Reichsabtei Echternach, kam es spätestens im 13. Jahrhundert nach Bremen (die eingefügte Eidesformel der Erzbischöfe von Bremen zeugt davon), im 18. Jahrhundert nach Köln, 1794 nach Paris, bis es schließlich als Ausgleich für die Verluste durch die Französische Revolution nach Brüssel gelangte, wo es heute in der Bibliothèque Royale de Belgique aufbewahrt wird. Noch heute gibt es in Bremen (Staats- und Universitätsbibliothek) eine Schwesterhandschrift, die wenig später in Echternach entstanden ist und verwandte Miniaturen zeigt.

Das Format (20,2 x 14,5 cm) läßt nicht auf ein repräsentatives Manuskript schließen, doch der Inhalt ist einer großen Stiftung würdig: 310 verschiedene Perikopen auf 182 Blättern (wahrscheinlich handelt es sich um feinstes Hasenpergament) wurden mit insgesamt 41 Miniaturen und 13 Zierseiten geschmückt. Die Perikopen sind in zwei Reihen gegliedert: das Proprium de tempore bietet die Evangelien des Kirchenjahres von Weihnachten bis zu den Adventssonntagen; das Proprium de sanctis enthält die Perikopen zu 73 Heiligenfesten. Besonders auffällig ist die starke Betonung des Heiligen Stephanus, der außer einem Bild zum Fest seines Martyriums am 26. Dezember auch eine Folge von sieben Bildern zum Gedenktag der Auffindung seiner Gebeine am 3. August erhält. Sicher ist der Codex deshalb für eine Stephanuskirche geschaffen worden. Die Forschung vermutet die Kathedrale von Metz, wo er aber wahrscheinlich nie angekommen ist.

Eine Besonderheit der Miniaturen liegt in der starken Farbigkeit, die unser Titelbild besonders schön zum Ausdruck bringt. Hier schwebt Christus bei seiner Himmelfahrt von allem irdischen Ballast befreit dem Himmel entgegen.

Heinz Detlef Stäps

Nach Hause

Unser Titelbild auf fol. 102v leitet die Perikope zum Hochfest der Himmelfahrt des Herrn ein, die im Echternacher Evangelistar dem Markusevangelium entnommen ist (Mk 16, 14–20). Auf der gegenüberliegenden Seite (fol. 103r) findet sich die Initialzierseite mit dem Beginn des Evangelientextes („Recumbentibus undecim discipulis“ – Als die elf Jünger zu Tisch lagen), hervorstechend durch die große R-Initiale. Die Buchmaler griffen, wenn sie auch zum Himmelfahrtsfest einen Evangelientext vor sich hatten, zu dem sie ein Bild entwerfen sollten, immer auf den Text der Apostelgeschichte (Apg 1, 9–11) zurück. Während nämlich das Markusevangelium am Schluß nur sehr knapp vermerkt: „Nachdem Jesus, der Herr, dies zu ihnen gesagt hatte, wurde er in den Himmel aufgenommen und setzte sich zur Rechten Gottes“ (Mk 16, 19), schildert die Apostelgeschichte die Szene der Himmelfahrt des Herrn sehr viel ausführlicher und detailfreudiger, sodaß ein Maler eine Fülle von Motiven hatte, aus denen er schöpfen konnte. Unser Buchmaler (die Forschung geht von bis zu drei Malern aus, die an der Erstellung des Codex beteiligt waren) hat allerdings nicht alle Motive genutzt, die ihm die Apostelgeschichte anbietet. So finden wir zum Beispiel die beiden „Männer in weißen Gewändern“, die in der Apostelgeschichte die Blicke der Umstehenden vom Himmel weglenken und auf den wiederkehrenden Christus verweisen, hier nicht. Der Maler lenkt in seiner Miniatur, die von einem doppelten, rot und gold gemalten Rahmen eingefasst wird, alle Aufmerksamkeit gerade auf den zum Himmel hinaufschreitenden Herrn, der die Arme ausbreitet und zum Himmelssegment aufblickt, das für die unsichtbare Sphäre Gottes steht. Er ist mit einem roten Obergewand über der hellen Tunika bekleidet, und der Kreuznimbus mit den beiden langen Haarsträhnen auf der Schulter kennzeichnen ihn. Seine Füße berühren noch den seltsam aufgewellten Ölberg, wo die Apostelgeschichte die Szene stattfinden läßt (vgl. Apg 1, 12). Eine

dunkle Kennzeichnung auf dem rechten Oberfuß verleitet dazu, hier die Nagelwunde sehen zu wollen, doch lassen sich an den Händen und am anderen Fuß keine solchen Spuren finden; es ist wohl nur eine Hervorhebung des Knöchels. Unten schauen elf Jünger, angeführt von Petrus auf der vom Betrachter aus rechten Seite, dem Entschwebenden nach; getreu dem Bibeltext ist auch Maria dabei und erhält den Ehrenplatz zur Rechten des Herrn. Alle Zeugen des Geschehens durchzieht eine Bewegung: Die Blicke sind ausnahmslos auf den Herrn gerichtet, die Hände im Gestus des Erstaunens nach oben geöffnet, und die Knie sind nach vorne eingeknickt, sodaß eine federnde Dynamik die Figuren in Spannung versetzt.

Besonders schön ist aber der Hintergrund. Bunte Farbstreifen, vor allem in Blautönen, die wie verschiedene Schichten der Atmosphäre wirken, zeigen den sichtbaren Himmel, durch den Christus der himmlischen Herrlichkeit des Vaters (Himmelssegment ohne Blautöne) zustrebt. Diese Art der Hintergrundgestaltung hat der Maler des Echternacher Skriptoriums wahrscheinlich vom Egbert-Codex übernommen, der, von Reichenauer Mönchen gemalt, sich im nahegelegenen Trier befand. Dieser hatte diese Malweise über verlorengegangene Vorbilder aus der antiken Tradition geschöpft. So vereinen sich in der Echternacher Buchmalerei die karolingischen Vorbilder von Metz und Tours mit den ottonischen Vorbildern von der Insel Reichenau und schöpfen auf diese Weise mittelbar aus antiken und byzantinischen Quellen. Diese karolingischen und ottonischen Vorbilder der Himmelfahrt zeigen Christus aber meistens in der Mandorla, dem mandelförmigen Ganzkörperheiligschein, den der Maler unseres Bildes aber wegläßt. Ihm geht es nicht um die Überhöhung des Heimfahrenden, er will ihn gerade als Menschen zeigen, der zum Vater heimgeht, „zu meinem Vater und zu eurem Vater“ (Joh 20, 17), und uns gerade darin ein Wegweiser sein kann, dorthin, wo auch wir einmal hingelangen sollen, denn er geht heim, um uns einen Platz vorzubereiten (vgl. Joh 14, 2).

Zahlreiche Miniaturen des Echternacher Evangelistars enthalten Tituli, kurze lateinische Inschriften, die oft den Psalmen entnommen sind. In diesem Fall lautet der Titulus: „Ascendens Christus in altum captivam duxit captivitatem“ – Emporfahrend zur Höhe führte Christus die Gefangenen aus der Gefangenschaft. Sicherlich lehnte sich der Schreiber damit an Ps 68 (67), 19 an, wo es heißt: „Ascendisti in altum duxisti captivos“ – Du bist emporgefahren zur Höhe und führtest Gefangene mit. Vergegenwärtigen wir uns, daß die Maler und Schreiber Benediktinermönche waren, die wöchentlich alle 150 Psalmen im Chorgebet auf Latein sangen. Sicher konnte jeder Mönch die meisten nach kurzer Zeit auswendig, und bei entsprechenden Anlässen kamen ihm einzelne Verse in den Sinn – so auch hier.

Die Miniatur besticht durch die Freiheit, mit der Jesus zum Vater geht, durch den Schwung, mit dem er heimfährt. Wenn wir bedenken, was er gerade hinter sich hat: die Enttäuschung im Verlassensein von seinen Jüngern, das unbeschreibliche Leiden und der schmachvolle Tod am Kreuz! Aber der Vater hat ihn nicht verlassen, sondern ihm in der Auferstehung Anteil an dem Leben gegeben, das er bei ihm schon hatte, bevor die Welt geschaffen wurde. Dieses ewige Leben ist auch unsere Zukunft. Auch wir sollen einmal so frei und kraftvoll alles, was uns einschränkt, alles, was uns den Lebensatem nimmt, hinter uns lassen und heimgehen. Völlig losgelöst von allem irdischen Ballast den Himmel gewinnen. Dieses Bild kann ein Bild unseres Todes sein, eines Todes, der ein Aufstieg ist, ein Aufstieg dorthin, wo wir schon immer zu Hause sind.

Jesus scheint seine Jünger zu verlassen, doch er geht ihnen voraus, nach Hause. Wir alle werden ihm folgen.

Heinz Detlef Stäps

Jesus. Der Hirte

Der gute Hirte – für manche oder für viele das Christusbild par excellence. Tatsächlich ist für das dritte bis fünfte Jahrhundert n. Chr. eine bemerkenswert große Zahl von Hirtenbildern nachzuweisen. Sie begegnen als Reliefs auf Sarkophagen, als Statuetten, Fresken und Mosaiken, aber auch auf Gebrauchsgegenständen und in Edelstein geschnitten. Die Brücke zum guten Hirten Jesus ist mit diesem archäologischen Befund allerdings nicht ohne weiteres geschlagen, denn der Schaf- oder Widdertträger war seit dem dritten Jahrhundert ein höchst beliebtes Motiv heidnischer Kunst. Der Schafräger der heidnischen Kunst, so wurde ferner beobachtet, ist nicht als Erlösergestalt, sondern als ethische Symbolfigur der Menschenliebe zu verstehen. Die männliche Figur mit dem geschulterten Widder wurde häufig durch eine mit ausgebreiteten Armen betende weibliche Figur ergänzt, die die Frömmigkeit oder Gottesliebe verkörpert. Der biblischen Einsicht in die Untrennbarkeit von Gottes- und Nächstenliebe steht dieses Figurenpaar offensichtlich nah.

Bukolik

Zudem scheint sich in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts im griechisch-römischen Raum eine verstärkte Sehnsucht nach Frieden und Harmonie ausgedrückt zu haben. In Hirtenlandschaften, die zum Idyll verklärt wurden und Harmonie von Gottheit, Mensch und belebter Natur verhiessen, verdichtete sich solche Sehnsucht in Dichtung und bildender Kunst. Ein einfaches, stilles Leben in Ruhe, Frieden und Glückseligkeit genießen zu können, erschien als das höchste Gut – eine den gehetzten Menschen der Moderne und Postmoderne nicht ganz fremde Wunschvorstellung. Eine Brückenfunktion zwischen

der bukolischen hellenistischen Aussteigerphantasie und der christlichen Hoffnung auf Rettung durch den guten Hirten Jesus Christus, auf Labung und Erquickung aus dem Wasser der Taufe, nahm der 23. Psalm ein: „Der Herr ist mein Hirte, / nichts wird mir fehlen.“

Hirten im alten Israel

Neben dem Ackerbau war das Halten von Schaf- und Ziegenherden die Haupterwerbsform im alten Israel. Versorgt wurden die Herden zunehmend durch lohnabhängige Hirten. Deren Aufgabe bestand vor allem darin, die Herde zu Weideplätzen zu führen und gegen wilde Tiere zu schützen. „Der Herr ist mein Hirte, / nichts wird mir fehlen. // Er läßt mich lagern auf grünen Auen / und führt mich zum Ruheplatz am Wasser.“ Der 23. Psalm spricht eindrücklich davon!

König und Hirt

Häufig wird im Alten Orient der König als Hirt seines Volkes gerühmt; das Alte Testament münzt diesen Titel auf David (2 Sam 5,2) und den erwarteten Messias-König, so die Deutung von Ez 34,23–24 nach dem Exil. Andere Schrifttexte preisen Gott selbst als wahren Hirten ganz Israels (Gen 49,24; Ps 80,2) und des einzelnen, so der berühmte Psalm 23.

Salbung – Markierung

Die in Vers 5 erwähnte Salbung – „Du salbst mein Haupt mit Öl“ – wurde auf die Salbung des Täuflings, auf seine „Siegelung“ mit dem Kreuzeszeichen, gedeutet. Wie Hirten ihre Schafe mit dem Namen des Eigentümers kennzeichnen, „brandmarken“ – woraus sich das deutsche Wort „Marke“ und das analoge

angelsächsische Wort „brand“ ableiten –, so wurde die Taufe als unauslöschliche, vor fremdem Übergriff schützende Kennzeichnung mit dem Namen Christi begriffen.

Ich bin der gute Hirt

In der Spur des guten göttlichen Hirten im Alten Testament und des ersehnten messianischen Hirten-Herrschers artikuliert sich das Wort Jesu: „Ich bin der gute Hirt.“ (Joh 10, 11.14) Ein Wort, dem widersprochen wurde. „Er ist von einem Dämon besessen und redet im Wahn. Warum hört ihr ihm zu?“ (Joh 10, 20)

Guter biblischer Grund

Die christologischen Aussagen des Johannes-Evangeliums wurden affirmativ mit den lukanischen Hirten-Gleichnissen verschmolzen: „Der gute Hirte, der sein Leben hingibt für seine Schafe, ist der, der das verlorene und wiedergefundene Schaf auf seinen Schultern freudig heimträgt“, urteilt der katholische Theologe Alex Stock, der diesen Zusammenhängen eine facettenreiche und erhellende Studie widmete. Christen und Christinnen hatten also guten biblischen Grund, in den „heidnischen“ Hirtenbildern ihrer Umwelt den guten Hirten Christus zu erkennen.

Hirt und Lehrer

Eine Erweiterung des Hirtenbildes in der christlichen Spätantike kann an die Einleitung zur Brotvermehrung im Markus-Evangelium anknüpfen. „Als er ausstieg und die vielen Menschen sah, hatte er Mitleid mit ihnen; denn sie waren wie Schafe, die keinen Hirten haben. Und er lehrte sie lange.“ (Mk 6, 34) In der sogenannten Ämterliste des Epheserbriefes (Eph 4, 11) werden „Hirten und Lehrer“ „in einem Atemzug“ (Alex

Stock) genannt. Der gott-menschliche Hirt wird als Erzieher, Unterweiser und Lehrer gedeutet. Jesus, der gute Hirte, ist der Logos, Gottes Mensch gewordenes Wort, Gottes Weisheit und Gottes Weisung, in Person.

Das Lamm erlöst die Schafe

Biblisch-neutestamentlich und in der christlichen Tradition ist Jesus Lamm, Opferlamm, Paschalamm (1 Kor 5,7) und rettender Hirte zugleich. In einem provozierenden Ernstnehmen der Fleischwerdung des Logos heißt es, ohne alle Glättung, ohne alle Milderung, ohne doppelten Boden, bei Wipo von Burgund: „Das Lamm erlöst die Schafe“ („Vicitimae paschali“, GL 320).

Susanne Sandherr

Hirtenamt heute

Hirtenamt, *munus pascendi*, ist nach christlichem Selbstverständnis die in der Sendung des Guten Hirten Jesus vorgegebene Wirklichkeit des kirchlichen Amtes. Geläufig ist die Bezeichnung von Pfarrern als Pastoren, in Kirchen der Reformation auch Pastorinnen. Das Wort Hirtenamt zielt, nach dem Vorbild der sogenannten Ämter Christi, in Nähe und Unterscheidung zum prophetischen Verkündigungsdienst und zum priesterlichen Heiligungsdienst, auf den Leitungsdienst. Ohne die Laien von ihm, ebensowenig wie vom Verkündigungs- und vom Heiligungsdienst, auszuschließen, hat das kirchliche Hirtenamt nach katholischem Verständnis seine Ur- und Vollgestalt im Bischofsamt. Dieses ist Dienst an der Einheit der Kirche in der Gemeinschaft der Kirchen und nur in der Gemeinschaft des Bischofskollegiums bzw. des Presbyteriums auszuüben.

Kollegiales Hirtenamt in den frühen Christus-Gemeinschaften

Das Christentum der ersten Jahrhunderte ist eine Religion des städtischen, Handel und Gewerbe treibenden Bürgertums. In den Metropolen der antiken Welt bilden sich christliche Gemeinden, und ihre spezifische Ämterstruktur richtet sich nach den Bedürfnissen und Gebräuchen dieser Gemeinden aus. Die ersten christlichen Gemeinschaften entstehen als zugehörige Gruppierungen, schließlich als Abspaltungen jüdischer Synagogen. Das in den frühen Christus-Gemeinschaften übliche Amtsverständnis entspricht dem der Synagogenleitung: Ein Rat aus Ältesten (presbyteroi) steht der Gemeinde vor. Ein Handauflegungsritual gestaltet die Aufnahme in den Ältestenrat. Im Ersten Clemensbrief (96/97) wird deutlich, daß die römische Gemeinde des zweiten Jahrhunderts von einem Presbyter-Kollegium geleitet wurde. Die Mitglieder dieses Gremiums heißen in dieser Eigenschaft „Episkopen“, lateinisch Supervisoren, Inspektoren (1 Clem 44).

Einzelleitung in der griechisch-römischen Welt

Im Bereich der griechisch-römischen Kultur hingegen werden Kultvereine nicht von einem Ältestengremium geleitet, sondern ordnen sich einem einzelnen Vorsteher (epískopos) unter. Wo in den christlichen Gemeinden dieses hellenistische Modell übernommen wird, ist der „Episkop“, die Wortbedeutung ist auch hier Aufseher, Inspektor, als einzelner Gemeindeleiter. Das Modell episkopaler Leitung ist das Walten des guten Hausvaters. Der Episkop ist ein Brückenbauer, er zeichnet sich durch Dialogfähigkeit aus und durch die Fähigkeit, zu integrieren und zu versöhnen. Im Gegenzug ist die Gemeinde zur Einheit mit dem Bischof verpflichtet. In der antiken Ordnung „*Traditio Apostolica*“ läßt sich die Integration der beiden Modelle einerseits presbyteraler (kollegiale Leitung), andererseits monepiskopaler

(ein einzelner hat alleine die Aufsicht) Gemeindeleitung beobachten: Als episcopus fungiert der Leiter der Gemeinde, unterstützt von den presbyterii in der Eucharistie, der Agape und in der Glaubenslehre; die Presbyter werden dauerhaft durch den Episkopen unter Handauflegung und Gebet ordiniert.

Bischöfe als Garanten der religiösen und staatlichen Ordnung

Nachdem der römische Staat das Christentum zunächst als Religion anerkannt und dann zur Staatsreligion erhoben hatte, erkannte der Staat in den Episkopen seine kirchlichen Ansprechpartner zur Klärung des eigenen Bedürfnisses nach religiöser Grundlegung der staatlichen Ordnung. Die Bischöfe werden nun als Reichs-Garanten der religiösen Ordnung geschätzt, vom Kaiser alimentiert und wie hohe Beamte behandelt: eine Entwicklung, die nicht spurlos am bischöflichen Selbstverständnis vorbeigegangen ist.

Entleerung des bischöflichen Leitungsamtes

In den neutestamentlichen Pastoralbriefen wird der Bischof als bewahrend-ausgleichende Instanz eingeführt. Mit der Verländlichung des Christentums wurde der Presbyter vom Vertreter in Ausnahmefällen (Krankheit, Verhinderung) schließlich zum dauernden Vertreter des Bischofs. Die kleinen verstreuten Christengemeinden erkannten nun in dem vom Bischof ordinierten und dauerhaft entsandten Presbyter den alltäglichen Leiter der Gemeinden. Wo der Presbyter bei der Eucharistiefeyer als der Leiter der Ortsgemeinde erfahrbar wurde, wurde das bischöfliche Leitungsamt nach und nach eine abstrakte Größe. Am Ende dieser Entwicklung, im Hochmittelalter, gerieten der geistgetragen-charismatische Charakter des bischöflichen Wirkens und die Sakramentalität dieses Leitungsamtes geradezu in Vergessenheit.

Erneuerung des Bischofsamtes im Zweiten Vaticanum

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in der römisch-katholischen Kirche die Stellung des Bischofs wieder neu zur Geltung gebracht. Er ist weder Oberpresbyter noch Statthalter des Bischofs von Rom; er hat vielmehr die „Fülle des Weiheamtes“ inne, ihm wurde die Aufgabe übertragen, Lehrer, Priester und Hirte zu sein, die er zunächst in seiner Diözese zu erfüllen hat, die aber auch globale Konsequenzen besitzt, da die unter dem Bischof versammelte Ortskirche echte Teilkirche der universalen Kirche ist.

Einheit von Hirtenamt und Verkündigungsaufgabe

Die Weichen, die das jüngste Konzil für die Verkündigungsaufgabe der Bischöfe gestellt hat, sind eindeutig. Im Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe heißt es: „Daher sind die Bischöfe durch den Heiligen Geist, der ihnen mitgeteilt worden ist, wahre und authentische Lehrer des Glaubens, Priester und Hirten geworden.“ Hirtenamt und Verkündigungsaufgabe gehören zuinnerst zusammen. Im zweiten Kapitel des Konzilsdekrets werden die Bischöfe als „Zeugen Christi vor allen Menschen“ bezeichnet; ihre Aufgabe besteht darin, zu lehren und „den Menschen die Frohbotschaft Christi zu verkünden“. Predigt und Katechese nehmen dabei den ersten Platz ein. Das kirchliche Rechtsbuch von 1983 macht dann deutlich, daß die Verkündigungsaufgabe nicht nur den Bischof und die übrigen durch Ordination bestellten Amtsträger betrifft, sondern auch die Laien, das Volk des Glaubens. In unterschiedlicher Weise gehören dazu die Wortverkündigung im engeren Sinne, Katechese, kirchliche Missionstätigkeit, aber auch die Erziehung in katholischen Schulen und Universitäten und die Präsenz der Kirche in den modernen Medien. „Als Lehrer steht der Bischof nicht allein und isoliert da“, urteilt auch der katholische Dogmatiker Josef Wohlmuth. Dies gilt im Blick auf seine Diözese,

aber auch für seine universalkirchliche Lehraufgabe als Mitglied des Bischofskollegiums.

Hirtenamt heute?

Hirtenamt heute? Der französische Philosoph Michel Foucault hat darauf aufmerksam gemacht, daß mit dem Aufkommen des Christentums die antike Kultur der „Selbstsorge“, in der das Individuum sich in Freiheit der Unterstützung eines erfahrenen „custos“, eines Wächters und Aufsehers über sich selbst versicherte, durch die christliche „Seelsorge“, der häufig autoritären Führung durch einen anderen, die überdies die Würde des Leibes negiert, vernichtet wurde. Ein christliches Hirtenamt, das den Fragen und Anforderungen des Heute Rechnung tragen will, wird nicht umhinkommen, dieser verlorenen antiken Tradition Rechnung zu tragen.

Susanne Sandherr

Bewahre uns, Gott, behüte uns, Gott

Ein meditatives Segenslied

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 331 f.

Alle vier Strophen des Neuen Geistlichen Liedes „Bewahre uns, Gott, behüte uns, Gott“ (GL 453, EG 171), dessen Text von Eugen Eckert (1985) und dessen Melodie von Anders Ruuth (1968) stammt, beginnen mit der Bitte: „Bewahre uns, Gott, behüte uns, Gott“.

Eugen Eckert wurde 1954 in Frankfurt a. M. geboren, er war als Sozialarbeiter tätig und ab 1976 auch Textautor und Instrumentalist einer Musikgruppe. Seit 1990 wirkte Eckert als Pfarrer in Offenbach, seit 1995 als Studentenpfarrer in seiner Hei-

matstadt. Anders Ruuth, geboren 1926 in Stockholm, gestorben 2011 in Helsingborg, war als Pfarrer in Argentinien im Einsatz und lehrte seit 1966 als Professor für Praktische Theologie an der lutherischen Fakultät Isedet bei Buenos Aires. 1970 wurde Anders Ruuth Probst in Schweden und schließlich zweiter Direktor der schwedischen Lutherhilfe.

An die Wüstenzeit und die Wanderwege des Volkes Israel erinnert die erste Strophe des Segensliedes: „Sei Quelle und Brot in Wüstennot“.

Die zweite Strophe, die das Mitgehen und Dabeisein Gottes „in allem Leiden“ erbittet, setzt alle Zuversicht auf „Wärme und Licht“ in Gottes „Angesicht“, auf göttliche Nähe auch und gerade „in schweren Zeiten“.

Gottes rettende Hilfe „vor allem Bösen“ erhofft die dritte Strophe. Auf seine Frieden schaffende Kraft und erlösende Gegenwart *in* den Bittenden, in denen, die ihn gläubig anrufen, zielt diese Strophe.

Unterwegssein, Gefahr des Weges durch die weglose Wüste – an die biblische Schlüsselsituation der erste Strophe knüpft die vierte und abschließende Strophe wiederum an: „Dein Heiliger Geist, der Leben verheißt, / sei um uns auf unsern Wegen.“ Weggefährtschaft, Weggeleit, durch den Heiligen Geist, durch den Gottesgeist, der „lebendig macht“, wie es im Großen Glaubensbekenntnis heißt, „der Leben verheißt“, so lautet hier die hoffnungsvolle Formel: „sei um uns auf unsern Wegen“.

Daß der gute Gott bewahre und behüte, daß er mit den Menschen sei in allen ihren Leiden und in allem Bösen, durch seinen reichen Segen, durch seinen Leben verheißenden Heiligen und heiligenden Geist, darum bittet Eugen Eckerts und Anders Ruuths in Wort und Melodie eindrückliches, meditatives, biblischen Geist atmendes Segenslied.

Susanne Sandherr

Feiern im Kirchenjahr

Wenn man vorne im neuen Gotteslob das Inhaltsverzeichnis aufschlägt, fällt es zunächst schwer, den entsprechenden Liedteil zu finden und abzugrenzen. Denn die Lieder sind vor allem im Abschnitt *II. Psalmen, Gesänge und Litaneien* untergebracht, der im Inhaltsverzeichnis nur wenig untergliedert ist. Aber auch in anderen Abschnitten finden sich vereinzelt Liedformen.

Die Einordnung des Abschnitts zum Kirchenjahr

Die auf die Psalmen folgenden Gesänge sind nach zeitlichen Kategorien geordnet, die zunächst am Sonnenzyklus orientiert sind und einen Bogen vom Tag über die Woche bis zum Jahr schlagen, um dann mit dem Abschnitt *Leben* auf die individuell erlebte und durchlebte Zeit hinüberzuschwenken. Der mit *Jahr* überschriebene Abschnitt (GL 217–351) bietet das Liedmaterial zum Ablauf des Kirchenjahres, aber auch Informationen zu speziellen liturgischen Feiern. Zunächst wird in Erläuterungen (GL 217) der Sonntag als der Urfeiertag der Christen herausgestellt, anschließend werden die beiden Festkreise Ostern und Weihnachten mit ihren jeweiligen Vorbereitungsphasen als geprägte Zeiten dem „Jahreskreis“ gegenübergestellt.

In einzelne Unterabschnitte der geprägten Zeiten wird mehrfach durch kurze Erläuterungen eingeführt: Advent (GL 217, 4), Weihnachtszeit (GL 235), Osterfestkreis (GL 265), Die Heilige Woche (GL 278), Palmsonntag (GL 302, 1), Gründonnerstag (GL 304), Karfreitag (GL 306) und Ostersonntag (GL 311). Gerade in der Heiligen Woche findet sich die Untergliederung in einzelne Tage, damit auch spezifische Formen des Gottesdienstes berücksichtigt und hierzu Erläuterungen gegeben werden können. Zugleich sind einzelne Rufe und Verse, wie sie im Meßbuch für diesen Tag vorgesehen sind, nun mit Vertonungen

angeboten. Beispielhaft sei der liturgietheologisch so wichtige Eröffnungsvers der Messe vom Letzten Abendmahl am Gründonnerstag genannt („Wir rühmen uns im Kreuz unsres Herrn Jesus Christus. In ihm ist uns Heil, in ihm ist uns Leben, ihn ihm sind wir erlöst und frei“, GL 305), der alle drei hohen Ostertage einleitet und dem Triduum eine interpretierende Klammer gibt. Für den Karfreitag und den Karsamstag werden Vorlagen für eigene Trauermetten angeboten (GL 307 und 310), die lange vernachlässigt worden waren. Für die Feier vom Leiden und Sterben Christi am Nachmittag des Karfreitags sind wichtige Rufe abgedruckt (GL 308). Der Abschnitt zur Osternacht enthält nun zu jeder der sieben alttestamentlichen Lesungen die vertonten Rufe zu den nachfolgenden Antwortpsalmen (GL 312). Dies dürften wichtige Instrumente sein, um den Rufen und Antwortpsalmen gerade an diesen hochstehenden Tagen im Gottesdienst mehr Gewicht geben zu können. Gerade diese Rufe, die in der lateinischen Liturgie gemeinsam mit den Lesungen und Orationen das „Proprium“, den eigenen Charakter eines Tages bilden, konnten bislang in der muttersprachlichen Liturgie noch nicht ausreichend berücksichtigt werden, sondern stehen nur als Verse zur Eröffnung, zur Gabenbereitung und zur Kommunion im Meßbuch. In welcher Weise auf dem eingeschlagenen Weg fortgeschritten werden kann, wird von den Begleitpublikationen zum Gotteslob abhängen.

Die Lieder als liturgisches Proprium

Zu Recht sind die einzelnen Abschnitte zum Kirchenjahr vorrangig mit Liedern gefüllt. Denn es ist eine Eigenheit des deutschsprachigen Liturgieraumes, daß im Kirchenlied neben den Lesungen der eigentliche Propriumscharakter deutlich wird. Im Grunde geben der Abschnitt zum Kirchenjahr im Stammteil zusammen mit dem gleich aufgebauten Abschnitt im Diözesan-

anhang das Liedgut wieder, das unseren Gottesdiensten in den geprägten Zeiten ihren unverwechselbaren Charakter gibt. Dies mag uns aufgrund unserer langen Kirchenliedtradition selbstverständlich erscheinen. Erst im Vergleich mit Sprachgebieten, denen eine solche Tradition fehlte und die mit der Liturgieform erst einen muttersprachlichen Gemeindegang entwickeln mußten, wird die besondere Qualität des deutschsprachigen Liedgutes und seiner musikalischen Formen erkennbar. Sie geben dem Gottesdienst eine wichtige emotionale Komponente, so daß für manchen Kirchengänger ein Fest nicht wirklich gefeiert ist, wenn ein bestimmtes Lied nicht gesungen wurde. Die Wiederherstellung von *Stille Nacht! Heilige Nacht!* dürfte dieser Einsicht geschuldet sein.

Gesänge für nichtgeprägte Zeiten

Aber das Kirchenjahr besteht nicht nur aus geprägten Festzeiten, sondern auch aus den normalen Zeiten „im Jahreskreis“. Hier dürften eher die Lieder aus dem Abschnitt *Leben* (GL 352–554) zum Einsatz kommen. Dieser Abschnitt schlägt einen Bogen von der Beziehung zum dreieinigen Gott und Jesus Christus über Lobpreis und Danksagung zu Trost-, Klage- und Bittliedern. Hier haben Themen wie Schöpfung, Friede, Kirche oder Ökumene ebenso ihren Platz wie Lieder zu den Sakramenten im Lebenslauf. Hier finden sich aber auch Lieder zu Heiligen, speziell Marienlieder, die für bestimmte Monate und Gedenktage wichtig sind, die den Jahreskreis unterbrechen oder ihm eine spezielle Färbung geben. Mit dem letzten Abschnitt *Die Himmlische Stadt* (GL 549–554) ist aber zugleich wieder die Verbindung zu den letzten bzw. ersten Wochen des Kirchenjahres hergestellt, in denen die Vollendung der Welt ein wichtiges Thema in den gottesdienstlichen Lesungen darstellt.

Geprägtes Material für Tagzeitenliturgie und Andachten

Aber auch in anderen Abschnitten des neuen Gotteslobs finden sich Materialien für Gottesdienste in geprägten Zeiten. So enthält der Abschnitt *Die Tagzeitenliturgie* eigene Gottesdienstelemente für das Morgenlob in Advent, Fastenzeit, Osterzeit und an Marienfesten (GL 620–625), während das alte Gotteslob für die Laudes keine Differenzierungen bot. Für die Vespren sind zusätzlich noch Feiern in der Weihnachtszeit, zum Heiligen Geist, zu Heiligenfesten, zu Kirchenfesten und für die Toten berücksichtigt (GL 633–658), so daß das Stundengebet je nach Jahreszeit und Anlaß recht differenziert gefeiert werden kann. Zudem ist das weite Feld der *Andachten* zu nennen, die sich thematisch zu einem großen Teil an den Abschnitten des Kirchenjahres orientieren (GL 672–684). Schließlich werden im Abschnitt zu Feiern in der Familie Vorschläge für den Advent und den Heiligen Abend gemacht (GL 24–26). Damit gibt das neue Gotteslob auch für Feiern im Kirchenjahr jenseits der Eucharistie weitreichende Vorschläge, die in Situationen priesterloser Gottesdienste immer wichtiger werden.

Friedrich Lurz

Kurzprofil: Osterlieder

Die zur Osterzeit – einschließlich Christi Himmelfahrt – gehörenden Lieder finden sich im neuen Gotteslob unter den Nummern 318 bis 340, während die Lieder zu dem die Osterzeit abschließenden Pfingstfest einen eigenen größeren Abschnitt bilden (GL 341–351). Unter den Osterliedern sind mehrere ältere Lieder in den Gemeinden gut „eingesungen“ und deshalb aufgenommen: neben der allein lateinisch abgedruckten Ostersequenz *Victimae paschali laudes* (GL 320),

beginnend beim spätmittelalterlichen *Christ ist erstanden* (GL 318) über die frühneuzeitlichen Gesänge *Wir wollen alle fröhlich sein* (GL 326) und *Gelobt sei Gott im höchsten Thron* (GL 328) zu den barocken Spee-Liedern *Ist das der Leib, Herr Jesu Christ* (GL 331) und *Die ganze Welt, Herr Jesu Christ* (GL 332). Aus dem 19. Jh. sind *Ihr Christen, singet hoch erfreut* (GL 322), *Das ist der Tag, den Gott gemacht* (GL 329) und *Freu dich, erlöste Christenheit* (GL 337) aufgenommen. Von evangelischer Seite ist neu *Jesus lebt, mit ihm auch ich* (GL 336, EG 115) von C. F. Gellert hinzugekommen. Als Lieder aus jüngerer Zeit sind *Bleibe bei uns, du Wandrer durch die Zeit* (GL 325) von Peter Gerloff und der Taizé-Kanon *Surrexit Dominus vere* (321) abgedruckt. Aber auch in den Diözesan-Anhängen bilden die Osterlieder einen wichtigen Abschnitt, ist hier doch nicht selten das in den Gemeinden etablierte regionale Liedgut des 18./19. Jhs. festgehalten. Christi Himmelfahrt ist im Stammteil nun nur noch mit zwei Liedern vertreten, dem mittelalterlichen *Christ fuhr gen Himmel* (GL 319) und dem neuzeitlichen *Ihr Christen, hoch erfreuet euch* (GL 339). Sicher werden in der Osterzeit aber auch Lieder aus den mehr thematisch orientierten Abschnitten einsetzbar sein – etwa *Ich lobe meinen Gott, der aus der Tiefe mich holt* (GL 383) –, in denen das Ostermysterium eher existentiell gedeutet wird.

Friedrich Lurz

Trostmild der Katakomben: Der gute Hirte

Mit den Katakomben im alten Rom verband man viele Jahre die Vorstellung, es habe sich um heimliche Versammlungsstätten der frühen Christen gehandelt. In ihnen hätten sich die Christen der ersten Jahrhunderte, unter der Erde und unentdeckt von ihren Verfolgern, zu Gottesdiensten und Feiern

getroffen. Auch wenn an dieser eher romantisch verklärenden Darstellung ein Kern an historischer Wahrheit steckt, hatten die Katakomben doch eine ganz andere Funktion. Die Katakomben waren unterirdische Friedhöfe, in denen die christlichen Gemeinden ihre Toten begruben. Ihr Name leitet sich von der römischen Ortsbezeichnung *catacumbus* ab, mit der man im vierten Jahrhundert einen Ort an der Via Appia bezeichnete. Dort gab es zahlreiche Senken und Sandsteingruben, in denen Grabstätten angelegt wurden, denn nach einem römischen Gesetz mußten die Leichname außerhalb der Stadt beigesetzt werden. Während in Rom üblicherweise die Leichen verbrannt wurden, widersetzten sich die Christen diesem Brauch und bestatteten ihre Toten. Dafür brauchten sie größere Anlagen, denn die Zahl der Christen wuchs ständig.

Aus den ersten Grablegen entstanden im Lauf der Jahrhunderte großräumige Friedhöfe mit zahlreichen verzweigten Gängen und vielen Räumen. Allein in der im zweiten Jahrhundert angelegten Calixtus-Katakombe an der Via Appia befinden sich die Gräber von mehr als 500 000 Christen, darunter 16 Päpste. Sie erstrecken sich über eine Gesamtfläche von 15 Hektar, alle Gänge zusammen ergeben eine Strecke von rund 20 Kilometern. Die Katakomben haben mehrere Stockwerke, teilweise bis 20 Meter unter der Erdoberfläche.

In den ersten Jahrhunderten während der schweren Christenverfolgungen dienten die Katakomben an den Gräbern der Märtyrer tatsächlich auch vereinzelt als Gottesdienstorte. Als Versteck oder gar Wohnorte wurden Katakomben wohl nie genutzt. Nach dem Mailänder Edikt im Jahre 313, durch das Kaiser Konstantin den Christen freie Ausübung ihrer Religion zugestand, vermehrte sich die Zahl der Bekehrungen, man benötigte daher deutlich größere Begräbnisplätze für christliche Bestattungen. Immer mehr Katakomben wurden angelegt, teilweise bis zu fünf Stockwerke tief. Unter Papst Damasus (366–384) wurden viele Märtyrergräber ausgeschmückt und verehrt.

Im fünften Jahrhundert wurden schließlich auch Kapellen an den Gräbern der Märtyrer angelegt. In der Folgezeit wurden immer weniger Menschen in den Grabstätten beigesetzt. Nun nutzte man die Katakomben mehr als Orte für das Gedächtnis der Märtyrer. Durch die zahlreichen kriegerischen Auseinandersetzungen, in die Rom ab dem sechsten Jahrhundert verwickelt war, wurden die Katakomben oft zerstört und entweiht. Im neunten Jahrhundert verbrachte man viele Gebeine der Märtyrer in Kirchen, die Katakomben gerieten mehr und mehr in Vergessenheit. Erst im 16. Jahrhundert erwachte das archäologische Interesse an den Katakomben. Heute sind über 150 Kilometer der Katakombengänge erforscht und rund eine Million Gräber freigelegt. Allein in Rom gibt es 60 Katakomben. Fünf von ihnen sind der Öffentlichkeit zugänglich.

In den ersten Jahren bestanden die Grablegen aus schlichten Nischen, in die man die Leichname in Tüchern einlegte und die man mit einer Steinplatte verschloß. Jedoch wurden die Katakomben schon ab dem Beginn des dritten Jahrhunderts mit Malereien versehen, zunächst nur mit dekorativen Ornamenten, später auch mit bildlichen Darstellungen. Immer wieder taucht das Motiv des Mahles auf, das Kreuz und vor allem das Bild des guten Hirten. Viele unterschiedliche Darstellungen von Christus als Hirten haben sich in den Katakomben erhalten. In einigen Katakomben steht das Bild des guten Hirten im Zentrum, um das sich weitere Bildmotive des Alten und Neuen Testaments gruppieren. Der gute Hirte, der sein Leben für die Schafe gibt (Joh 10, 11), der ihnen nachgeht und sie sucht (Lk 15, 4 f), war für die Christen der ersten Jahrhunderte ein wichtiges Trostbild, gerade in den Zeiten der Verfolgungen. Christus steht den Seinen bei, die wie „Schafe unter die Wölfe“ (vgl. Lk 10, 3) geschickt sind, er führt sie letztlich auch nach ihrem Tod auf eine Weide mit der Quelle des lebendigen Wassers.

Einige Katakomben wurden sogar nach dem guten Hirten benannt, so eine große und zentrale Katakombe der nordafri-

kanischen Christen in Sousse (Hadrumentum) in Tunesien. Doch findet sich das Motiv des guten Hirten nicht nur an den Grabstätten der frühen Christenheit. Tertullian berichtet, daß die Christen Trinkbecher benutzten, auf denen ein Hirte mit einem Schaf über der Schulter dargestellt war. Solche Trinkbecher sind heute in vielen Fragmenten erhalten, häufig waren es Glasgefäße, auf denen mit Gold das Hirtenbild angebracht war. Auch auf Sarkophagen, in denen Christen bestattet wurden, ist das Bild eines guten Hirten häufig zu finden. Der Hirte wird mit oder ohne Bart, jugendlich oder in reiferem Alter dargestellt, immer aber ziert das Motiv das über die Schultern gelegte Schaf. Auch wenn einige Archäologen in Frage stellen, daß es sich bei dem Hirten um ein genuin christliches Motiv handelt, da der Hirte auch auf heidnischen Darstellungen als Motiv der Menschenfreundlichkeit zu finden ist, läßt sich sicherlich wenig an der Deutung der Christen zweifeln. Sie sahen in dem Hirten Christus, der sie an die Hand nimmt und zum einen aus der heidnischen Umwelt den Weg zum Glauben an Christus führt und zum anderen in Zeiten der Bedrohung und Verfolgung Trost und Zuversicht gibt: Selbst im Tod kann niemand aus der Hand dieses Hirten gerissen werden.

Marc Witzemberger

Woche für das Leben vom 3. bis 10. Mai

Mit einem zentralen Gottesdienst in Erfurt wird am 3. Mai 2014 die „Woche für das Leben“ eröffnet. Die Initiative der evangelischen und der katholischen Kirche beschäftigt sich seit mehr als 20 Jahren mit dem Wert und der Würde des menschlichen Lebens. So richtet das diesjährige Motto „Herr,

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Juni 2014

Jesus
Das Wort

Als der Hauptmann, der Jesus gegenüberstand,
ihn auf diese Weise sterben sah, sagte er:
Wahrhaftig, dieser Mensch war Gottes Sohn.

Evangelium nach Markus – Kapitel 15, Vers 39

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Kennen Sie Peter Handkes „Hilferufe“? Alltagssätze wie Zeitungsmeldungen, Werbeslogans, Radionachrichten und ähnliches läßt der österreichische Schriftsteller in diesem Theaterstück aufs Publikum niedergehen, jeweils nur von dem Hilferuf „NEIN!“ unterbrochen. In einer Predigt auf Burg Rothenfels machte der Dichter und evangelische Theologe Christian Lehnert mit einem Auszug aus Handkes Stück auf den Sprachmüll aufmerksam, der tagtäglich auf einen heutigen Menschen einstürzt. In vier Tagen nehme man laut Kultursoziologen heute so viel sprachliche Informationen auf wie ein Mensch um 1850 in seinem ganzen Leben. Für Jesus hingegen sei die Sprache, so Lehnert, nicht bloß Mittel zur Informationsübertragung. „Wovon das Herz voll ist, davon spricht der Mund“ (Mt 12,34): Dieses Jesuswort zeige, daß die Sprache ein Spiegel des Menschen selbst sei.

Meines Erachtens gilt das insbesondere für Jesus. Nicht nur spiegeln seine Worte, die im Neuen Testament überliefert sind, den Menschen Jesus lebhaft und authentisch wider. Vielmehr hängt seine Art zu sprechen aufs engste mit seiner Botschaft zusammen. Jesus sagt den Leuten nicht nur: „Die Gottesherrschaft ist angebrochen.“ Was er mitzuteilen hat, kleidet er so in Bilder, bringt er so in Gleichnissen zum Ausdruck, daß seine Zuhörer buchstäblich an sich selbst erleben können, um was es Jesus geht – sofern sie bereit sind, sich von ihm ansprechen zu lassen. Jesus, das Wort: dieses uralte christliche Bekenntnis gewinnt von daher neue Plastizität. In Jesus wird greifbar, wie zugewandt Gott seinen Menschen, seinen Geschöpfen ist. Jesus läßt spürbar werden, wie eine Welt nach Gottes Willen aussehen könnte. Ja, in ihm beginnt diese Welt. Auch heute in jedem Menschen, bei dem sein Wort auf fruchtbaren Boden fällt.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

ZUM TITELBILD

Heilige Dreifaltigkeit

Liber Scivias II 2, Handgefertigtes Faksimile der verschollenen Rupertsberger Handschrift der Hessischen Landesbibliothek Wiesbaden (vor 1179), Tafel 11,

© Abtei St. Hildegard, Rüdesheim/Eibingen

Der Liber Scivias („Wisse die Wege“) ist eines der Hauptwerke der heiligen Hildegard von Bingen (1098–1179), das sie zwischen 1141 und 1151 einem Schreiber diktierte. Es gab zehn historische Handschriften dieses Buches, von denen nur eine mit Miniaturen geschmückt war und wahrscheinlich noch zu Lebzeiten der Heiligen entstand: der Rupertsberger Codex. Er lag bis zum Zweiten Weltkrieg in der Hessischen Landesbibliothek in Wiesbaden und wurde während des Krieges nach Dresden in Sicherheit gebracht, wo er in den Wirren des Krieges verschwand. Seitdem gilt er als verschollen.

Doch bevor er verloren ging, stellten die Schwestern der Abtei St. Hildegard in Eibingen 1927–1933 eine handgefertigte Kopie her. Diese gilt als sehr getreu, doch bleibt es natürlich eine Kopie. Deshalb wird sie von der kunsthistorischen Forschung nur selten zu Rate gezogen. Der Codex enthält auf 235 Pergamentblättern die Visionen der heiligen Hildegard von Bingen und ist mit 35 Miniaturen geschmückt, die die innere Schau der Heiligen sehr wortgetreu in Bilder übertragen. Man darf annehmen, daß die Miniaturen des Originals nach den direkten Anweisungen Hildegards gemalt wurden.

Auf unserem Titelbild sehen wir ein ungewöhnliches Bild der Dreifaltigkeit: Während Christus, die zweite Person der Trinität, in Menschengestalt zu sehen ist, sind Vater und Geist als Farbflächen dargestellt, die fließende, pulsierende Lichtphänomene ausdrücken. Somit ist Gott in seiner Dreigestaltigkeit uns Menschen auf der einen Seite nahe, auf der anderen Seite aber auch der ganz andere, der in sich Bewegung und Glanz ist.

Heinz Detlef Stäps

Das innerste Wesen Gottes

Die Theologie unterscheidet zwischen zwei Sichtweisen der Trinität: der heilsökonomischen, insofern die drei Personen das Heil der Menschen unterschiedlich bewirken, und der immanenten, die das innere Leben der Trinität meint und die Gleichheit der drei Personen betont. Ein Bild der heilsökonomischen Trinität wäre zum Beispiel der sogenannte Gnadenstuhl: Gott Vater hält als alter Mann dem Betrachter den gekreuzigten Sohn entgegen, und der Heilige Geist erscheint in Gestalt einer Taube. Diese Konkretheit der Darstellung mit irdischen Gestalten birgt aber ihre Fallen: Zu wenig kommt die überweltliche Wirklichkeit Gottes zum Tragen, und zu groß ist die Gefahr, an der Vorstellung Gottes als eines alten Mannes oder einer Taube festzukleben. Auf unserem Titelbild sehen wir ein Bild der immanenten Trinität, denn Hildegard schaut in ihrer Vision, die in der zweiten Schau des zweiten Buches im Liber Scivias aufgezeichnet ist, das innere Leben der Trinität, das sich der Seherin offenbart. Ohne Offenbarung könnten wir nichts von der immanenten Trinität wissen oder gar darstellen.

Um das Bild verstehen zu können, müssen wir den Text im Liber Scivias kennen, den es fast wörtlich in Bildsprache überträgt:

Unser Titelbild aber besticht durch die Einfachheit und Klarheit, mit der diese Miniatur die Dreifaltigkeit ins Bild bringt. In der Mitte sehen wir Christus, den „Menschensohn“. Er trägt eine Tunika und ist mit schwarzen Haaren und bartlos gezeigt. Seine Gestalt ist wie in blaues Licht getaucht, und er hält die Handflächen dem Betrachter mit angewinkelten Armen entgegen. Es wirkt zunächst wie eine abwehrende Haltung, doch wahrscheinlich ist hier viel eher eine Kontaktaufnahme gemeint. Christus bietet die ganzen Flächen beider Hände, um dem Menschen nahe zu kommen, um ihn zu berühren; es ist eine Segensgeste. Ihn umgibt eine rotschimmernde, kreisrunde Fläche, die mit dunklen Wellenlinien gefüllt ist und die menschliche Figur nicht ganz umschließt. Es bleibt ein silberner Rand, der die Figur umgibt und oben und unten die Farbfläche teilt. Diese Fläche wiederum wird von einer zweiten, silbernen Kreisfläche ganz umgeben, die helle, kreisförmige Wellenlinien aufweist. Dem Text entsprechend meint die innere Farbfläche die funkelnde Lohe, die silberne aber das überhelle Licht. Damit ist der innere Kreis dem Heiligen Geist, der äußere aber Gottvater zugewiesen, da der Text dies so beschreibt.

Hinterfangen wird diese Darstellung von einem blauen Hintergrund und mit einem doppelten Rahmen gefaßt, der von floralen Motiven gefüllt wird und den die silberne Fläche überschneidet.

Das Bild zeigt Gottvater und den Heiligen Geist somit in sehr ähnlicher Weise, den Sohn aber in gänzlich anderer Form. Der Grund dafür ist, daß die zweite göttliche Person, der Logos, sich uns in Jesus von Nazaret auf ganz konkrete, menschliche Weise gezeigt hat. Er wurde Mensch, und er bleibt Mensch auf ewig.

Nach seiner Auferstehung nimmt er sein Menschsein mit in die Ewigkeit der Dreifaltigkeit, wodurch sich diese verändert. Wenn wir so wollen, können wir hier ein Bild dieser „nach-österlichen“ Dreifaltigkeit sehen. Die konkrete Menschengestalt des Sohnes ist für uns ein Anknüpfungspunkt, hier können wir unser Menschsein, auch das Allzumenschliche, aufgenommen und angenommen sehen. Vater und Geist aber sind eher abstrakt als Lichtphänomene im Text beschrieben und im Bild dargestellt. Dies macht uns deutlich, daß Gott immer der ganz andere bleibt, dem wir nicht nahekommen können, der uns (wie die Sonne) anstrahlt, aber auf Abstand hält. Ein Zeichen dieser göttlichen Kraft mag auch im Überlappen des Rahmens durch den Vater-Licht-Kreis zum Ausdruck kommen.

Trotzdem legt der Text Wert darauf, daß die drei Personen untrennbar sind in der Einheit der Gottheit. Hildegard spricht von der „wahren Einheit in der wahren Dreiheit“.

Bei aller Konkretheit der Menschengestalt dürfen wir nie vergessen, daß Gott unser Menschsein übersteigt, daß er der ganz andere ist und bleibt. Text und Bild versuchen dies durch Licht zu symbolisieren: funkelnde Lohe und überhelles Licht; brennendes Rot, strahlendes Silber: Glanz der Herrlichkeit. Die eingeschriebenen kreisförmigen Wellenlinien zeigen aber an, daß Gott in sich nicht statisch ist, er ist in sich Bewegung, es strömt in Gott: Die Liebe, die Vater, Sohn und Geist verbindet, strömt in ihm, hin und her, bis sie überfließt und sich über den Menschen ergießt. Auch dafür mag die Menschengestalt in der Mitte Zeichen sein. Gott bleibt nicht in sich abgeschlossen, sondern übersteigt sich selbst in der Liebe, die das innerste Leben der Trinität ist und die er aus sich schöpfend dem Menschen schenkt.

Dies ist das innerste Wesen der Dreifaltigkeit, das sich in der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus uns Menschen erschlossen hat.

Heinz Detlef Stäps

Jesus. Das Wort

Wie ist es, wenn wir auf ein Wort warten, auf eine Nachricht? Dringend und immer dringender. Die Enttäuschung, wenn der Briefkasten – es war einmal – leer, das Telefon stumm, das Display dunkel bleibt. Es muß ja keine seitenlange Liebeserklärung sein. Ein simples Lebenszeichen wäre genug. Einfach etwas hören oder lesen vom Alltag des oder der anderen. Ein unspektakuläres „Hier bin ich – ich denke an dich“. Nur diese Funkstille ist kaum auszuhalten.

Im Anfang war das Wort

„Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und das Wort war Gott. Im Anfang war es bei Gott. Alles ist durch das Wort geworden und ohne das Wort wurde nichts, was geworden ist.“ (Joh 1, 1–3)

Das Vor-Wort des Johannes-Evangeliums (1, 1–18) ist einer der bekanntesten Texte der Bibel. Mit diesem Lied greift der Johannes-Evangelist weit zurück. Weiter als Markus, der sein Evangelium mit der Predigt des Täufers beginnen läßt (Mk 1, 2–4), weiter noch als Matthäus, der David und Abraham an den Anfang stellt (Mt 1, 1), und weiter als Lukas, der bei Adam beginnt (Lk 3, 38). Der Johannes-Prolog beginnt mit der Wirklichkeit, die der Schöpfung vorausgeht, mit Gott selbst. Das Schöpfungslied am Anfang der Bibel (Gen 1) beschreibt die gute Ordnung des Kosmos als Werk des göttlichen Wortes: „Gott sprach ...“. Das Wort Gottes schafft und bewirkt das, was ausgesprochen wird. Das Lied am Anfang des Johannes-Evangeliums führt in eine unergründliche Tiefe vor aller Schöpfung, diesseits des Werdens der Welt. Die Kunde vom Kommen des Messias Jesus, die dem Evangelisten am Herzen liegt, ruft diese Unermeßlichkeit auf.

Ewigkeit des Wortes, der Weisheit und der Weisung

Das von Johannes verwendete griechische Schlüsselwort, das zumeist mit „Wort“ übersetzt wird, ist „logos“: Vernunft, Sinn, Geist, Ordnung. Der Logos, das Geist-Wort, erscheint im Johannes-Evangelium als lebendiges Gegenüber Gottes und legt so den Gedanken an die – personifizierte – Weisheit nahe, von der das Alte Testament sagt, daß sie vor Gott spielt und bei der Schöpfung zugegen war (Spr 8, 22–31; Sir 24, 3–9). Das Buch Baruch identifiziert sie mit Gottes Weisung, dem Gesetz, der Tora, der Ewigkeit zugesprochen wird (Bar 4, 1). Der Logos, von dem im Johannes-Prolog die Rede ist, ist schlechthin ungeschaffen. Er „war“: er war schon immer, und alles, was geworden ist, wurde durch ihn. Der Logos ist „auf Gott hin“, er ist Gott, und doch ist er etwas wie Gottes Gegenüber, eine eigene Person.

Das „Wort Gottes“ ist für alle biblische Theologie zentrierend, zentral (Dtn 4, 9–10.15). Die urchristliche Theologie begreift darum Jesus von Nazaret nicht nur als den letztgültigen Boten des Wortes Gottes (Mk 4, 14; Mt 13, 19; Lk 5, 1; Joh 14, 24; Hebr 1, 1–3), sondern deutet ihn auch in Anknüpfung an frühjüdische Vorstellungen als „Wort Gottes“ (Joh 1, 1.14; 1 Joh 1, 1). So heißt es im letzten Buch der Bibel, in der Johannes-Offenbarung: „Und sein Name heißt: ‚das Wort Gottes‘“ (Offb 19, 13).

Gottes Unsagbarkeit und Wille zum Wort

Gott ist nicht nur unschlagbar, er ist unsagbar. Darin sind sich die biblische Botschaft und die mythenkritische griechische Philosophie einig. Der wahre Gott ist unfäßlich, er entzieht sich unserem ungeduldigen Haben- und Begreifenwollen, er sprengt unseren selbstgewissen Zugriff, übersteigt jedes menschliche Fassungsvermögen. Und doch gibt es die nachdrückliche Erfahrung des „Logos“, der sprechenden, Sinn stiftenden, ord-

nenden, lösenden und heilenden Zugewandtheit Gottes zum Menschen, zur Schöpfung, zur Menschenwelt, in seinem Wort, in seinem inspirierten Wort: „qui locutus est per prophetas“ („der gesprochen hat durch die Propheten“: Großes Glaubensbekenntnis, GL 586, 2).

Fremdheit des Wortes – Sehnsucht nach dem Wort

Jesus von Nazaret ist „der absolute Heilbringer, ... das letzte, unüberholbare Wort Gottes in seiner Selbstzusage zur Menschheit“, so hat es der katholische Theologe Karl Rahner gesagt. Für Karl Rahner gilt es, christologisch „einerseits die Ungeheuerlichkeit der Aussage, die ja bleiben muß“, zu wahren, und doch nicht so zu sprechen, daß „der Eindruck entsteht, man erzähle Märchen oder Mythologien“. Es geht also darum, das ungeheure, das fremde Wort Gottes, als das wir Jesus von Nazaret bekennen, mit dem Sehnsuchthorizont in Verbindung zu bringen, der uns zu Menschen macht. Mit den Worten des alten Karl Rahner: „Ich meine, eine solche suchende, einen absoluten Heilsbringer, ein in der Geschichte erscheinendes Ereignis als unüberbietbares Wort Gottes konzipierende Christologie ist doch nicht etwas, was dem Mysterium, dem Unbegreiflichen der Menschwerdung des ewigen Logos, oder wie Sie das formulieren wollen, Abbruch tut.“

Descendit de caelis

Sehnsüchtige, suchende Christologie ist in Rahners Verständnis nur möglich, weil Jesus, der Christus, aus Gottes Willen geboren wurde, gelebt und gewirkt hat, gestorben ist und auferweckt wurde, oder anders gesagt, weil der Vater den Menschen, uns, sehnsüchtig, Sein Wort geben wollte, Vor-Wort oder Antwort, weil „des Vaters ewigs Wort“ (GL 236, 1; EG 8, 1) ungeduldig, mitleidend, leidenschaftlich liebend, „propter nos homines et

propter nostram salutem descendit de caelis“, für uns Menschen und zu unserem Heil vom Himmel gekommen ist (Großes Glaubensbekenntnis, GL 586,2)!

Susanne Sandherr

Logos und Vernunft

Jesus Christus ist das Herzwort Gottes, in dem der Vater sich ausspricht und in dem er sich dem Menschen zuspricht. In seinem „Logos“ (griechisch: Wort, Rede, Sprache, Vernunft, Sinn, Weltsinn) Jesus Christus erschließt sich dem Menschen Gott selbst. Der Logos, das Wort, das im Anfang war (Joh 1, 1), ist nicht nur Vorwort, ist nicht bloß Hinweis, Zeichen, Andeutung; in ihm ist Gott selbst wirksam und heilsam. Doch in welchem Verhältnis steht der Logos, den der biblische Glaube und die christliche Tradition bezeugen, zur philosophischen Vernunft, wie sie uns von den Griechen überliefert wurde?

Eine ganz erstaunliche Parallele

Joseph Ratzinger, der spätere Papst Benedikt XVI., hat beiden Größen in ihrer unlöslichen Zusammengehörigkeit und in ihrer fruchtbaren Differenz immer wieder nachgedacht. Die Verbindung zwischen dem Logos des Glaubens und der philosophischen Vernunft steht für Joseph Ratzinger in untrennbarem Zusammenhang mit den historischen Umständen der Gestaltwerdung des Christentums. An diesem Anfang habe eine epochale Verschmelzung von biblischem Glauben und griechischem Denken gestanden. Das Zusammentreffen von griechischer Vernunft und biblischem Logos im Christentum erhalten im Denken Joseph Ratzingers außerordentlichen, geradezu heilsgeschichtlichen Rang. Schon in seiner „Einführung in das

Christentum“ von 1968 konstatiert er „eine ganz erstaunliche Parallele zeitlicher und sachlicher Art zwischen der philosophischen Mythenkritik in Griechenland und der prophetischen Götterkritik in Israel“.

Hinstreben auf den Logos

Bei je verschiedenen Voraussetzungen, so Joseph Ratzinger, sei doch die innere Parallelität unübersehbar zwischen der Bewegung des Logos gegen den Mythos, die im griechischen Geist der Aufklärung auf den Sturz der Götter zutrieb, und der biblischen Propheten- und Weisheitsliteratur, die die irdisch-göttlichen Mächte zugunsten des einen und einzigen Gottes entmythologisierte und entmachtete. Beide Bewegungen kommen, so sagt es Ratzinger in seiner „Einführung in das Christentum“, in dem Hinstreben auf den Logos zusammen. Der Zusammenbruch der antiken Religion sei durch den hier unaufgelösten Gegensatz zwischen dem „Gott des Glaubens“ und dem „Gott der Vernunft“ hervorgerufen worden. Ratzinger betont, auch die christliche Religion „hätte kein anderes Schicksal zu erwarten, wenn sie sich auf eine gleichartige Abschneidung von der Vernunft und auf einen [...] Rückzug ins rein Religiöse einließe“.

Gegen eine halbierte Vernunft des Könnens und Machens

Es ist bemerkenswert, wie konturiert und wie kontinuierlich Joseph Ratzinger, von der Bonner Antrittsvorlesung 1959 über seine „Einführung in das Christentum“ von 1968 bis hin zu der Regensburger Vorlesung des Papstes über Glaube und Vernunft aus dem Jahre 2006, die innere Notwendigkeit des Aufeinanderzugehens „von biblischem Glauben und griechischem Fragen“, von biblischem Logos und griechischer Vernunft betont; der katholische Fundamentaltheologe T. Licht hat in einem erhellenden Beitrag darauf aufmerksam gemacht. Der besonde-

ren Achtung, die Joseph Ratzinger dem antiken Vernunftbegriff zollt, steht allerdings seine unerbittliche Kritik einer neuzeitlich reduzierten „Vernunft des Könnens und Machens“ gegenüber. Die Heillosigkeit eines innerweltlichen Fortschrittsglaubens und einer halbierten, rein instrumentellen Vernunft wird von Ratzinger, unter Aufnahme u. a. der Diagnose einer „Dialektik der Aufklärung“ bei Theodor W. Adorno, schonungslos herausgestellt.

Überwindung eines geschichtlich bedingten Gegensatzes

Ratzinger geht es aber nicht darum, den letztlich durch historische Konstellationen bedingten und keinesfalls unausweichlichen Gegensatz von aufgeklärter Welt und Christentum bloß zu repetieren, gar zu zementieren. „Meiner Meinung nach ist es an der Zeit, diese Gegensätze zu überwinden“, so der damalige Kardinal Ratzinger im Gespräch mit einem zeitgenössischen atheistischen Philosophen. So wenig zu leugnen sei, daß weite Teile der Aufklärung des 17. und 18. Jahrhunderts eine anti-kirchliche, sogar antichristliche Stoßrichtung hatten, so wenig handele es sich hier um einen „grundsätzlichen Gegensatz“, so Kardinal Ratzinger.

Im Anfang war der Logos

In seiner Regensburger Vorlesung von 2006, die damals wegen ihres Bezugs auf den Islam Schlagzeilen machte, verweist der Papst auf den tiefen „Einklang zwischen dem, was im besten Sinn griechisch ist, und dem auf der Bibel gründenden Gottesglauben“. Den ersten Vers des Johannes-Evangeliums erkennt der Papst als Schlüssel zum christlichen Gottesverständnis: „Im Anfang war der Logos.“ In Aufnahme der Bemerkung des hochgebildeten byzantinischen Kaisers Manuel II. Palaiologos, Gott handele nicht gewaltsam, sondern „syn logo“, mit Vernunft,

formuliert Ratzinger: „Logos ist Vernunft und Wort zugleich – eine Vernunft, die schöpferisch ist und sich mitteilen kann, aber eben als Vernunft.“ Der Prolog des Johannes-Evangeliums hat uns, so der Papst, das abschließende Wort des biblischen Gottesbegriffs geschenkt: „Im Anfang war der Logos, und der Logos ist Gott, so sagt uns der Evangelist.“

Schöpferkraft der Vernunft

Wenn der „Logos“ im Anfang war, wenn Gott und Logos-Vernunft in engste Beziehung treten, dann kann dies nur bedeuten, daß am Anfang von allem nicht der blinde Zufall steht. „In principio erat verbum – am Anfang aller Dinge steht die schöpferische Kraft der Vernunft.“ Und Joseph Ratzinger fügt hinzu: „Der christliche Glaube ist heute wie damals die Option für die Priorität der Vernunft und des Vernünftigen.“ Der Logos der Bibel und die von der griechischen Philosophie herkommende Vernunft gehören zusammen. Doch auch hier gilt die chalkedonische Regel des „unvermischt und ungetrennt“.

Berufen zu gegenseitiger Reinigung und Heilung

Joseph Ratzinger hat im Gespräch mit Intellektuellen und Philosophen darauf hingewiesen, daß es sowohl auf seiten der Religion als auch auf der der säkularen Vernunft schwerwiegende Pathologien gibt, religiösen Fanatismus, der vor Gewaltanwendung nicht zurückschreckt, hier, eine halbierte, von ihren eigenen Möglichkeiten berauschte, machbarkeits- und machtfixierte Vernunft dort. Doch gerade darum ist das Gespräch unabdingbar. „Ich würde ... von einer notwendigen Korrelationalität von Vernunft und Glaube, Vernunft und Religion sprechen, die zu gegenseitiger Reinigung und Heilung berufen sind und sich gegenseitig brauchen und das gegenseitig anerkennen müssen.“

Susanne Sandherr

Gottes Wort ist wie Licht in der Nacht

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 317.

Die Worte des neuen geistlichen Kanonliedes „Gottes Wort ist wie Licht in der Nacht“ (GL 450; EG 591) stammen aus dem Jahre 1983. Wir verdanken sie dem im Ruhrgebiet wirkenden katholischen Geistlichen Hans-Hermann Bittger (1933 – 2012). Als erster Kandidat des neu gegründeten Bistums Essen wurde Hans-Hermann Bittger 1953 von Bischof Dr. Franz Hengsbach zum Priester ordiniert. Hans-Hermann Bittger wirkte im Bistum Essen als Kaplan und Pfarrer, von 1963–1972 auch als Domvikar. Von 1983 bis 1997 war Bittger zudem Diözesanleiter des Katholischen Bibelwerks im Bistum. Für seinen besonderen Einsatz für Liturgie und Kirchenmusik steht seine langjährige Mitarbeit in der Kommission für das Liederbuch „Halleluja“ des Bistums Essen.

Die Melodie von „Gottes Wort ist wie Licht in der Nacht“ stammt aus der Feder des jüdischen Komponisten, Musikers und Musikpädagogen Joseph Jacobsen. Sie entstand 1935, also ein halbes Jahrhundert vor Bittgers Text. Sie erklang zuerst in finsterner Zeit. Joseph Jacobsen, 1897 in Hamburg geboren, starb 1943, nur 45jährig, im Londoner Exil. Jacobsen unterrichtete von 1923 bis 1939 an der Talmud Tora Schule in Hamburg, die er einst selbst besucht hatte, und prägte so nicht nur das schulische Musikleben, sondern auch die musikalische Kultur der jüdischen Jugendbünde nachhaltig. Der hochmusikalische Jacobsen hatte Musikwissenschaft, Französisch, Englisch und Hebräisch in München, Leipzig und Hamburg studiert, wo er 1924 promovierte. Da es ihm als Dirigent nicht möglich gewesen wäre, die Sabbatruhe einzuhalten, verzichtete er auf die Verwirklichung seines Berufswunsches, um zunächst vor allem musikpädagogisch zu wirken. An der Talmud Tora Schule baute

Jacobsen ein Schulorchester auf, auch eigene Kompositionen Jacobsens wurden aufgeführt.

Nach der Machtübernahme der Nationalsozialisten 1933 wurde, vor allem durch das Wirken Joseph Jacobsens, für die bedrohte jüdische Kommunität die Musik zu einem bedeutenden Medium geistigen Widerstands gegen die hereinbrechende Nacht des menschenverachtenden Rassenwahns. Gemeinsam mit seinem Berliner Kollegen Erwin Jospe stellte Jacobsen noch 1935 das Liederbuch „Hawa Nashira“ („Auf! Laßt uns singen!“) zusammen, das deutsche, hebräische und jiddische Lieder vereint und tiefe Verbundenheit mit dem Judentum ebenso wie mit deutscher Kultur zum Ausdruck bringt. Während des Novemberpogroms 1938, der früher sog. „Reichskristallnacht“, wurde Jacobsen verhaftet und elf Tage im KZ Oranienburg-Sachsenhausen gefangengehalten. Im März 1939 konnte er mit seiner Frau und seinen vier Kindern nach England emigrieren, wo er an der Jewish Secondary School in London die Kinder jüdischer Flüchtlinge aus Nazi-Deutschland unterrichtete. Nach Kriegsbeginn wurde er monatelang als „feindlicher Ausländer“ auf der Isle of Man interniert. Mit nur 45 Jahren erlag Joseph Jacobsen einer schweren Krankheit.

Schon die kurze Andeutung des Lebensweges des Komponisten, dessen Melodie die Worte aus der Feder Hans-Hermann Bittgers unverwechselbar macht und denen sie stille, nicht trostlose, sondern wundersam getroste Tiefe schenkt, verschafft der ersten Zeile des Liedes besonderes Gewicht und bestürzende Plausibilität: „Gottes Wort ist wie Licht in der Nacht“.

Welche Menschen-Nacht, welche Finsternis der Unmenschlichkeit, an die das Lied durch seine Melodie und das Leben seines Komponisten erinnert! Warum hat Gottes Wort diese Finsternis nicht zerstreut, bevor sie ihr zerstörerisches Werk tun konnte? Warum war diese Nacht so grausam lang? Und warum konnte sie im Herzen Europas, in einem, wie man leichthin

sagt, christlich geprägten Abendland, so ungestört ihre Herrschaft ausüben? Wo war in jener Nacht die Christenheit, die doch Gottes Wort seit zwei Jahrtausenden hört und die Jesus von Nazaret als Gottes Fleisch und Mensch gewordenes Wort bekennt? Kann sich, vor diesem nächtlichen Hintergrund, das christliche Lied ohne Zögern der Melodie eines frommen jüdischen Komponisten bedienen, der dem Massenmorden nur knapp entkam?

Gottes Wort, „es hat Hoffnung und Zukunft gebracht“. Im Alten Testament, und das gilt auch für das Neue Testament, wird das Wort Gottes als schöpferische Macht begriffen, die ihr Ziel erreicht und sich nicht aufhalten läßt (Jes 55, 10–11). Um sich selbst und seinen Willen zu offenbaren, sendet Gott sein Wort zur Erde. Gottes Wort ist Verheißungs- und Hoffnungswort (Gen 12, 1–3; 17, 1–8). Doch spannungsvolle Konfrontationen zwischen göttlichem Verheißungswort und verstörender menschengemachter Wirklichkeit gehören zum erlebten und erlittenen biblischen Erfahrungsschatz. Aber biblisch gilt vor allem, was das Lied aus dem 20. Jahrhundert zum Ausdruck bringt: Gottes Wort, „es gibt Trost, es gibt Halt, in Bedrängnis, Not und Ängsten“. Für beide Testamente gilt die Regel des „Verheißungsüberschusses“: In der ganzen Heiligen Schrift bleibt die Erwartung der Vollendung der Welt offen auf Gott und seine Zukunft hin.

Ohne Leichtfertigkeit, ohne Vergeßlichkeit, ohne falsche Selbstgewißheit – könnte die Verheißung dieses Neuen Geistlichen Liedes, wenn auch aufgrund der unauslöschlichen Erfahrung des 20. Jahrhunderts je und unaufhebbar anders, nicht Gläubigen aus der Christenheit und aus der Judenheit erklingen: Gottes Wort „ist wie ein Stern in der Dunkelheit“?

Susanne Sandherr

Wort-Gottes-Feiern mit dem Gotteslob

In den letzten Jahren haben sich die Wort-Gottes-Feiern in den Gemeinden der deutschsprachigen Diözesen weitgehend etabliert. Entsprechend kommt auch das neue Gotteslob nicht umhin, einen eigenen Abschnitt dazu anzubieten.

Formen des Wortgottesdienstes im bisherigen GL

In den 1970er Jahren und damit zur Zeit der Publikation des bisherigen Gotteslobs sah die Situation noch anders aus. Unter der Nr. 370 fand sich dort ein Abschnitt zur *Kommunionfeier*, der speziell die damals bestehenden Realitäten in den ostdeutschen Diözesen im Blick hatte. Für die dort eingeführten Gottesdienste ohne Priester wurde eine Ordnung angeboten, die aus *Eröffnung / Verkündigung des Wortes Gottes / Gemeindegebet / Kommunion / Entlassung* bestand. Hier nahm die Schriftlesung schon einen weiten Raum ein, wenn auch die Kommunion im Vordergrund stand.

Daneben fand sich noch ein kurzer Abschnitt unter Nr. 665 zu einem reinen Wortgottesdienst, der neben Stundengebet und Andachten stand. Hier wurde die Struktur mit *Eröffnung / Lesung / Gesang / Auslegung / Gebet / Entlassung* angegeben. Profiliert waren eigenständige Wortgottesdienste zu diesem Zeitpunkt in den westdeutschen Diözesen noch nicht, da in den Gemeinden noch regelmäßig am Sonntag die Eucharistie gefeiert werden konnte.

Inzwischen hat sich die Lage in allen deutschsprachigen Diözesen grundlegend verändert. Aufgrund des Priestermangels werden in vielen Gemeinden werktags Wort-Gottes-Feiern gefeiert und von beauftragten Laien geleitet. Immer häufiger werden auch am Sonntag solche Feiern notwendig, wenn der Gottesdienst vor Ort nicht ausfallen soll.

Wort-Gottes-Feiern im neuen GL

Das neue Gotteslob bietet unter Nr. 668–671 einen etwas umfangreicheren Abschnitt zu den Wort-Gottes-Feiern. Er nimmt Impulse der inzwischen verabschiedeten liturgischen Bücher für die deutschen und österreichischen Diözesen (*Versammelt in Seinem Namen. Tagzeitenliturgie – Wort-Gottes-Feier – Andachten an Wochentagen* von 2008) bzw. für alle deutschsprachigen Diözesen (*Wort-Gottes-Feier. Werkbuch für die Sonn- und Festtage* von 2004) auf. Das dort entworfene Grundschema taucht hier wieder auf: *Eröffnung / Verkündigung des Wortes Gottes / Antwort der Gemeinde / Abschluß*. Zuvor findet sich unter Nr. 668 ein Einleitungstext. Was hier nicht mehr vorkommt, ist die Wort-Gottes-Feier mit Kommunion der versammelten Gläubigen, die im alten GL noch den Vorrang hatte. In den letzten Jahrzehnten ist deutlich geworden, daß die regelmäßige Feier von Wortgottesdiensten mit Kommunionfeier zu sehr in Konkurrenz zur eigentlichen vom Priester geleiteten Eucharistiefeier tritt. Entsprechend findet sich in den aktuellen liturgischen Büchern für die deutschsprachigen Diözesen die Kombination mit einer Kommunionfeier nur als Ausnahme aufgrund von schwerwiegenden pastoralen Gründen. Das neue GL führt diese Möglichkeit gar nicht mehr auf. Wohl aber kennt es an anderen Stellen die knappe Ordnung der Krankenkommunion (GL 602). Formen der Verehrung der Eucharistie außerhalb der Meßfeier (Anbetung und Prozession) haben eine andere Intention und stehen direkt hinter der Meßordnung (GL 592).

Da aber weiterhin die Wort-Gottes-Feiern mit Kommunion der Gläubigen stattfinden, weil keine Meßfeiern möglich sind, ziehen die Anhänge für Rottenburg-Stuttgart und Freiburg die notwendige Konsequenz: Sie bieten unter Nr. 945–949 ein Formular und mehrere Liedrufe für die Kommunionsspendung am Ende einer Wort-Gottes-Feier.

Insgesamt hat das GL anscheinend eher die Wort-Gottes-Feier an Sonn- und Festtagen im Blick. Auf die vielen Gestaltungsmöglichkeiten an Wochentagen, die auch die Dimensionen von Andachten und dem Tagzeitengebet einbeziehen können, wird nicht näher eingegangen. Dennoch stellt das neue GL gerade für diese Formen vielfache Gestaltungselemente in den entsprechenden Abschnitten zur Verfügung.

Einzelne Aspekte der Wort-Gottes-Feier

Die Wort-Gottes-Feier wird somit ganz aus der Gottesbegegnung in der Verkündigung der Heiligen Schrift begründet: „So vollzieht sich in der Wort-Gottes-Feier ein Dialog zwischen Gott und den Menschen.“ (GL 668, 1) Entsprechend sind die beiden Hauptteile *Verkündigung des Wortes Gottes* (GL 669, 5–9) und *Antwort der Gemeinde* (GL 670–671, 2; die Numerierung ist wie an anderen Stellen des neuen GL leider nicht immer sachlich begründet!) herausgearbeitet. Die Wort-Verkündigung kann bis zu einem vollwertigen Wortgottesdienst am Sonntag mit *zwei Lesungen, Antwortpsalm, Ruf vor dem Evangelium, Evangelium und Schriftauslegung* entfaltet sein.

Große Bedeutung kommt der Antwort der Gemeinde zu, die sowohl worthafte wie musikalische als auch zeichenhafte Elemente aufnehmen kann. Unter den Gliederungsbuchstaben A bis H werden einzelne Möglichkeiten benannt, wie die Antwort gestaltet werden kann. Sie stimmen im Grundsatz mit den in den liturgischen Büchern benannten Gestaltungselementen überein. Allerdings werden sie mit dem Einleitungssatz unter GL 670 scheinbar als wählbare Alternativen dargestellt, obwohl dies laut liturgischem Buch nur für die Elemente A bis F gilt. Das *Friedenszeichen* (G) ist aber laut liturgischem Buch für die Sonntage ebenso verpflichtend wie die im GL nicht erwähnte *Kollekte* und vor allem der *Lobpreis* (H), was erst die Einleitung zu diesem Element (GL 670, H) richtig vermerkt. Ein *Wechsel-*

gebet (E) ist ebenso wie die *Verehrung des Wortes Gottes* (A) von der liturgischen Ordnung eher für die Wort-Gottes-Feiern an Werktagen vorgesehen.

Als Manko der im neuen Gotteslob aufgeführten Ordnung ist aber festzuhalten, daß das Taufgedächtnis als Zeichenhandlung, die zutiefst mit dem wöchentlich am Sonntag gefeierten Ostergedächtnis zusammenhängt, nicht benannt wird, obwohl das liturgische Buch selbst sich der Wertigkeit dieses Segensaktes sehr wohl bewußt ist. Nur in einer Notiz zum Abschnitt *Taufgedächtnis* (GL 576) innerhalb des Kapitels zu den Sakramentenfeiern wird erwähnt, daß das Taufgedächtnis in Wort-Gottes-Feiern seinen Platz haben kann (GL 576, 5).

Berücksichtigt man, welche Rolle Wort-Gottes-Feiern inzwischen in den Gemeinden spielen, so wäre eine bessere Entfaltung und textliche Gestaltung dieses Kapitels den Wortgottesdiensten vor Ort sicher zugute gekommen. Natürlich kann ein Abschnitt im Gotteslob nicht ein liturgisches Buch ersetzen. Aber manche textliche Gestaltung und Auslassung bleibt hinter den Möglichkeiten eines heutigen Gebetbuches zurück. Und verglichen mit dem Platz, der den Andachten eingeräumt wird, ist die Gewichtung der Wort-Gottes-Feier meines Erachtens nicht stimmig.

Friedrich Lurz

Kurzprofil: Heilig-Geist- und Dreifaltigkeitslieder

Mit den Heilig-Geist- und den Dreifaltigkeitsliedern befinden wir uns im Liedteil genau am Übergang zwischen Liedern, die dem *Jahr* (GL 217–351) zugeordnet sind, und solchen, die unter der Kategorie *Leben* (GL 352–554) gefaßt werden.

Mit Pfingsten gelangen die Osterzeit und das geprägte Kirchenjahr zu einem Abschluß; inhaltlich sind die Lieder als Heilig-Geist-Lieder gestaltet, die in der Regel die dritte göttliche Person anreden. Mit dem Pfingsthymnus *Veni, creator Spiritus* (GL 341, die melodisch einfachere deutsche Übertragung: GL 342, eine andere Übertragung: *Komm, Schöpfer Geist, kehre bei uns ein* unter GL 351), der Pfingstsequenz *Veni Sancte Spiritus* (GL 343, die deutsche Übertragung unter GL 344) und den beiden Taizé-Rufen *Veni Sancte Spiritus* (GL 345, 1 und 2) enthält dieser Abschnitt auffallend viele lateinische Gesänge. Weitere Lieder stammen oder sind bearbeitet von Maria Luise Thurmair: *Der Geist des Herrn erfüllt das All* (GL 347), *Nun bitten wir den Heiligen Geist* (GL 348) und *Komm, o Tröster, Heiliger Geist* (GL 349) als weitere Übertragung der Pfingstsequenz. All diese Lieder sind aber wirklich beliebt und gut in den Gemeinden verortet, so daß sie trotz aller inhaltlichen Ähnlichkeit zu Recht aufgenommen wurden. Neu ist allein *Atme in uns, Heiliger Geist* (GL 346) aus dem Französischen.

Die Gruppe der Dreifaltigkeitslieder, die besonders an dem Pfingsten nachgeordneten Dreifaltigkeitsfest Verwendung finden, ist klein. *Gott ist dreifaltig einer* (GL 354) und *Wir glauben Gott im höchsten Thron* (GL 355) waren schon bisher im GL enthalten, *O heiligste Dreifaltigkeit* (GL 352) bereits in einigen Anhängen. Neu hinzugekommen ist die Hymnus-Übertragung *Erhabene Dreifaltigkeit* (GL 353) des Stundenbuchs, die aus der Abtei Münsterschwarzach stammt. Insgesamt enthalten die beiden Abschnitte also ein Repertoire, das nur wenig über das Erwartete hinausgeht.

Friedrich Lurz

Das Wort als Zentrum der Theologie: Karl Barth

Mehr als zehntausend Seiten umfassen die zwölf dicken Bände der „Kirchlichen Dogmatik“ (KD), die Karl Barth in einem Zeitraum von 35 Jahren verfaßte. Kaum einen Bereich der Theologie hat Barth in diesem Lebenswerk nicht beschrieben und bedacht. Sein gesamtes theologisches Werk kreist nur um ein Zentrum: das in Jesus Christus offenbarte Wort Gottes. „Ich bin auf einem langen Weg (oder Umweg) dazu gekommen, besser und besser einzusehen, daß das Wort Joh 1, 14 das Zentrum und Thema aller Theologie und eigentlich selbst die ganze Theologie in nuce ist“, schrieb er einmal zurückschauend. Das fleischgewordene Wort bestimmte die Theologie Karl Barths durch und durch. Nichts gelte außerhalb dieses Wortes, mit dem sich Gott dem Menschen mitgeteilt habe. Gottes Wort sei der alleinige Maßstab aller Rede von Gott. Und genau da sah Barth die größte Schwierigkeit. Von Gott könne man eigentlich gar nicht in menschlichen Begriffen reden, er entziehe sich allen Definitionen und Methoden. Nur mit seinem Wort, das Gott selbst von sich mitgeteilt habe, könne, ja müsse man von Gott sprechen. Gegen alle gängige Theologie zu Beginn des 20. Jahrhunderts, in der nach seinen Worten nur „in etwas erhöhtem Ton vom Menschen“ geredet werde, wehrte Barth allen Versuchen, den Namen Gottes zu ersetzen durch etwas, was dem Menschen sowieso schon bekannt und vertraut sei. Dieser Dialektik, von Gott reden zu müssen, ohne von ihm eigentlich reden zu können, habe „irgendein Zuschauer“, so Barth, einmal den Namen „dialektische Theologie“ gegeben. So entstand die wichtigste Strömung der protestantischen Theologie des 20. Jahrhunderts, die manche auch als „kopernikanische Wende der evangelischen Theologie“ bezeichnen. Karl Barth veranschrieb sich radikal seiner ganz auf das Wort verwiesenen Rede von Gott. Der streitbare Theologe suchte von Beginn an die of-

fene Auseinandersetzung. Toleranz und Neutralität verstand er nicht als Tugenden, sondern vielmehr als Schwäche.

1886 wurde Karl Barth als Sohn des Theologieprofessors Fritz Barth in Basel geboren. In Bern, wo sein Vater als Professor wirkte, besuchte er die Schule. Bereits als Konfirmand beschloß Karl Barth, Theologie zu studieren. Es trieb ihn, von Gott zu reden, weil es da „ums Ganze“ ging. Theologisch fühlte er sich in Abgrenzung zur „positiv-bibelgläubigen“ Theologie seines Vaters eher zur liberalen Theologie hingezogen, studierte intensiv Schleiermacher und Kant; Adolf von Harnack und Wilhelm Herrmann wurden seine theologischen Ziehväter. Und er suchte schnell die Praxis. 1909 wurde er Vikar in der deutschsprachigen Gemeinde in Genf, 1911 übernahm er eine Pfarrstelle in einer Gemeinde im Aargau. Er gestand seiner Gemeinde, „daß ich euch nicht von Gott rede, weil ich einmal Pfarrer bin, sondern daß ich Pfarrer bin, weil ich von Gott reden muß“. Die Kirche sei der Ort, „wo die Wahrheit geredet wird“. Und er bürstete von Beginn an gegen den Strich: Er forderte, die Synode nicht mehr mit einem Gottesdienst zu eröffnen, weil man bei den Verhandlungen und Beschlüssen nicht nach dem eigentlichen Willen Gottes frage. Karl Barth wollte ohne Kompromisse zum Zentrum vordringen. Die Kirche dürfe sich nicht einlullen lassen, sondern müsse offen gegen alle Mißstände und Fragwürdigkeiten ihrer Zeit vorgehen.

So stürzte es ihn in eine schwere Krise, als die liberal geprägte Theologie auf die Linie der Kriegsparteien zu Beginn des Ersten Weltkriegs einschwenkte. Gott dürfe nicht zum Spielball menschlicher Meinungen und Bedürfnisse gemacht werden. Barth suchte wie ein Besessener „nach dem Wort unter den Wörtern“, studierte intensiv die Bibel und schrieb „wie betrunken“ seinen Römerbrief-Kommentar, der 1919 wie ein Blitz in die theologische Landschaft einschlug. So offen und radikal hatte noch keiner die biblischen Texte interpretiert. Dies brachte ihm 1921 einen Ruf als Professor nach Göttingen ein. In einer

Unmenge von exegetischen Vorträgen und Aufsätzen entfaltete er seine Theologie vom Wort Gottes und suchte den Disput mit seinen theologischen Lehrern. Es folgten Professuren in Münster (1925) und Bonn (1930). Den ersten Band seiner Kirchlichen Dogmatik veröffentlichte er 1932. Sein kompromißloses Eintreten für die Christusbotschaft ließ ihn schnell zum Gegner der aufkommenden Naziideologie werden. Zusammen mit Dietrich Bonhoeffer, Martin Niemöller und anderen gründete er die „Bekennende Kirche“, die sich 1934 auf der ersten Bekenntnissynode in Wuppertal-Barmen versammelte. Ihr klares Bekenntnis gegen alle Mächte neben Christus, die „Barmer Theologische Erklärung“, stammt weitgehend aus der Feder Karl Barths. Dieses klare Bekenntnis und seine uneingeschränkte Solidarität mit dem jüdischen Volk führten zu seiner Ausweisung aus Deutschland. So ließ sich Barth wieder in seiner Heimatstadt Basel nieder. Dort schrieb und kämpfte er mit allen ihm möglichen Mitteln gegen eine hitlerduldsame Anpasserpolitik an, meldete sich sogar noch 55jährig als Soldat, um „mit allen Mitteln dem Übel zu widerstehen“. Der christliche Glaube sei keine Wetterfahne, sondern ein Kompaß. Mit diesem Bekenntnis warnte er vor jeder ideologischen Verblendung und mahnte immer wieder dazu, sich allein auf Gottes Wort, auf Jesus Christus als den alleinigen Herrscher der Welt zu konzentrieren. Auf sein ungemein umfangreiches Lebenswerk angesprochen, sagte er einmal schmunzelnd, daß Gott ihn deswegen so lange leben lasse, weil „die Engel gespannt auf den Fortgang der Sache“ seien. Am 10. Dezember 1968 starb der streitbare Theologe schließlich hochbetagt und schwer erkrankt in seiner Heimatstadt Basel.

Marc Witzenbacher

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Juli 2014

Jesus
Der Arzt

Denn er heilte viele,
so daß alle, die ein Leiden hatten,
sich an ihn herandrängten, um ihn zu berühren.

Evangelium nach Markus – Kapitel 3, Vers 10

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Søren Kierkegaard hat gesagt, wenn er Arzt wäre und ihn jemand fragte, was zu tun sei, würde er antworten: „Schaffe Schweigen!“ Denn nur so könne Gottes Wort gehört werden; es bleibe nicht Gottes Wort, wenn es lärmend hinausgerufen wird. Der dänische Philosoph spricht darin etwas aus, das für Jesu heilendes Wirken zentral ist. Schon zur Juni-Ausgabe hatte ich mich auf Jesu besondere Art zu sprechen bezogen. Unter dem Blickwinkel des aktuellen Monatsthemas tritt noch ein Aspekt hinzu: die *heilende Kraft* seines Wortes.

Jesu Sprechen ist Ausdruck einer Zugewandtheit, die er selbst vom Vater erfährt. Wie er zu den Menschen spricht, darin zeigt sich, wie er sie wahr- und ernst nimmt; darin liegt der Beginn seines heilenden Tuns. Öffnet sich hier ein Zugang für die, die in Jesu Nachfolge wie er zu heilen berufen sind? Ich meine ja. Denn für Jesu Sprechen ist auch das Schweigen charakteristisch, als Kehrseite seines Sprechens. In die Stille zieht er sich regelmäßig zurück und findet dort die Nähe des Vaters, kommt dort neu zu sich. Für mich ist das eine wichtige Einsicht: Es tut nicht nur mir selbst gut, wenn ich mich um das *innere* Schweigen bemühe, wofür das äußere nur Voraussetzung ist. Übe ich mich darin, das Kreisen der Gedanken loszulassen und einfach dazusein, geistlich gesagt: mich dem lebendigen Gott zu überlassen, kann Gelassenheit in mir wachsen und Aufmerksamkeit, Wachsamkeit, Empfänglichkeit für Signale, für Äußerungen und Gefühle, für Bedürfnisse meines Gegenübers. Liegt im Schweigen die Quelle des Sprechens, kann es Kraft und Tiefe gewinnen, die den andern spüren läßt, daß er gesehen und ernst genommen wird. So kann es über den bloßen Inhalt hinaus etwas von der Zuwendung mitteilen, die ich selbst von Gott her erfahre.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

ZUM TITELBILD

Heilung eines Gelähmten

Perikopenbuch von St. Erentrud,
Salzburg, um 1140–1150,
CIm 15903, fol. 70r,

© Bayerische Staatsbibliothek, München

Das Perikopenbuch von St. Erentrud wurde um 1140–1150 im Benediktinerkloster St. Peter in Salzburg geschaffen. Verschiedene Einträge zeigen, daß es zumindest seit dem 13. Jahrhundert im Benediktinerinnenkloster St. Erentrud auf dem Nonnberg aufbewahrt wurde. Da die heilige Erentrud aber nicht erwähnt ist, der heilige Petrus und der heilige Rupert jedoch stark hervorgehoben sind, ist es wohl nicht für Nonnberg, sondern für St. Peter in Salzburg selbst geschaffen worden. 1815 mußte der Codex an die Königliche Hofbibliothek in München abgegeben werden.

Er besteht aus 104 Pergamentblättern im Format 31 x 22 cm. Er ist mit 55 Miniaturen geschmückt, von denen 33 ganzseitig ausgeführt sind. Es ist damit das am reichsten illuminierte Perikopenbuch des Hochmittelalters und zeigt den umfangreichsten Zyklus der Salzburger Malerei der Romanik.

Das Perikopenbuch (= Evangelistar) bietet 71 Perikopen zu den Sonn- und Festtagen des gesamten Jahreskreises und für einige Heiligengedenktage. Die Schrift ist von einem einzigen Schreiber ausgeführt worden. Es gibt einen Vorläufer des Perikopenbuchs von St. Erentrud, nämlich das Perikopenbuch des Custos Perhtold, das ebenfalls aus St. Peter in Salzburg stammt, aber heute in der Pierpont Morgan Library in New York zu finden ist. Den Text, das Gesamtkonzept und einen Teil der Miniaturen unseres Münchener Codex finden wir hier bereits 70 Jahre früher vorgebildet. Allerdings zeigt die New Yorker Handschrift nur 19 Miniaturen; die Szene auf unserem Titelbild ist nicht darunter.

Es zeigt Jesus, den Heiler, der einen gelähmten Menschen von seiner Krankheit befreit. Dazu beugt er sich über ihn und faßt seine Hand. Gottes Heil erreicht den Menschen durch seine Nähe, durch seine Berührung.

Heinz Detlef Stäps

Gottes Heil sehen

Das Perikopenbuch von St. Erentrud legt besonders großen Wert auf die Darstellung der Göttlichkeit Christi. Es unterstreicht, daß die zweite göttliche Person in Jesus von Nazaret Mensch geworden ist und das Heil der Menschen bewirkt. Dies kommt besonders in den drei Wunderdarstellungen zum Ausdruck, die der Codex bietet. Eine davon sehen wir auf unserem Titelbild.

Jesus ist hier durch seine zentrale Position und durch den deutlich größeren Maßstab hervorgehoben. In Schrittstellung steht er auf einem schmalen Bodenstreifen und trägt einen blau gefüllten Nimbus, dem ein Kreuz eingeschrieben ist. Seine Kleidung besteht aus drei Teilen: einer grünen Tunika, einem roten Obergewand und einem blauen Tuch, das linke Schulter und Arm bedeckt und am Rücken herabhängt. Grün, blau und rot sind klassische Farben für Christusbilder, die für Erde, Himmel und Liebe stehen können. Die Liebe des Gottessohnes ist es, die Himmel und Erde verbindet.

Dazu beugt sich Jesus über einen Mann, der halb aufgerichtet vor ihm auf einem mit reichen Stoffen bezogenen Bett liegt. Dieser ist im Gegensatz zu Jesus mit einem hellen Bart und hellen Haaren als alter Mann gekennzeichnet. Die Farben seines Gewandes wiederholen den Farbklang der Jesusfigur. Da jedoch auch die übrigen Personen ähnliche Gewandfarben zeigen, sollte man dies nicht zu inhaltsschwer deuten; die Farbpalette des Malers war einfach begrenzt. An der Haltung des Mannes wird deutlich, daß er sich nicht selbst aufgerichtet hat; zu schwer hängen die Glieder herab und drückt der Oberkörper nach unten. Es ist ein Gelähmter, der die Hand nicht selbst Jesus entgegenstrecken kann, sondern sie muß von Jesus mit der Rechten ergriffen worden sein. Dessen unterstützende Linke liegt noch geöffnet darunter.

Um diese Szene herum sehen wir Zeugen des Geschehens: links zwei mit Heiligenscheinen gezeigte Jünger, vorne Petrus,

der seine Hand ausstreckt, um Jesus zu berühren oder um auf das Wunder zu weisen. Diese hinweisende Hand sehen wir bei einem der vier Männer, die rechts hinter dem Gelähmten stehen. Zu seinen Füßen sitzen zwei Frauen, die der Szene beiwohnen. Die ganze Miniatur wird von einem Goldgrund hinterfangen und von einem Rahmen eingefasst, der aus verschiedenfarbigen Leisten besteht und mit einem Blattfries gefüllt wird.

Soweit stellt diese Miniatur eine in sich stimmige Heilung eines gelähmten Mannes durch Jesus dar. Doch schwierig wird es, wenn wir versuchen, sie einem bestimmten Bibeltext zuzuordnen. Im Perikopenbuch von St. Erentrud steht sie beim Samstag der Pfingstwoche. Lk 4, 38–43 ist der Text, der daneben zu lesen ist. Hier wird aber zu Beginn die Heilung der Schwiegermutter des Petrus beschrieben. Deshalb hat die Forschung lange Zeit gemutmaß, daß der Illustrator einen kapitalen Fehler begangen hätte, indem er die Schwiegermutter des Petrus als alten Mann dargestellt habe. Mit dem Bibeltext stimmt die gebeugte Haltung Jesu überein, und die Paralleltexte bei Matthäus und Markus sprechen auch davon, daß Jesus die Frau an der Hand faßt. Und tatsächlich gibt es zumindest einen klaren Beleg dafür, daß ein Buchmaler die Schwiegermutter des Petrus um 1140 als alten Mann dargestellt hat (London, British Museum, Add. Ms. 37472 [I] verso). Doch ist die Forschung mittlerweile dazu übergegangen, in unserem Titelbild einen Bezug zum zweiten Teil der Perikope vom Samstag der Pfingstwoche zu sehen, wo Lukas berichtet, daß Jesus die Kranken heilte, indem er ihnen die Hände auflegte. Auch wenn hier nicht von einem bestimmten Kranken die Rede ist, ist es gut vorstellbar, daß der Maler einen Gelähmten als Beispiel gezeigt hat, der für viele steht. Die folgende Miniatur, auf der die Heilung der Tochter des Jäirus zu sehen ist, zeigt sehr deutlich, daß der Maler sehr wohl in der Lage war, zwischen der Heilung eines Mannes und der einer Frau zu unterscheiden.

In jedem Fall kam es dem Maler darauf an, die Zuwendung Jesu zu einem leidenden Menschen zu veranschaulichen. Er

markiert sie durch das Herabbeugen des Gottessohnes, durch den direkten Blickkontakt der beiden und durch die Berührung der Hände. Auf diese Weise wird deutlich, daß Gott sich den Menschen zuwendet, zuneigt, sie berührt. Die Konsequenz aus dieser Berührung wird nicht gezeigt, und trotzdem wird sie dem Betrachter verdeutlicht: Die Heilung des Gelähmten ist nicht zu sehen, doch durch die erstaunten Blicke der Zeugen, die alle, abgesehen von der kleinen Frau, auf Jesus gerichtet sind, und durch die hinweisenden Gesten von Petrus und dem vorderen Mann hinter dem Gelähmten wird deutlich, daß hier etwas Besonderes geschehen ist, das wir noch nicht am Zustand des Gelähmten ablesen können, das die Umstehenden aber bereits spüren und bezeugen. Auch der Kranke selbst scheint es noch nicht erfaßt zu haben. Die weit aufgerissenen Augen und die ausgestreckten Hände der Umstehenden sind wie Zeiger eines ganz empfindlichen Meßinstruments, die uns anzeigen, daß Gott wirkmächtig in das Leben eines leidenden Menschen tritt und seine Situation grundlegend verändert. Die Berührung der Hand ist wie der Stein, der ins Wasser geworfen wird und von dem konzentrische Kreise ausgehen (die Personen auf der rechten Seite und Jesus bilden gemeinsam eine Kreisform). Gottes Wirken schlägt Wellen, die von den Umstehenden gespürt werden, auch wenn das Resultat des Heilshandelns Gottes für die Augen noch nicht zu sehen ist.

So gelingt es dem uns unbekanntem Maler, Glauben sichtbar zu machen. Gott greift ein in das Leben der Menschen, er wirkt in einer Tiefenschicht, die oft für die äußeren Augen nicht zu erkennen ist. Wer nicht mit den Augen des Glaubens zu sehen vermag, der wird vielleicht sagen: „Es ist doch nichts zu sehen!“ Wer aber gelernt hat, das Wirken Gottes auch im verborgenen zu erkennen, nicht zu sehen und doch zu glauben (vgl. Joh 20, 29), der erkennt das Wirken Gottes zum Heil der Menschen.

Heinz Detlef Stäps

Jesus. Der Arzt

Christ, der Retter, ist da!“, singen wir in der Heiligen Nacht (GL 249, 2; EG 46, 2). Das ist wunderschön. Und trägt unser Leben, wenn wir es wagen. Doch wovor genau will der gottmenschliche Retter die Menschheit retten? Von welchem Übel erlöst der Erlöser?

Mosaik der Erlösung

Die neutestamentlichen Bilder, Metaphern und Begriffe von Erlösung und Rettung durch Jesus von Nazaret, Menschenkind und Gottessohn, sind nicht homogen. Sie entstammen höchst unterschiedlichen lebensweltlichen Sphären. Das Recht, besonders das Familien- und Sippenrecht, spielt eine bedeutende Rolle. Rettung von Gott her wird gesamtbiblisch nach dem Modell der Auslösung von in Schuldhaft geratenen Familienmitgliedern und des Loskaufs von Sklaven gedacht. Aber auch leidvolle Erfahrungen aus kriegerischen Konflikten liefern Bilder der Erlösung, etwa wenn von der Befreiung Gefangener und von der Befreiung von Besatzung die Rede ist. Erlösung wird im Neuen Testament nicht minder prägnant als Rettung vor Not und Tod durch die voraussetzungslos-großzügige, „gnädige“ Gabe von Lebensmitteln wie Brot und Wasser vorgestellt, sie hat unübersehbar leiblich-materiell-ökonomische Aspekte. Politisch-gesellschaftliche Facetten von Erlösung scheinen auf, wenn diese als Versöhnung und Friedensstiftung gedacht wird. Die Rede von rettender Sühne und erlösendem Opfer verweist schließlich auf die kultisch-religiöse Sphäre.

Jesus, der Arzt

Jeder der genannten Aspekte ist bedeutsam für die Frage nach Jesus, dem Retter und Erlöser von Gott her. Einen nicht zu un-

terschätzenden Anteil im neutestamentlichen Jesusbild jedoch beansprucht das weite Feld der Krankheit und Besessenheit und der Heilung bzw. des Exorzismus als der Befreiung des menschlichen Inneren von dämonischen Besatzungsmächten. Die Evangelien bezeugen gerade diesen Schwerpunkt – diesen Brennpunkt – des Wirkens Jesu nachdrücklich: vielstimmig und einstimmig zugleich. „Daß Jesus als charismatischer Heiler und Exorzist gewirkt hat, gehört zu den am meisten gesicherten Erkenntnissen der historischen Jesusforschung“, so faßt der Neutestamentler Dieter Trunk in seiner Studie über Jesus als messianischen Heiler den Stand der Forschung zusammen.

Anderen hat er geholfen

„Anderen hat er geholfen, sich selbst kann er nicht helfen“, lesen wir im Matthäus-Evangelium (Mt 27,42 par.). Diese Worte werden unter dem Kreuz Christi gerufen. Ein Nachruf auf Christus, den Retter. Ein Spottlied, ein Abgesang. Ein Widerruf? So scheint es. Er, der Retter, der Erlöser, hatte die Kraft, andere aus Krankheit und Todesnot zu retten (im Griechischen steht hier das Verb *sozein*); sich selbst vermag er nicht zu retten vor dem schändlichen und grausamen Leiden und Sterben am Kreuz. Das Leiden der anderen ging ihm unter die Haut, die eigene Haut kann – will – der Retter nicht retten, nicht um jeden Preis.

Rettung aus Krankheit und Todesnot

Nichts charakterisiert den Mann aus Nazaret so umfassend und so tief wie das Helfen und Retten aus Krankheit und Todesnot in Gottes Namen. „Ihr wißt, ... wie Gott Jesus von Nazaret gesalbt hat mit dem Heiligen Geist und mit Kraft, wie dieser umherzog, Gutes tat und alle heilte, die in der Gewalt des Teufels waren; denn Gott war mit ihm.“ (Apg 10,37–38; vgl. 2,22)

Die biblischen Erzählungen von Jesu „Wander- und Wunderjahren“ sprechen von nichts anderem als von seiner „Wohltätigkeit“ und „Heiltätigkeit“ (Alex Stock). „Da kamen viele Menschen und brachten Lahme, Krüppel, Blinde, Stumme und viele andere Kranke zu ihm; sie legten sie vor ihm hin, und er heilte sie“, berichtet der Matthäus-Evangelist (15, 30). „Als die Menschen sahen, daß Stumme plötzlich redeten, Krüppel gesund wurden, Lahme gehen und Blinde sehen konnten, waren sie erstaunt und priesen den Gott Israels.“ (Mt 15, 31)

Jesus Heiland – heilend in Gottes Kraft

Jesus heilt in Gottes Kraft. Er heilt, und er befreit Menschen, Kinder und Erwachsene, von Besessenheit. Daß chronisch Kranke und Todkranke gesund und gequälte, enteignete Menschen von ihren Dämonen befreit werden, weist auf das Kommen des Gottesreiches hin. In Jesu Heilungen und Exorzismen bricht es bereits an, kommt Gott selbst bei den leidenden Menschen an. Ist Jesus von Nazaret der verheißene Gottgesalbte, der Maschiach (hebräisch), der Messias? Das möchte auch der unerschrockene Umkehrprediger, der berühmte Täufer wissen. „Bist du der, der kommen soll, oder müssen wir auf einen andern warten?“ (Mt 11, 3) Jesus selbst gibt den Johannesjüngern Antwort: „Geht und berichtet Johannes, was ihr hört und seht: Blinde sehen wieder, und Lahme gehen; Aussätzige werden rein, und Taube hören; Tote stehen auf, und den Armen wird das Evangelium verkündet.“ (Mt 11, 4–5)

Therapeutisch begabt in der Christus-Nachfolge

Wir sollten aber auch nicht übersehen, daß Jesu Heilmacht, nach dem Zeugnis des Neuen Testaments, kein exklusives Privileg des einen Gottgesandten ist. „Dann rief er seine zwölf Jünger zu sich und gab ihnen die Vollmacht, die unreinen Geister

auszutreiben und alle Krankheiten und Leiden zu heilen.“ (Mt 10, 1 par.) Während, wie Alex Stock bemerkt, im weiteren Verlauf der apostolischen Sukzession die Lehr- und Leitungsgewalt eindrucksvoll ausgebaut wurde, „nahm die therapeutische Kraft offenbar ab“.

So kam der Erlöser als großer Arzt

An die Heilungserzählungen der Evangelien und an ihr Bild des „Heilands“, des „Heilenden“ – ein Partizip Präsens des althochdeutschen Verbuns, das das griechische *sozein*, retten, helfen, wiederherstellen, übersetzte –, des Heilers, Arztes, Therapeuten Jesus, knüpft die Theologie der Kirchenväter vom „Christus medicus“, von Christus, dem Arzt, an. Vor allem der bedeutende und sprachschöpferische Theologe Aurelius Augustinus ist hier zu nennen, der von Jesus sagt: „Es kam also der Erlöser zum Menschengeschlecht; er fand nichts Gesundes: so kam er als großer Arzt.“ Der „salvator“ (kirchenlateinisch: Erlöser, Retter) wird von Augustinus als „medicus“ begriffen, Erlösung als Heilung der erkrankten Menschheit.

Heilung an Leib und Seele

Das in der Kirchengeschichte überwiegende und zweifellos immer mehr dominierende Interesse an der Seele und ihrer „Krankheit“ bedeutet nicht, daß die körperlichen Krankheiten schlechterdings gleichgültig geworden wären. Dies hätte jedenfalls eine schwere Entfremdung von den neutestamentlichen Heilungsgeschichten bedeutet, in denen schwere Krankheit durch Jesus gerade nicht als Strafe, gottgewollte Prüfung oder stoisch zu ertragende Schickung gedeutet wird. Jesus heilt Kranke, er befreit Menschen von ihren Qualen, ihren schweren Selbstentfremdungen und lebenslangen Beeinträchtigungen, und letztlich von der Todesmacht. Der nachösterliche Glaube,

daß das Leiden des so furchtbar geraubten und gemordeten Rabbi und Gottessohnes Jesus nicht sinnlos war, sondern heilsam, darf den umfassend, ganzheitlich, Leib und Seele ansprechenden therapeutischen Grundzug seines Wirkens nie verdunkeln.

Christus medicus – Christus patiens

Hier zeichnet sich offenbar für kirchliche Praxis und Theologie die Aufgabe ab, falsche und vor allem unheilvolle Frontstellungen abzubauen, die die genuine Heilsamkeit Jesu und der Menschen in seiner Nachfolge verdunkeln. Es wird darum gehen, den „Christus medicus“, der in Gottes eigener Kraft die Mühseligen und Beladenen vollmächtig therapiert und von grausamer Last befreit, gerade vom „Christus patiens“ her zu begreifen, der vertrauend in die äußerste Dunkelheit hineingeht und sich liebend anheimgibt – und umgekehrt.

Jesus, der verwundete Arzt

Dies verlangt von uns, die wir zum Herrn gehören, die Bereitschaft, uns herausfordern und verunsichern zu lassen durch Christus, den verwundeten Arzt. Kein leichter Auftrag; erst recht nicht im Herzen einer Gesellschaft, die das Goldene Kalb störungsfreier Effizienz und reibungsloser Funktionalität anhimmelt, und angesichts einer ihr paßgenau sich einfügenden Medizin.

Susanne Sandherr

Spiritual Care

Das englische Wort „Spiritual Care“ – etwa: Spirituelle Sorge / Begleitung / Betreuung / Aufmerksamkeit –, das unübersetzt auch im Deutschen verwendet wird, bezeichnet eine noch junge wissenschaftliche Disziplin, Praxis und Praxisreflexion an der Grenze zwischen Medizin, Theologie und Philosophie und Kranken- bzw. Krankenhausesseelsorge.

Spirituelle Begleitung im Rahmen von „Palliative Care“

Spiritual Care wurde zunächst im Bereich von „Palliative Care“ thematisiert, ein weiterer, ebenfalls unübersetzt bleibender englischer Begriff, der von dem lateinischen Verbum palliare, mit einem Mantel bedecken, stammt. Palliative Care ist der Oberbegriff für alle Bereiche der Versorgung und Betreuung unheilbar Kranker und Sterbender in Palliativmedizin und Palliativpflege und in der Hospizarbeit. Palliative Care ist „ein Ansatz zur Verbesserung der Lebensqualität von Patienten und deren Familien, die mit Problemen konfrontiert sind, die mit einer lebensbedrohlichen Erkrankung einhergehen: durch Vorbeugen und Lindern von Leiden, durch frühzeitiges Erkennen, untadelige Einschätzung und Behandlung von Schmerzen sowie anderen belastenden Beschwerden körperlicher, psychosozialer und spiritueller Art“. Nach dieser Definition der Weltgesundheitsorganisation (WHO) von „Palliative Care“ aus dem Jahre 2002 gehört zu einer ganzheitlichen Begleitung schwerstkranker Patienten die Erforschung und theoretische Reflexion von Spiritualität im medizinischen Kontext.

In medizinischer Ausbildung

In jüngster Zeit ist „Spiritual Care“ auch zum Inhalt der medizinischen Ausbildung geworden. In Deutschland wurde 2010 die

erste Professur für Spiritual Care an der Ludwig-Maximilians-Universität-München (Klinik für Palliativmedizin am Klinikum Großhadern) eingerichtet. Sie wurde in christlicher Ökumene besetzt mit den Professoren Eckhard Frick SJ und Traugott Roser, den inzwischen der dänische Wissenschaftler Niels Christian Hvidt ablöste. Die „Internationale Gesellschaft für Gesundheit und Spiritualität“, die auch die Fachzeitschrift „Spiritual Care“ herausgibt, ist auf Initiative dieser Professur für Spiritual Care entstanden.

Spiritualität gehört zum Menschsein

Über den traditionellen Bereich der Krankenhauseelsorge hinaus ist es ein Anliegen von Spiritual Care, Spiritualität und Religiosität als Bedürfnis und menschliche Ressource nicht nur explizit kirchlich-religiös orientierter, sich als „gläubig“ oder „fromm“ einordnender Patienten wahrzunehmen und zu erforschen. Auch wenn „Spiritual Care“ weltweit und konkret in Deutschland erst am Anfang steht, scheint sich ein Konsens herauszubilden, daß Spiritualität in der Versorgung kranker Menschen eine bedeutende medizinisch-anthropologische Kategorie ist, die ihren Ort in der Reflexion des Umgangs mit existenziellen Fragen hat. Wichtig für die weitere Entwicklung von „Spiritual Care“ dürfte die Frage sein, ob es gelingt, sie von einer exklusiven Bindung an den Palliativsektor zu lösen und ihre Bedeutung für alle Erfahrungen von Krankheit und Heilung herauszustellen.

Gesprächsfähigkeit und Widerstandskraft

Offensichtlich ist auch Wachsamkeit gefordert gegenüber der Gefahr, Spiritualität und spirituelle Begleitung dem herrschenden Medizinbetrieb als ein weiterer, „weicher“ Wirkfaktor widerstandslos einzugliedern und sie so zu instrumentalisieren

und letztlich zu depotenzieren. „Es ist ein wichtiger Beitrag gerade von theologisch kompetenter Seelsorge, die religiöse Praxis in der Gesellschaft – gerade auch im gesellschaftlichen Kontext des Gesundheitswesens – in kritischer Intention zu hinterfragen durch den Bezug zu den biblisch-christlichen Traditionen“, wie Traugott Roser betont. Um ihre eigene Kompetenz ins Gespräch mit den betreuenden Pflegekräften, Ärztinnen, Sozialarbeitern einzubringen, muß Spiritual Care einen verständlichen und vermittelbaren Begriff von „Spiritualität“ anbieten können, der zugleich ihr eigenes, biblisch inspiriertes Profil nicht verdunkelt – nicht „verkauft“.

Die noch junge theologisch-medizinische Disziplin bzw. Inter-Disziplin „Spiritual Care“ steht in vieler Hinsicht erst am Anfang. Aber es ist ein Anfang, der guten biblischen Grund hat, der angesichts einer Menschen wie Maschinen oft nur „reparierenden“ Medizin zweifellos not tut – der hoffen läßt.

Dorothee Sandherr-Klemp

Meine engen Grenzen

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 36.

Das Neue Geistliche Lied „Meine engen Grenzen“ ist im „Gotteslob“ unter der Rubrik „Bitte und Klage“ zu finden, im „Evangelischen Gesangbuch“ steht es unter dem Stichwort „Beichte“ (GL 437; EG 600). Der Liedtext von Eugen Eckert stammt, ebenso wie die Melodie von Winfried Heurich, aus dem Jahre 1981. – Eugen Eckert wurde 1954 in Frankfurt am Main geboren. Er wirkte in seiner Heimatstadt als Sozialarbeiter, dann als evangelischer Pfarrer in einer Offenbacher Gemeinde; heute ist er als Studenten- und Stadionpfarrer abermals in der Mainmetropole tätig. Aus Eckerts Feder stammen Texte

zu zahlreichen Neuen Geistlichen Liedern sowie zu Oratorien und Kantaten. Von 1980 bis 2012 arbeitete Eugen Eckert im Arbeitskreis „Kirchenmusik und Jugendseelsorge“ der Diözese Limburg mit. – Der Organist und Komponist Winfried Heurich, geboren 1940 bei Fulda, wirkte von 1962 bis 2000 als Organist und Chorleiter an der Liebfrauenkirche in Frankfurt am Main. Seit 1986 lehrt er an der dortigen Musikhochschule. Seit 1974 war Heurich Geschäftsführer des Arbeitskreises „Kirchenmusik und Jugendseelsorge“ der Diözese Limburg. Winfried Heurich hat mit großer Resonanz geistliche Lyrik von Huub Oosterhuis, Lothar Zenetti und Eugen Eckert vertont.

Mut zur Wirklichkeit

Das vierstrophige Lied „Meine engen Grenzen“ beginnt mit einer sachlich-benennenden Aussage, die gerade in ihrem ruhigen Mut zur Wirklichkeit, nämlich zur Anerkennung des eigenen Schattens als tiefster eigener Wirklichkeit, besonders eindringlich ist. Das Ich des Liedes bringt „Meine engen Grenzen, / meine kurze Sicht“ vor „dich“, vor das göttliche Du. Dies geschieht in eben dem Moment, in dem der Vers gesungen wird; die Feststellung „Meine engen Grenzen / ... bringe ich vor dich“ vollzieht lebendig, was sie feststellt. Bringt sie das „Festgestellte“ nicht gerade so in Bewegung? Daran schließt sich die Bitte um Erbarmen an: die vor „dich“ gebrachte Enge und Kurzsicht möge von dem angesprochenen Du in „Weite“ gewandelt werden – „Herr, erbarme dich.“

Polare Struktur

Eben diesen markanten Bauplan weisen alle vier Strophen auf. In der zweiten Strophe ist die Polarität von „Ohnmacht“ und „Stärke“ leitend; der Gegensatz von verlorenem Vertrauen und

„Ängstlichkeit“ hier, „Wärme“ dort gibt der dritten Strophe ihr Gepräge; „Sehnsucht / nach Geborgenheit“ und geschenkte „Heimat“ sind die Pole der Schlußstrophe.

Klage und Bitte

Die Überschrift „Bitte und Klage“ (GL) wird dem Lied „Meine engen Grenzen“ zweifellos gerecht. Der erste Vers ist jeweils Klage. Er bringt vierfach eine zu beklagende, eine klägliche eigene Wirklichkeit des Ich „vor dich“: meine Enge und „meine kurze Sicht“ (erste Strophe), meine „Ohnmacht“, „was mich beugt und lähmt“ (zweite Strophe), „Mein verlornes Zutraun, / meine Ängstlichkeit“ (dritte Strophe), und, schon mit einer Öffnung zu dem hin, das oder der nicht Erbärmlichkeit ist, sondern Erbarmen, „Meine tiefe Sehnsucht / nach Geborgenheit“ (vierte Strophe). Der zweite Vers jeder Strophe formuliert die dem ersten Vers kontrastierend-korrespondierende Bitte, um „Weite“ (erste Strophe), um „Stärke“ (zweite Strophe), um „Wärme“ (dritte Strophe), um „Heimat“ (vierte Strophe).

Wandlung: von der Erbärmlichkeit zum Erbarmen

Auffällig ist, daß jede der vier Liedbitten eine Bitte um Wandlung ist. Der Beter, die Beterin bittet nicht einfach um Wegnahme des namhaft gemachten eigenen Schattens, um Beseitigung der so klar ausgesagten eigenen Erbärmlichkeit. Gebeten wird nicht um deren Auslöschung, sondern um ihre Wandlung und Verwandlung. Vor das göttliche Du gebracht, dem göttlichen Erbarmen zugebracht, wird die nüchtern benannte klägliche Ich-Wirklichkeit nicht schlicht vernichtet, sondern verwandelt werden, so die zugleich ruhige und erschütternde Gewißheit des Liedes.

Gott – tiefste Wirklichkeit des Menschen

In seiner Bezogenheit auf das Du Gottes – „bringe ich vor dich ...“ – erfährt das Ich, daß der vierfach benannte und beklagte eigene Schatten – Enge, Ohnmacht und Lähmung, Vertrauensverlust, existentielle Ungeborgenheit –, dessen tiefste Wirklichkeit das Ich anerkannte, gerade nicht seine tiefste Wirklichkeit ist. Der tiefste Grund seiner Wirklichkeit ist vielmehr sein Bezogensein auf den Herrn, der sich erbarmt, der das Ich, das sich ihm in seinem ganzen Elend zeigt, schon immer liebend an sich gezogen hat, ihm schon längst „Heimat“ (vierte Strophe) geworden ist.

Beichte

Auch das Stichwort „Beichte“ im „Evangelischen Gesangbuch“ gibt dem Lied einen guten Rahmen. Zur Buße – das ursprüngliche mittelhochdeutsche Wort meint „Besserung“ – gehört konstitutiv neben der Einsicht in die eigene Schuld und Schwäche und dem Schmerz darüber das Schuldbekenntnis, die Beichte. So kann das Lied „Meine engen Grenzen“ verstanden werden. Nur der einzelne Mensch, das Ich, kann seine schmerzhafteste Schuld benennen und bekennen: „Meine engen Grenzen ...“, und Gott allein kann sie fortnehmen. Bereute und vor Gott bekannte Schwäche und Schuld nimmt Gott von uns, verheißt uns dieses Lied, indem er sie erbarmend verwandelt.

Susanne Sandherr

Mit dem Gotteslob die Sakramente und Sakramentalien feiern

Neben der Bereitstellung der Gesänge für den Gottesdienst hat das GL die Aufgabe, der Gemeinde alle wesentlichen Texte und Informationen zu den Inhalten der Feiern zu bieten. Soweit dies die Messe betrifft, erscheint es uns selbstverständlich, daß deren Ordnung und wiederkehrende Texte abgedruckt sind (GL 580–591). Aber die Eucharistie ist nur eines der sieben Sakramente, die die römisch-katholische Kirche kennt. Die anderen Sakramente erleben die Gemeindemitglieder viel seltener im Vollzug, so daß eine grundlegende Information durch das GL für deren Feier um so wichtiger ist; hinzu kommen die Sakramentalien genannten Feiern wie die Beauftragungen und das Begräbnis. Nur wenn das GL hierzu das Wesentliche für die Mitfeier anbietet, kann es dem theologischen Anspruch gerecht werden, das liturgische „Rollenbuch“ der Gemeinde zu sein.

Die einzelnen Sakramentenfeiern

Der einleitende Abschnitt zu den Sakramenten (GL 570, 1) konzentriert sich im zweiten Absatz schon ganz auf die Feiern des Christwerdens. Die Eingliederung von Jugendlichen (ab dem Schulalter) und Erwachsenen wird von der *Kindertaufe* abgegrenzt, letztere anschließend entsprechend der hiesigen Situation als Normalfall entfaltet (GL 572–574). Wichtig dürften neben den liturgischen Texten auch die im Frage-Antwort-Schema behandelten Grundinformationen zur Tauffeier sein. So werden etwa Aufgaben und Voraussetzungen für das Patenamnt beschrieben, und auch die Möglichkeit anderskonfessioneller Taufzeugen ist benannt. Es folgt die Kurzform der *Nottaufe* (GL 575). Beim Abriß eines *Taufgedächtnisses* (GL 576) werden auch Anlässe für diese Feier benannt (GL 576, 5). Mir bleibt jedoch

unverständlich, daß dabei die Gelegenheit der ökumenischen Gottesdienste fehlt!

In theologisch korrekter Reihung folgt die *Feier der Firmung* (GL 577–579), bei der die dialogischen Elemente hervorgehoben werden und das liturgisch so gewichtige Gebet über die Firmlinge im Wortlaut abgedruckt ist, bevor darauf folgend die schon erwähnte Messe ihren Platz hat. Denn bei der hierzu üblichen Kindertaufe folgt die Firmung zwar lebensgeschichtlich auf die Erstkommunion, aber theologisch gesehen ist ganz klar, daß die Feiern des Christwerdens (Taufe und Firmung) immer auf die regelmäßige Teilnahme an der Eucharistiefeier als Endpunkt ausgerichtet sind.

Wie in Gebetbüchern der letzten Jahrhunderte üblich, nehmen die Feiern der Buße und Versöhnung einen weiten Raum ein. Während das alte GL nach der Darstellung der dogmatischen Grundlagen zunächst die Bußgottesdienste vor die sakramentalen Feierformen der Versöhnung stellte, geht das neue GL umgekehrt vor. Zunächst findet sich ein Aufriß *Die Feier der Versöhnung für Einzelne* (GL 594) und die kurze Umreißenung *Die gemeinschaftliche Feier der Versöhnung mit Bekenntnis und Lossprechung der Einzelnen* (GL 595). Als weiterer Weg der Umkehr wird neben dem Seelsorgegespräch unter *Der Bußgottesdienst* (GL 596,2) zwar ein Strukturschema dieser Feierform abgedruckt: es werden jedoch keine ausgearbeiteten Modelle angeboten. Wieder einen breiten Raum nehmen hingegen die Gewissenspiegel ein (GL 598–601) – nun adäquater als „Hilfen zur Gewissenserforschung“ bezeichnet. Denn solche Hilfen bleiben immer zeitgebunden; zudem trifft ein rein formales Abhaken möglicher Vergehen nicht die Intention, um was es bei der Feier geht.

Deutlich kürzer wird *Die Krankensalbung* (GL 602) behandelt, bei der auch Krankensegen, Krankenkommunion und Wegzehrung ihre Erwähnung finden. Die sehr komplexe Liturgie der *Weihe* von Diakonen, Priestern und Bischöfen werden

nur wenige Christen erleben, so daß eine erläuternde Einführung reicht (GL 603). Ausführlicher hingegen wird *Die Ehe / Die Feier der Trauung* (GL 604) dargestellt, und die wichtigsten Texte werden abgedruckt. Dies dürfte auch deshalb wichtig sein, weil oft Kirchenferne an den Trauereien teilnehmen, denen damit die Orientierung erleichtert wird.

Die Sakramentalien

Es folgt ein Abschnitt *Die Feier der Sakramentalien* (GL 605–612), womit bestimmte Gottesdienstformen von den Sakramenten unterschieden werden, die im bisherigen GL mit diesen in einem Kapitel zusammengefaßt waren. Am Anfang steht die *Beauftragung zu einem Dienst in der Kirche* (GL 606), die bislang nur kursorisch umschrieben war. Seit Jahren wird aber deutlich, daß es für das Gemeindeleben immer wichtiger wird, daß auch alle, die in der Gemeinde einen Dienst jenseits des „Amtes“ übernehmen, in einem Gottesdienst in diesen Dienst eingeführt werden, selbst wenn die Beauftragung rechtlich gesehen vom Bischof stammt. Es ist zu begrüßen, wenn dafür ein kurzer Gebetstext angeboten wird – schade, daß direkt bei dieser Oration (GL 606, 3) und nicht im Rechteverzeichnis am Ende des GL ein Autorenhinweis angefügt ist; das verwirrt.

Für die Verpflichtung zu einem *Leben nach den Evangelischen Räten* (GL 607), die besonders im Leben klösterlicher Gemeinschaften eine große Rolle spielt, nicht aber in den Gemeinden, wird eine kurze Information gegeben. Ausführlich kommen hingegen die Feiern *Im Angesicht des Todes* (GL 608–612) zu Wort. Es finden sich Vorschläge für *Gebete am Sterbebett* (GL 608, 2–4) und für die *Gestaltung einer Totenwache* (GL 609). Obwohl die regionalen Traditionen vielgestaltig sind, bietet das GL in den meisten Fällen die notwendigen Materialien, wenn diese Formen weiterhin von der Nachbarschaft oder Verwandten vollzogen werden. Ein weiterer Abschnitt *Die*

kirchliche Begräbnisfeier (GL 610) gibt die entscheidenden liturgischen Texte für die Bestattung mit einem Sarg wieder, läßt aber gleichwertig die immer häufiger geübte *Urnenbestattung* folgen (GL 611), bevor Hinweise zum *Totengedenken in der Gemeinde* (GL 612) den Abschnitt abschließen.

Was in diesem Abschnitt der Sakramentalien meines Erachtens zu kurz kommt, sind die Segnungen. Hierfür werden an anderer Stelle allein im Kontext der familiären Feiern Hinweise und Texte angeboten (GL 27). Hingegen wirkt das dort anschließend abgedruckte *Hausgebet für Verstorbene* (GL 28) wie eine Doppelung zu dem gerade Besprochenen.

Friedrich Lurz

Kurzprofil: Lieder zum Thema „Leben in der Welt“

Die erste Entfaltung des Lieder-Kapitels *Leben* bildet der Abschnitt *Leben in Gott* (GL 352–453), aus dem wir bereits die Dreifaltigkeitslieder besprochen haben. Anschließend werden nach Liedern zum Thema *Jesus Christus* (GL 356–378) die grundlegenden Dimensionen der Gottesbeziehung von *Lob, Dank und Anbetung* über *Bitte und Klage* bis zu *Wort Gottes* und *Segen* in Liedern durchdekliniert (GL 379–453). Ein weiterer, mit *Leben in der Welt* (454–475) überschriebener Abschnitt kreist inhaltlich um die Themenfelder *Sendung und Nachfolge, Schöpfung* sowie *Gerechtigkeit und Friede*. Da dies Bereiche sind, in denen sich das Neue Geistliche Lied engagiert hat, kann nicht verwundern, daß hier junge und neueste Lieder stark vertreten sind. So finden sich über die Liederhefte zu Katholikentagen gut bekannte Lieder wie *Suchen und fragen* (GL 457), *Selig seid ihr* (GL 458 und mit neuem Text GL 459), *Wenn das Brot,*

das wir teilen, als Rose blüht (GL 470), *Manchmal feiern wir mitten im Tag* (GL 472) oder *Wenn wir das Leben teilen wie das täglich Brot* (GL 474). Aber auch relativ junge Lieder haben hier ihren Platz: *Herr, du bist mein Leben* (GL 456), *Tanzen, ja tanzen wollen wir* (GL 462), *Das Jahr steht auf der Höhe* (GL 465), *Herr, dich loben die Geschöpfe* (GL 466) und *Gott gab uns Atem, damit wir leben* (GL 468). Auch einige bisher schon im GL vertretene Lieder der 1960er/1970er Jahre sind wieder aufgenommen worden: *Wer leben will wie Gott auf dieser Erde* (GL 460), *Gott liebt diese Welt* (GL 464) sowie *Erfreue dich, Himmel, erfreue dich, Erde* (GL 467). Schließlich sind zu Recht einige ältere Lieder anzutreffen, da der Themenkreis bereits die Gläubigen anderer Zeiten beschäftigt hat: *Alles meinem Gott zu Ehren* (GL 455), „*Mir nach*“, *spricht Christus, unser Held* (GL 461), *Wenn ich, o Schöpfer, deine Macht* (GL 463) und in umgedichteter Fassung das Lied von Caspar Querhammer *O ewiger Gott, wir bitten dich* (GL 471). Den Abschluß dieser Rubrik bildet das eindringliche Luther-Lied *Verleih uns Frieden gnädiglich* (GL 475), das inzwischen in vielen Konfessionen als Friedenslied anerkannt ist.

Friedrich Lurz

Christentum als therapeutische Religion: Eugen Biser

Einem Pastor für alle Lebenslagen nannte ihn Altbundeskanzler Helmut Kohl einmal. Der Politiker hatte sich immer wieder Rat bei Eugen Biser geholt, ihn als Seelsorger und theologischen Ratgeber sehr geschätzt. Es sei vor allem die Lebensnähe seiner Theologie gewesen, die ihn fasziniere und ihm auch in schwierigen Zeiten immer wieder aufgeholfen habe, charakte-

risiert Helmut Kohl seinen Freund Biser. Und das hat den äußerlich so unscheinbar und zerbrechlich wirkenden Theologen auch zu einem der wichtigsten Theologen des vergangenen Jahrhunderts gemacht. Eugen Biser wollte nichts weniger als eine „Neue Theologie“ begründen, die damit aufräumte, den Menschen klein und schwach zu machen. Über Jahrhunderte habe die Theologie ein systematisches Lehrgebäude errichtet, das keinen menschlichen Bezug aufweise, wettet Biser in seinen zahlreichen Veröffentlichungen. Es brauche vielmehr eine Theologie, welche „die Bedürfnisse des Menschen in den Mittelpunkt stellt“. Jesus selbst habe vor allem die Nöte und Ängste des Menschen im Blick gehabt und wollte diese heilen. Das Christentum habe in den letzten Jahrhunderten den Fehler begangen, zu stark den eigenen Glauben zu intellektualisieren und die heilende Wirklichkeit des Evangeliums zu wenig in den Mittelpunkt zu stellen. So wollte Biser eine neue Mitte des Christentums bestimmen und die therapeutische Seite des Evangeliums stark machen.

Dabei hat sein eigener Lebensweg sicherlich wesentlichen Anteil, wie Biser selbst die heilende Kraft des Glaubens erlebt hat. 1918 wurde Biser in Oberbergen am Kaiserstuhl geboren, 1938 nahm er das Studium der Philosophie und katholischen Theologie in Freiburg auf. Dann begann für ihn eine sehr prägende Zeit seines Lebens, die ihm körperlich, aber auch seelisch tiefe Wunden zufügte. 1939 wurde er in die Wehrmacht eingezogen und mußte am Rußlandfeldzug teilnehmen. Durch eine unbedachte Äußerung über Adolf Hitler wurde Biser in ein „Himmelfahrtskommando“ geschickt, das er nur schwer verwundet überlebte. So wurde 1943 seine Zeit als aktiver Soldat beendet. Biser nannte diese Phase seines Lebens eine „Zeit fortwährender Schrecknisse“; in ihr lägen die Wurzeln seiner Beschäftigung mit der Angst, der er sich im Laufe seiner theologischen Laufbahn immer wieder widmete. Dabei hatte es anfangs gar nicht so ausgesehen, als ob der junge Theologe überhaupt

eine wissenschaftliche Laufbahn hätte einschlagen können. Der Freiburger Erzbischof Wendelin Rauch verweigerte ihm zunächst die Erlaubnis zur Promotion. So wirkte Biser zunächst als Kaplan und später auch als Religionslehrer in Heidelberg. Parallel nutzte er doch die Möglichkeit zur Promotion, an der er „in den Nachtstunden zwischen zehn und zwei Uhr“ arbeitete. Denn neben seiner Kaplanstätigkeit in einer Gemeinde und den 25 Stunden Religionsunterricht hatte er auch zwei Altenheime und ein Krankenhaus als Seelsorger zu betreuen. Außerdem leitete er jeden Abend eine Jugendstunde. „Wie ich das trotz meiner Kriegsverletzung durchgestanden habe, ist mir bis heute ein Rätsel“, gesteht Biser über diese Lebensphase. Doch sie legte den Grundstock für seine spätere wissenschaftliche Laufbahn. 1956 wurde Biser bei Bernhard Welte in Freiburg mit einer Arbeit über religiöse Grenzerfahrungen im Werk Getrud von Le Forts in Theologie und 1961 bei Karl Löwith in Heidelberg mit einer Arbeit über das Nietzsche-Wort „Gott ist tot“ in Philosophie promoviert. 1965 habilitierte er sich in Würzburg über theologische Sprachtheorie und Hermeneutik und wurde Professor für Fundamentaltheologie in Passau. Später folgten Professuren in Marburg, Bochum und Würzburg.

Doch seine größte Schaffens- und Strahlkraft erreicht Biser in München, wo er 1974 in der Nachfolge Karl Rahners auf den Lehrstuhl für christliche Weltanschauung und Religionsphilosophie (Guardini-Lehrstuhl) berufen wurde. 1986 emeritiert, leitete er anschließend das Münchener Seniorenstudium, das er aufgebaut und in der akademischen Landschaft etabliert hat. 1997 erhielt Biser den Guardini-Preis für sein Lebenswerk. Am 25. März 2014 starb Eugen Biser im Alter von 96 Jahren in München.

Eugen Biser hat vielen Menschen wieder einen Zugang zum Christentum verschafft, indem er sich gegen alle angstbesetzte Theologie wandte. Seine eigenen Lebenserfahrungen im Krieg und der früh erlebten „Pädagogik der Angst“ habe ihm selbst

die Freude am Leben und an der Theologie genommen, sagte Biser einmal. Das Christentum müsse dem Menschen mehr zutrauen als bisher, weil ihm Gott mehr zutraue. Gott wolle den Menschen zum Partner, der zu ihm „Vater“ sagen kann. So versteht Biser insbesondere diese Anrede Gottes durch Jesus als Durchbruch zu einem neuen Gottes- und Glaubensverständnis. Das Christentum sei die Religion der Angstüberwindung, welche die Grundängste des Menschen vor Gott, vor dem Mitmenschen und vor sich selbst überwinden helfe. Gott sei die bedingungslose Liebe, das wollte Biser auch in seinen theologischen Ansätzen verdeutlichen. Dazu entwickelte er auch eine neue theologische Sprachtheorie und betonte die therapeutische Dimension der christlichen Glaubensaussagen. „Der christliche Glaube verfügt doch über einen einzigartigen Einblick in das Geheimnis des Leidens; er ist durch das Kreuz Christi auf den Sinngrund des Leidens zurückgewiesen“, schreibt Biser. In seiner Botschaft und auch in der Kunst verfüge der Glaube über das große Potential, den Menschen wieder Sinn und Lebensmut zu schenken. Eugen Biser hat dazu ermutigt, eine neue therapeutische Mitte des Christentums zu entdecken.

Marc Witzenbacher

Kamillianerorden feiert 400jähriges Jubiläum

Mit einem ausführlichen und programmreichen Jubiläumsjahr haben sich die Kamillianer auf den 14. Juli 2014 vorbereitet. An diesem Datum feiert der Orden, der sich besonders dem Dienst an den Kranken verschrieben hat, den 400. Todestag seines Gründers, des heiligen Kamillus von Lellis. Die Mitglieder des 1591 gegründeten „Ordens der Diener der

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

August 2014

Jesus
Der Freund

Als Jesus sah, wie sie weinte und
wie auch die Juden weinten,
die mit ihr gekommen waren,
war er im Innersten erregt und erschüttert.

Evangelium nach Johannes – Kapitel 11, Vers 33

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Vor dem Göttlichen fühlt sich der Mensch seit alters klein und gering (so Alkuins Hymnus auf S. 186 f.), heute angesichts unseres Wissens um die Dimensionen des Weltalls vielleicht mehr als je. Auch die Religionen haben dazu beigetragen, daß sich gewöhnliche Menschen bestenfalls als *Knechte* Gottes sehen konnten (und können). Dazu haben bestimmte christliche Lieder ebenso beigetragen wie im Judentum die Scheu, den Gottesnamen auszusprechen; ein Muslim mag sich gar unwürdig fühlen, persönlich vor Gott hinzutreten, und betet nur als Teil seiner Glaubensgemeinschaft.

Anders der johanneische Jesus. „Ich nenne euch nicht mehr Knechte; denn der Knecht weiß nicht, was sein Herr tut. Vielmehr habe ich euch *Freunde* genannt; denn ich habe euch alles mitgeteilt, was ich von meinem Vater gehört habe.“ (Joh 15, 15) Ein Kernsatz des Christentums! Im Grunde bringt er zur Sprache, was zuvor in der Fußwaschung (13, 1–20) zum Ausdruck kam: Jesus, der Kyrios, Gottes menschengewordener Logos, begibt sich auf die Ebene der Menschen, ja, in diesem konkreten Fall sogar noch darunter. Auffällig daran: Obwohl Jesus formal Sklavendienst tut, kommt das Wort „Knecht“ nur ganz am Rande vor! Im Mittelpunkt steht das Zwiegespräch mit Petrus, das ganz und gar von Zuwendung und Nähe erfüllt ist. Stärker läßt sich kaum versinnbildlichen, was Christsein bedeutet: mit Gott befreundet sein, vertraut mit ihm kommunizieren und zulassen, daß Gott mir seine Liebe erweist. Ansätze dazu gibt es schon in den Psalmen: „Die sind Vertraute des Herrn, die ihn fürchten; er weiht sie ein in seinen Bund“ (25, 14), und auch die islamische Mystik kennt spürbare Gottesnähe. Christen dürfen im Herzen wissen: So unfassbar ist Gott, so spürbar nah kommt uns der Unermeßliche – wenn wir Menschen so miteinander umgehen.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

ZUM TITELBILD

Gleichnis vom barmherzigen Samariter

Evangeliar Ottos III.,
Reichenau, Ende 10. Jahrhundert,
CIm 4453, fol. 167v,
© Bayerische Staatsbibliothek München

Innerhalb der mittelalterlichen Buchkunst nehmen die Arbeiten des Skriptoriums auf der Insel Reichenau im Bodensee eine besondere Stellung ein. Unter ihnen wiederum gibt es Spitzenwerke wie das Perikopenbuch Heinrichs II. und eben das Evangeliar Ottos III. Sie führen die Reichenauer Buchkunst zu einer Blüte, über die hinaus dann keine Steigerung mehr möglich ist.

Das Evangeliar wurde von Kaiser Otto III. in Auftrag gegeben, aber nach dessen frühem Tod im Jahr 1002 von seinem Nachfolger Heinrich II. dem Bamberger Dom geschenkt. Mit der Säkularisation kam es dann nach München. Es beinhaltet den vollständigen Text der vier Evangelien, ergänzt um Kanontafeln und verschiedene Vorreden. Dem Bibeltext ist das berühmte Herrscherbild vorgeschaltet. Jedes Evangelium wird von einer Evangelistendarstellung in der Tradition der antiken Autorenporträts und einer Initialzierseite eingeleitet. Außerdem durchzieht die Evangelien eine Chronologie zum Leben Jesu mit 29 Miniaturen. Außer den Ereignissen der Kindheit Jesu, seines Leidens und seiner Auferstehung sind hier auch Miniaturen zu sehen, die die Wunder und Gleichnisse Jesu darstellen. Wunder waren der ottonischen Kunst immer sehr wichtig, die Darstellung von Gleichnissen aber finden wir zum Beispiel im Egbert-Codex oder im Perikopenbuch Heinrichs II. nicht. Das Aachener Evangeliar Ottos III., ein Vorläufer unserer Handschrift in München, zeigt erstmals in der Ottonik ein Gleichnis, nämlich das vom reichen Mann und vom armen Lazarus.

Unser Titelbild gibt eines der beiden Gleichnisse im Münchener Evangeliar Ottos III. wieder: das Gleichnis vom barmherzigen Samariter. Zweimal ist hier im unteren Register der Mann aus Samaria dargestellt, der sich um den Verletzten kümmert und sich so als sein Nächster erweist.

Heinz Detlef Stäps

Wer ist mein Nächster?

Unser Titelbild bezieht sich auf Lk 10, 29–37, der lateinische Text steht im Evangeliar Ottos III. auf der Buchseite rechts neben der Miniatur. Wir nennen es normalerweise das Gleichnis vom barmherzigen Samariter, aber exegetisch korrekt ist es eine Parabel. Ein Gleichnis erzählt einen alltäglichen, den Zuhörern vertrauten Vorgang (wie z. B. das Gleichnis vom Wachsen der Saat, Mk 4, 26–29), eine Parabel aber bezieht sich auf den Einzelfall, auf ein Ereignis mit einer überraschenden Wende, das gerade dadurch beispielhaft wird, wie eben die Parabel vom barmherzigen Samariter. Nur Lukas überliefert uns diese Perikope.

Ausgangspunkt der Parabel ist die Frage des Gesetzeslehrers: „Wer ist mein Nächster?“ (Lk 10, 29) Sie nimmt Jesus zum Anlaß, die Parabel zu erzählen. In unserer Miniatur wird diese textgetreu umgesetzt, es gibt keine über den Text hinausgehende Deutung (wie z. B. die Gleichsetzung des Samariters mit Christus im Codex Rossanensis, 6. Jh.). Eine einzige Ausnahme von der textgetreuen Wiedergabe gibt es: das Aussehen des Wirts, aber darauf kommen wir gleich zurück.

Selten erzählen ottonische Buchmalereien Geschichten, aber hier! Es wird eine Geschichte in vier Einzelbildern erzählt, vergleichbar einem Comic. Es gibt aber keine Umrahmung der einzelnen Bilder, keine Unterteilung der Bildfläche, auch kein verbindendes Element wie z. B. einen Weg. Die einzelnen Figuren „schweben“ vor einem Goldgrund. Die waagerechten, parallelen Linien, die die Miniatur zu gliedern scheinen, sind nichts anderes als die mit Blei eingeritzten Linien („*Rigatur*“) für die Schrift auf der anderen Seite des Blattes. Die gesamte Darstellung wird von einem gemalten Rahmen eingefasst und erscheint wie ein Blick durch ein Bogenfenster. Der schmale grüne Rahmen wird an einer Stelle von den Füßen des Wirts rechts unten leicht überschritten. Ihn umgibt ein breites purpurrotes Rahmenfeld, das in den beiden Zwickeln von phantasievollen Pflan-

zen und Tieren gefüllt wird. Diese Art der Purpurrahmung steht in der Tradition der älteren Reichenauer Malerei, vor allem der Ruodprecht-Gruppe. Außen schließt eine rote Leiste das Bild ab.

Die Geschichte beginnt oben links nicht mit der Frage „Wer ist mein Nächster?“ (die Rahmenszene mit Jesus und dem Gesetzeslehrer wird ausgeblendet), sondern mit der Stadt Jerusalem als Ausgangspunkt der Reise des Mannes. Sie ist als Stadtabbreviatur, als Abkürzung, durch eine Mauer, vier Türme und zwei Gebäude umschrieben. Obwohl die Stadt sozusagen vor dem Goldgrund in der Luft hängt, ist hier Perspektive angedeutet. Daneben reitet ein Mann auf einem braunen Pferd von der Stadt weg („Ein Mann ging von Jerusalem nach Jericho hinab“, vgl. Lk 10, 30). Der lateinische Text läßt im Gegensatz zur Einheitsübersetzung die Art der Fortbewegung offen. Die Stadt Jericho ist der Einfachheit halber nicht dargestellt. In seiner Linken hält der Reiter die Zügel, er trägt eine grauweiße Tunika, einen grünen Mantel und eine rote Hose. Mit der Rechten scheint er dem Pferd einen Klaps zu geben: Die Reise geht los.

In der nächsten Szene ist der Überfall durch die Räuber zu sehen. Selten ist eine Szene in der Reichenauer Buchmalerei mit soviel Dramatik dargestellt worden. Von links greifen zwei Räuber den Reisenden mit hoch erhobenen Keulen an. Einer von ihnen tritt zusätzlich nach ihm. Der Wehrlose ist bereits vom Pferd gestürzt, das ein weiterer Mann rechts festhält und beruhigend über die Stirn streichelt. Der Überfallene liegt mit ausgestrecktem rechtem Bein schon fast am Boden, wendet sich aber auf das linke Bein gestützt den beiden Angreifern noch zu und versucht, sich mit der Linken zu schützen. Das Gesicht ist bereits blutüberströmt. Mit der Rechten greift er nach einer Lanze, deren Spitze ein vierter Angreifer ihm in den Bauch bohrt, auch hier ist bereits Blut zu sehen. Trotz der reduzierten Darstellungsweise ist die Brutalität des Überfalls für den Betrachter deutlich spürbar und erweckt Mit-Leid.

Dies ist eine gute Vorbereitung für die nächste Szene, wo es darum geht, was nun mit dem Verletzten geschieht. Der

Buchmaler verzichtet auf die Darstellung des Priesters und des Leviten und schließt damit eine kirchenkritische Deutung der Parabel aus. Es wird gleich gezeigt, wie der Samariter (mit gelber Tunika und purpurnem Mantel vornehm gekleidet) den Verletzten liebevoll umfängt und stützt. Der Bibeltext spricht von Mitleid („*misericordia*“). Er verbindet ihm den Kopf und wischt das Blut ab. Von Öl und Wein, die er laut Bibeltext auf seine Wunden goß, sehen wir nichts, auch ist der Überfallene nicht seiner Kleider beraubt worden. Er liegt „halb tot“ im Schoß des Samariters und verschränkt die Hände wie ein Aufgebarhrter. Das graue Pferd, das abseits steht, ist offensichtlich das des Samariters. In der letzten Szene sehen wir, daß der Samariter ein Gestell besorgt hat, in dem der Verletzte aufrecht auf diesem Pferd sitzen kann. Er führt es zu einem Mann, der offensichtlich der Wirt ist, denn der Samariter gibt ihm ein Goldstück, das vor dem Goldgrund nur durch eine kreisrunde Aussparung zwischen den Fingern zu erkennen ist. Der Mann ist aber nicht nach dem Bibeltext als Wirt gezeigt. Er ist als einziger barfuß zu sehen, trägt einfache Kleidung und hat einen Dreschflegel geschultert. Offensichtlich versteht der Maler ihn als Bauern, wahrscheinlich weil das lateinische Wort *stabulum* zwar Gasthaus heißt, aber eben auch Stall. Das Gebäude selbst stellt er nicht dar.

Wer ist also der Nächste des Mannes, dem diese Parabel folgt? Die Miniatur läßt keinen Zweifel daran: Kein Mensch kommt ihm so nahe wie der Samariter, der sich die Finger schmutzig macht und ihm seine ganze Nähe schenkt, fast wie ein Freund. Dieses Bild des Samariters, der den Notleidenden stützt und umarmt, der ihm ganz konkrete Hilfe gibt, ist der Zielpunkt der ganzen Parabel und dessen, was Jesus im Blick hat, wenn er dem Gesetzeslehrer sagt: „Dann geh und handle genauso!“ (Lk 30,37)

Heinz Detlef Stäps

Jesus. Der Freund

Biblische Grundlegung

Jesus, der Freund? Der Lukas- und vor allem der Johannes-Evangelist wissen davon, daß Jesus seine Jünger Freunde nannte (Lk 12,4; Joh 11, 11; 15, 13–16). Bei Lukas folgt auf das Freundeswort Jesu – „Euch aber, meinen Freunden, sage ich ...“ – eine rhetorische Frage und eine hyperbolisch anmutende, in Wahrheit jedoch höchst realistische Aussage Jesu über Gottes liebevolle Aufmerksamkeit für die, die Jesus Freunde nennt: „Verkauft man nicht Spatzen für ein paar Pfennig? Und doch vergißt Gott nicht einen von ihnen. Bei euch aber sind sogar die Haare auf dem Kopf alle gezählt!“ (Lk 12,6–7)

Da weinte Jesus

Im Johannes-Evangelium senden die Schwestern Maria und Marta Jesus eine beunruhigende Nachricht: „Herr, dein Freund ist krank.“ (Joh 11, 4) Der Evangelist erläutert die engen Freundschaftsbeziehungen zwischen Jesus und den drei Geschwistern aus Betanien: „Jesus liebte Marta, ihre Schwester und Lazarus.“ (Joh 11, 5) Durch Marias Schmerz über den toten Lazarus ist Jesus „im Innersten erregt und erschüttert“ (11, 34). Nun steht seine Begegnung mit dem bereits bestatteten Freund bevor. „Da weinte Jesus.“ (11, 35) Die mit Marta und Maria um Lazarus Trauernden erkennen: „Seht, wie lieb er ihn hatte!“ (11, 36)

Gottesknecht – Gottesfreund

Wie angedeutet, stellt Johannes nicht nur Maria, Marta und Lazarus ausdrücklich als Menschen vor, mit denen Jesus in liebender Freundschaft verbunden ist. Im 15. Kapitel heißt Jesus seine

Jünger Freunde. Wenn man sich vor Augen hält, daß Knecht Gottes im Alten Orient und in der hebräischen Bibel ein Ehrentitel ist, der ein besonderes Erwählungs- und Näheverhältnis von Gott und Mensch ausdrückt, dann fällt die Wortwahl – Freunde – hier umso mehr auf. Erst in den jüngeren biblischen Weisheitsbüchern und bei dem hellenistischen jüdischen Philosophen Philo ist die Rede von Freundschaft zwischen Gott und weisen Menschen. Freunde Gottes sind herausragende Menschen, die von Gott Anteil an seiner eigenen Weisheit erhalten haben (Weish 7, 14.27).

Durch Freundschaft zur Freundschaft befähigt

Wenn Jesus in den johanneischen Abschiedsreden seine Jünger Freunde nennt, so kommt er diesem jüngeren biblischen Sprachgebrauch nahe. Jesus bringt zum Ausdruck, daß die Jünger und Jüngerinnen von ihm und durch ihn alles erfahren haben, was er selbst vom Vater erfahren hat (Joh 15, 15). Die diesem Wissen entsprechende Weisung Jesu an die Freunde lautet, einander so zu lieben, wie Jesus sie geliebt hat (15, 12). „Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt.“ (15, 13) Wer als Freund in dieser Weise, radikal, geliebt worden ist, wird nun seinerseits lieben, wird seine Liebe unter Freunden weitergeben bis zur letzten Konsequenz freundschaftlicher Liebe.

Der Knecht weiß nicht, was der Herr tut

Jesus stirbt ausdrücklich nicht als Herr für seine Knechte, sondern als Freund für seine Freunde, „denn der Knecht weiß nicht, was der Herr tut.“ (15, 15) Die Jünger und Jüngerinnen sind aber nicht selbstverständlich und aus sich heraus Jesu Freunde; Jesus selbst hat, obwohl „Meister und Herr“ (13, 13), aus Schüler- und Meisterschaft Freundschaft gemacht. Nur als

Freunde sind die Jünger Jesu Gleichgesinnte, die seinen Tod als Sterben für die Freunde von innen heraus begreifen können. Seine Freunde geworden, sind sie befähigt, Freundschaft zu leben wie er.

Der Freund

Im ersten Teil der Abschiedsreden des Johannes-Evangeliums spricht Jesus noch von Knechten und Abgesandten (13, 16). Im zweiten Teil spricht er anders, er schaut auf seinen Tod, den Erweis seiner äußersten Freundesliebe, voraus, und zugleich bereits von diesem Tod der radikalen Freundschaft zurück. In seinem Sterben wird Jesus endgültig gezeigt haben, daß er seine Jüngerschaft als Freunde und Freundinnen betrachtet. Der Neutestamentler Ludger Schenke schlägt vor, die Einsetzung des geliebten Jüngers unter dem Kreuz an Sohnes Statt (19, 26–27) als Symbol dafür anzusehen: Nach Jesu Sterben konnte dieser schon immer herausragende Jünger-Freund den unbegreiflichen Tod Jesu als Sterben für die Freunde begreifen und bezeugen.

Ich habe euch alles mitgeteilt

Doch nicht erst durch Jesu Tod werden die Jünger und Jüngerinnen Jesu zu seinen Freunden. Jesus ist mit ihnen bereits umgegangen wie mit Freunden, als er ihnen „alles mitgeteilt [hat], was ich von meinem Vater gehört habe.“ (15, 15) Alles! Dieses „alles“ muß in seinem ganzen Gewicht gehört und gespürt werden. So begegnet man nicht Knechten. Es stimmt, der eigene Antrieb und Entschluß der Jünger hätte nicht ausgereicht, sie zu seinen Freunden werden zu lassen. „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt.“ (15, 16)

Zu Freunden gewandelt – weltverwandelnde Freundschaft

Doch nun ist Entscheidendes geschehen. Nun können die Freunde und Freundinnen Jesu, und auch die Hörer und Leser des Evangeliums sind hier im Blick, die ihnen geschenkte Freundschaft Jesu, die ihren Ursprung im Vater hat, von sich aus bestätigen. Die Freundschaftsliebe untereinander ist die kraftvolle und wirkmächtige Antwort auf die verwandelnde Freundschaft Jesu.

Wie eine Gemeinschaft, eine Gemeinde, eine Kirche, eine Welt aussehen, in denen die verwandelnde Freundschaft Jesu jeden einzelnen Menschen und das Miteinander aller verwandelt, darüber nachzudenken lädt uns das Evangelium ein, das Evangelium von Jesus, dem Freund.

Susanne Sandherr

Geistliche Freundschaft

Ein Freund, ein guter Freund ...“ Was es heißt, sich auf einen Freund oder eine Freundin verlassen zu können, wissen wir alle. Wie es sich anfühlt, von einem Freund im Stich gelassen zu werden, hat im Laufe des Lebens wohl auch manche und mancher erfahren müssen.

Unser deutsches Wort Freund geht, ebenso wie Friede und frei, auf die indogermanische Wurzel fri, lieben, hegen, zurück. Das ist ein wichtiger Hinweis: Freiheit, Friede und Freundschaft gehören zusammen, und alle drei haben mit Lieben und Hegen zu tun. Keine Freundschaft ohne die Bereitschaft zu fürsorgender Liebe und ohne den Willen zum Frieden. Keine Freundschaft aber auch ohne innere und äußere Freiheit.

Gottesfreundschaft

Was Freundschaft ist, davon haben wir, auch ohne Wörterbücher und philosophische oder sozialwissenschaftliche Definitionen, einen Vorbegriff, eine erste Vorstellung. Was aber ist geistliche Freundschaft? Wie steht geistliche Freundschaft zur Gottesfreundschaft? Sind die beiden deckungsgleich? In der biblischen Weisheitsliteratur findet sich die Wendung, daß die Weisheit „Freundschaft Gottes“ schenkt (Weish 7, 14) und „Freunde Gottes und Propheten“ schafft (7,27). In der außerchristlichen wie in der christlichen Mystik ist enge Vertrautheit, ist Freundschaft mit der Gottheit charakteristisch. In der islamischen Mystik und in der christlichen Mystik des Mittelalters heißt Gott der Freund. „So hat sich der mensch gekehrt zu dem besten teil daz ist got ... und die heißent die verborgen gottesfriunde“, schreibt die Mystikerin Mechthild von Magdeburg.

Vom „Gläubigen“ zum „Freund“

Die Kirchenväter Clemens von Alexandria und Origenes nehmen eine geistliche Entwicklung an vom Gläubigen zum Freund, der auch mit dem Sohn gleichgesetzt werden kann. Bei den griechischen Vätern wird „Freunde Gottes“ immer mehr zur Bezeichnung herausgehobener Stände der Christenheit, für die Heiligen, Märtyrer, Mönche und kirchlichen Würdenträger. Die Bezeichnung „Freunde“ setzte sich in der Großkirche jedenfalls nicht als allgemeine Bezeichnung der Christen untereinander durch, möglicherweise weil, wie Adolf von Harnack annahm, eine „noch innigere und wärmere“ bevorzugt worden sei, die des Bruders und der Schwester. Ein anderer Grund dafür, daß „Freund“ nicht zur führenden christlichen Selbstbezeichnung wurde, wird in der Verwendung des Titels in gnostischen Kreisen vermutet, von denen man sich abgrenzen wollte. Zudem, so ist zu vermuten, ließ die genannte spezifische Verwendung

des Begriffs für herausgehobene Gruppen der Christenheit den allgemeinen innerchristlichen Gebrauch schwinden.

„Freunde“: Selbstbezeichnung christlicher Gemeinschaften

Als Selbstbezeichnung begegnet „Gottesfreunde“ bzw. „Freunde“ schließlich nur noch in kleineren christlichen Gemeinschaften, nicht in der Christenheit als ganzer. „Freunde“ findet sich als Eigenname bei mystischen Gruppen des 14. Jahrhunderts und bei den Quäkern, die sich selbst „Society of Friends“ nannten.

Das berühmte Erbauungsbuch des Thomas von Kempfen, die *Imitatio Christi*, spricht von der „vertrauten Freundschaft mit Jesus“, ohne die der Mensch trostlos sei. Der gläubigen Seele gilt darum der Wunsch, daß sie sich im Sakrament mit Jesus innig verbinde, „daß du allein mit mir redest und ich mit dir, wie der Liebende mit dem Geliebten zu reden und der Freund mit dem Freunde umzugehen pflegt“. Auch im Pietismus kann das Gottesverhältnis des Menschen Freundschaft genannt werden. In rigoristischen Frömmigkeitsformen werden Gottesfreundschaft und menschliche Freundschaft nicht selten als Rivalinnen betrachtet.

Geistliche Freundschaft

Der englische Zisterzienserabt Aelred von Rievaulx (1110–1167) unterscheidet drei Arten von Freundschaft: die fleischliche Freundschaft, die auf Leidenschaft gegründet ist, die weltliche, deren Motiv der Nutzen ist, und die geistliche Freundschaft, die auf der Liebe (*caritas*) beruht. Aelred nimmt einen Aufstieg von der heiligen Liebe zu irdischen Freunden zur Liebe Christi an. Geistliche Freundschaften zwischen Männern und Frauen wurden im Mittelalter ebenfalls praktiziert, wie u. a. die Beispiele von Bonifatius und Äbtissin Eadburga oder von Franziskus und

Clara von Assisi zeigen. Bei Thomas von Aquin ist menschliche Freundschaft die Entsprechung zur Gottesfreundschaft, die Thomas mit der Liebe (*caritas*) gleichsetzt. Und wie Gottes Liebe allen Menschen gilt, so umfaßt, so Thomas von Aquin, wahre christliche Freundschaft auch die Feinde.

Geistliche Begleitung – geistliche Freundschaft?

Während man heute eher von geistlicher Begleitung als von geistlicher Führung oder von Seelenführung spricht, so ist doch das Vertrauen auf einen erfahrenen Menschen, der mich auf meinem Weg leiten und dessen Erfahrungsvorsprung mich vor lähmenden Irrwegen bewahren kann, hier wie dort entscheidend. Kann man die Beziehung zwischen dem geistlich begleiteten Menschen und seinem Begleiter oder seiner Begleiterin aber auch geistliche Freundschaft nennen? Oder macht das Gefälle, das zwischen ihnen besteht, diese Benennung sinnlos?

Asymmetrie und Achtung

Für den Wechsel von der Bezeichnung geistlicher Lehrer / Führer / Meister zu der Benennung geistlicher Begleiter bzw. geistliche Begleiterin gibt es nicht nur eine irgendwie zeitgeistige, sondern wohl auch eine genuin christliche Motivation. Aufgabe geistlicher Begleitung ist ja nicht Bemächtigung, Bescheid- und Besserwissen, sondern die geduldige, und oftmals tastende, Ermutigung des anderen Menschen, altgewohnte Zwänge zu verabschieden und ungewohnte, oft zuerst angstbesetzte Wege ins Freie zu gehen. Daß es zwischen geistlich begleitendem und geistlich begleitetem Menschen ein Gefälle der Erfahrung, des Wissens, der Einsicht und Weitsicht gibt, ein Gefälle schon allein aufgrund der schützend definierten Situation, daß sich jetzt der eine Mensch dem anderen anvertrauen darf, steht mit dem geistlich geforderten Verzicht auf Bemächtigung und Beeinflus-

sung, die des anvertrauten anderen nicht achtet, sondern ihn verachtet, nicht etwa in Spannung, sondern entspricht ihr.

Nicht mehr Knechte nenne ich euch, sondern Freunde

Wenn geistliche Begleitung, bei aller ihr innewohnenden Asymmetrie, zuinnerst geistliche Freundschaft ist, so ist hier an den Freundschaftsbegriff gedacht, der im Johannes-Evangelium zur Sprache kommt. Jesus nennt seine Jünger Freunde zu einem Zeitpunkt, als sie faktisch noch begriffsstutzige Knechte sind, die beim besten Willen nicht verstehen können, was der Herr denkt. Und gerade diese Form der vorauseilenden, Gefälle ausfüllenden, Frieden stiftenden, befreienden, zur Freundschaft mit sich selbst, mit dem anderen Menschen und mit Gott befähigenden Freundschaft ist – geistliche Freundschaft. Alle geistliche Freundschaft aber zwischen Menschen ist zuerst und zuletzt, durch den Kyrios Jesus und im Heiligen Geist, Gottes Freundschaft mit uns.

Susanne Sandherr

„Ach bleib mit deiner Gnade bei uns“

Rückhaltlos vertrauen

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 70.

Das fünfstrophige Lied „Ach bleib mit deiner Gnade bei uns“ findet sich im GL (436) unter der Rubrik „Bitte und Klage“. Im „Evangelischen Gesangbuch“ (347) ist es unter den Stichworten „Glaube – Liebe – Hoffnung / Rechtfertigung und Zuversicht“ verzeichnet.

Der aus einer bedeutenden reformatorischen Theologenfamilie stammende Dichter des Liedes, Josua Stegmann (1588–1632), wirkte bis zu seinem unzeitigen Tod als Superintendent und Gymnasiallehrer und zuletzt als Professor der Theologie an der damals neu gegründeten Universität Rinteln / Weser.

Die fünf Strophen dieses Liedes radikalen Vertrauens, die jeweils mit dem emotionalen, flehentlichen Ausruf „Ach“ einsetzen, folgen einem einheitlichen Bauplan und stellen jeweils ein biblisch-theologisches Herzwort in den Mittelpunkt.

Allein aus Gnade

Das reformatorische Signalwort „Gnade“ – sola gratia (Röm 11,6) – prägt die erste Strophe: „Ach bleib mit deiner Gnade bei uns.“ Das Lied spricht in der ersten Person Plural ein Du, schlechterdings sein Du, an: „Herr Jesu Christ“. Sein erbetenes Bleiben mit seiner Gnade möge Schaden, der von „des bösen Feindes List“ zu befürchten ist, von „uns“ fernhalten.

Dein Wort

Das Schlüsselwort der zweiten Strophe lautet, nicht weniger zentral für die Theologie der Reformation, „Wort“: dein Wort. Luthers „sola scriptura“ ist nicht weit entfernt. Angesprochen wird der „Erlöser wert“. Wiederum, wie in allen Strophen, wird Bleiben erbeten, ein bedeutsamer Begriff des Johannes-Evangeliums, der zugleich an die bekannte Bitte in der lukianischen Emmaus-Perikope denken läßt (Lk 24,29). Vom Bei-uns-Bleiben des Erlösers „mit deinem Worte“, mit dem erlösenden Wort, erhofft sich das Lied „hier und dorte ... Güt und Heil“.

Glanz der Wahrheit: Klarheit

Glanz ist das erbetene Gut der dritten Strophe. Zunächst ist Glanz – Glanz der Herrlichkeit, gloria Dei – in einem von reformatorischer Theologie, die die Dialektik von Kreuz und Herrlichkeit nie vergessen kann, geprägten Lied unerwartet. Angesprochen ist hier vor allem der Glanz des „lumen Christi“, Christus als orientierendes Licht und klare Wahrheit der Welt (Joh 8, 12; 14, 6), die uns den Weg weise, „damit wir irren nicht“.

Mit deinem Segen

„Ach bleib mit deinem Segen“, so wendet sich die vierte Strophen an den Kyrios, der jetzt als „du reicher Herr“ angesprochen wird. Nicht aus eigener Kraft, nicht aufgrund eigenen Vermögens, sondern nur durch des Herrn bleibenden Segen wird das Gnadenguthaben in uns merklich wachsen.

Bitte um Beständigkeit

Das Gut, das in jeder Strophe in Gestalt der Bitte um das Bleiben Christi und seiner Gaben implizit anwesend war, wird in der Schlußstrophe ausdrücklich erbeten: „Ach bleib mit deiner Treue ...“ Mit den Worten des sogenannten ungläubigen Thomas wird nun der Herr angesprochen: „mein Herr und Gott“ (Joh 20, 28). Und das, was vom Herrn erhofft wird, wird nun auch als Habitus oder wohl besser Charisma der bittenden Gemeinde erbeten: „Beständigkeit“.

Doch letztlich, so weiß dieses Lied, hat nicht menschliche Beständigkeit Bestand, sondern des Menschen rückhaltloses Vertrauen in Gottes Hilfe „aus aller Not“.

Susanne Sandherr

Tagzeitenliturgie mit dem Gotteslob

War das Stundengebet in unserer Kirche über Jahrhunderte eine Sache der Priester (und der Orden) gewesen, die durch die handliche Buchform des Breviers weitgehend privatisiert vollzogen werden konnte, so ist mit dem II. Vatikanischen Konzil und der nachfolgenden Liturgiereform ein Umdenken zu verzeichnen. Bei aller Verpflichtung der Kleriker zum Vollzug wird die Tagzeitenliturgie als Gottesdienst der ganzen Kirche gewertet. Schon das Konzil empfahl, daß die Gemeinden mit der gemeinsamen Feier der wichtigsten Horen (gerade am Sonntag) das Gebet der Kirche zu ihrem eigenen machen.

Tagzeitenliturgie im bisherigen GL

Dem Ansatz, das Gebet der Kirche allen Gläubigen zugänglich zu machen, sind die von offizieller Seite herausgegebenen Publikationen wie das *Kleine Stundenbuch* verpflichtet. An die offizielle Tagzeitenliturgie rückgebunden und doch mit einem hohen Anteil von aktualisierenden Elementen fördert MAGNIFICAT seit vielen Jahren (und international in inzwischen sechs Sprachen bzw. sieben verschiedenen Ausgaben) erfolgreich sowohl das individuelle Gebet wie das Gebet in Gruppen an den Eckpunkten des Tages.

Schon das GL von 1975 hatte die Haupthoren für einen deutschsprachigen Vollzug in der Gemeinde abgedruckt. Es bot ein Formular für die Laudes, verschiedene Vesper-Vorlagen und die Komplet an. Wichtigste Leistung des damaligen GL war, eine Reihe von Psalmen in einer für die Gemeinde singbaren Form und in deutscher Sprachfassung anzubieten. Darüber hinaus erschienen mit einem *Vesperbuch zum Gotteslob* und dem *Antiphonale zum Stundenbuch* wichtige zusätzliche Hilfen für eine Feier in der Gemeinde, die den gesungenen Vollzug im Blick hatten.

Laudes und Vesper im neuen GL

Das neue GL erweitert dieses Spektrum im Abschnitt *Die Tagzeitenliturgie* (GL 613–667) in mehrfacher Hinsicht. Beispielhaft kann dies am morgendlichen Gebet verdeutlicht werden. Zunächst findet sich ein ausformuliertes Modell der *Laudes* (GL 614–617), das ganz an der Ordnung des Stundenbuches orientiert ist, aber wo immer möglich singbare Formen anbietet; zusätzlich wird auf die Möglichkeit eines Taufgedächtnisses hingewiesen (GL 616, 8).

Direkt danach folgt unter dem Titel *Morgenlob* (GL 618–619) eine gekürzte Variante mit nur einem Psalm. Der Hymnus steht nicht direkt nach der Eröffnung der Feier, sondern in deren Mitte (GL 619, 3). An beidem wird deutlich, daß es bei der Tagzeitenliturgie nicht um die Erfüllung eines Pensums oder eines Schemas gehen kann, sondern um den Vollzug des Betens selbst, der sich an verschiedensten Vorgaben zu orientieren vermag. Allerdings befindet sich unter GL 619 ein unklares Element, ein „Gesang aus dem Alten Testament“, bei dem die Bezeichnung aber in Klammern gesetzt ist. Soll dieses Canticum wie ein Psalm wirken, oder soll es als Schriftlesung gedacht sein, die klassischerweise vor dem in der Mitte der Feier stehenden Hymnus ihren Platz hat? Das wird nicht kenntlich, und letztere Möglichkeit beinhaltet auch gewisse Tücken, da dann die Gemeinde keine rein hörende ist, wie dies m. E. bei der Schriftlesung der Fall sein sollte. Für den Vollzug in der Gemeinde ist zu hoffen, daß eine adäquate Kurzlesung vor GL 619, 3 eingeschoben wird, damit der Hymnus als Antwort der Gemeinde auf das gehörte Wort Gottes fungieren kann.

Im Anschluß an *Laudes* und *Morgenlob* finden sich geprägte *Elemente für die Feier der Laudes und des Morgenlobs* (GL 620–625), die in beiden Formen je nach der Kirchenjahreszeit verwendet werden können. Mit Elementen für die Advents-, die Fasten- und die Osterzeit sowie für Marienfeste dürften die wesentlichen Zeiten aufgenommen sein, in denen sich Gemein-

den zu Morgengottesdiensten zusammenfinden wollen. Man ist also für die Laudes nicht mehr das ganze Jahr auf ein einziges Formular angewiesen, wie dies im alten GL der Fall war.

Ähnlich ist der Abschnitt zur *Vesper* und zum *Abendlob* gestaltet, die wesentlich häufiger als Gemeindegottesdienste gefeiert werden. GL 627–632 enthält zunächst die Vesper-Ordnung des Stundenbuches, für die zwei Psalmreihen zur Auswahl stehen. Anschließend werden nicht nur einzelne jahreszeitliche Elemente angeboten, sondern finden sich jeweils ausformulierte Vespere für Advent, Weihnachtszeit, Fastenzeit, Osterzeit, zum Heiligen Geist (und damit für Pfingsten), zu Heiligenfesten, zu Marienfesten, eine Vesper von der Kirche und eine für die Toten (GL 633–658). Erst danach folgt die freie Form des Abendlobs (GL 659–661), die auch eine Lichtdanksagung und einen Weihrauchritus beinhalten kann. Somit ist das Spektrum der Gestaltung abendlicher Feiern erkennbar ausgeweitet.

Weitere Formen des Stundengebets

Schließlich wird wieder die *Komplet* (GL 662–666) abgedruckt, samt allen vier Marianischen Antiphonen in lateinischer Fassung (GL 666), die noch weitgehend bei den Gläubigen bekannt sind. Unter *Nachtgebet* (GL 667) ist eine freie Form angefügt.

Zudem ist eine kleine Einheit *Statio während des Tages* (GL 626) eingefügt, die an die kleinen Horen des Stundenbuches anknüpft. Sie bleibt unspezifisch, enthält auch keinen Psalm, sondern besteht fast nur aus Hymnus und Schriftlesung. Hier wäre auch eine stärkere Profilierung nützlich gewesen – nicht, um genauere Vorschriften zu erlassen, sondern um Gestaltungsmöglichkeiten aufzuzeigen. Denn jenseits der Eckpunkte des Morgens und des Abends ist gerade der Mittag heute ein Ansatz für die Tagzeitenliturgie. Jüngere Gebetsinitiativen in Städten knüpfen deshalb häufiger am Mittag an. Und nicht ohne Grund setzt etwa das Stundenbuch im Agendenwerk „Common Wor-

ship“ der englischen Anglikaner ganz auf den Mittag, um einen Einstieg in die Tagzeitenliturgie für Menschen zu bieten, denen diese Gottesdienstform eher fremd ist. Gerade an Kirchen, die sich in der City-Pastoral, der Seelsorge „im Vorübergehen“, engagieren, ist der Mittag ein wichtiger Anknüpfungspunkt, um gemeinsam zu beten und zu meditieren.

Solche Anknüpfungspunkte zu schaffen, ist wichtig, da bislang die Tagzeitenliturgie als gemeinsamer Gottesdienst trotz aller Bemühungen nur begrenzt in unseren Gemeinden Platz gefunden hat. Aufgrund der Verabsolutierung der Eucharistiefeier nach dem Konzil hat die Tagzeitenliturgie in unseren Gemeinden nur eine mäßige Renaissance erfahren. Wohl aber bietet die jetzige veränderte pastorale Situation wichtige Chancen, im Rahmen der von Laien geleiteten Gottesdienste auch die Tagzeitenliturgie weiter aufzuwerten. Sie ist mit dem Lob Gottes und der Fürbitte für die Welt eine wesentliche Vollzugsform des Priestertums und Priesteramtes aller Getauften.

Friedrich Lurz

Kurzprofil: Lieder zum Thema „Leben in der Kirche“

U nter der Kategorie *Leben in der Kirche* (GL 476–554) sind verschiedene Themen zusammengefaßt. Da sind zunächst Lieder zum Themenbereich *Kirche – Ökumene* (GL 477–487) zu verzeichnen. Die Zufügung der ökumenischen Dimension ist positiv hervorzuheben, während der Bindestrich zwischen beiden Begriffen doch etwas unentschieden wirkt. Die getroffene Auswahl an Liedern führt weitgehend die Auswahl des GL von 1975 weiter, das bereits das veränderte Kirchenverständnis

des II. Vatikanischen Konzils eingeholt hatte. Sehr plastisch ist dies an der weitgehend bearbeiteten Fassung von *Ein Haus voll Glorie schauet* (GL 478) zu erkennen, das in alten Gesangbüchern vor Triumphalismus strotzte. Dieser ist durch das Bild der Kirche als wanderndes Gottesvolk ersetzt. Auch *Gott ruft sein Volk zusammen* (GL 477), das nun die Reihe eröffnet, stellt die Volk-Gottes-Theologie in den Mittelpunkt. *Sonne der Gerechtigkeit* (GL 481) darf wieder dazu aufrufen, die Christenheit „aus dem Schlaf der Sicherheit“ zu wecken. Im Lied *Eine große Stadt ersteht* (GL 479) hatte man bei der kleinen Revision des GL in den 1990er-Jahren den Passus in der zweiten Strophe „Gott heißt jeden Sohn und Kind, der dich Mutter nennt“ um einer geschlechtergerechten Sprechweise willen in „Gott heißt jeden von uns Kind, der dich Mutter nennt“ geändert. Nun ist der Text abermals umformuliert in: „Gott heißt Tochter, Sohn und Kind, wer dich Mutter nennt“. Neu aufgenommen ist *Ihr seid das Volk, das der Herr sich ausersehn* (GL 483) sowie aus dem Englischen das ökumenisch bereits weit verbreitete *Die Kirche steht gegründet allein auf Jesus Christ* (GL 482). Die weiteren Abschnitte bieten Lieder zu den Sakramentenfeiern. Für die Eucharistie ist mit *Preise, Zunge, das Geheimnis* (GL 493) eine neue Übertragung des *Pange, lingua* (GL 494) hervorzuheben. Immer wieder war die bisherige Übertragung von Maria Luise Thurmair mit ihrer im Hinblick auf eine gesamt-biblische Theologie nicht haltbaren Formulierung „Das Gesetz der Furcht muß weichen, da der neue Bund begann“ (GL 1975 544) kritisiert worden. Die neue Übertragung formuliert wesentlich umsichtiger: „Altes Zeugnis möge weichen, da der neue Brauch begann.“ (GL 493)

Friedrich Lurz

Mit der Feder auf Mission: Franz von Sales

Fast könnte man meinen, Papst Franziskus hat auch Franz von Sales zum Namenspatron. Denn vieles verbindet den Heiligen Vater mit dem populären Heiligen. Stets hatte Franz von Sales als Bischof ein Ohr für seine Gläubigen, die Tür seines Hauses stand jedem zu jeder Zeit offen. Stundenlang hörte er die Beichte, hielt Katechesen für Kinder, predigte bei jeder Gelegenheit, scheute kein modernes Mittel für die Verkündigung des Evangeliums. Ein seelsorgliches Profil bewies er auch in der Führung seines Bistums: Er beseitigte Mißstände im Klerus und gab seinen Priestern klare Anweisungen für eine volksnahe Seelsorge. Den Menschen ansprechen, *alloqui hominem*, das war sein Motto und seine Lebensaufgabe. Franz von Sales war im besten Sinne ein Mann des Volkes. Er hörte auf die Anliegen der Gläubigen und versuchte, die Botschaft des Evangeliums in die Lebenswirklichkeit zu übersetzen.

Dabei stammte der volksnahe Bischof aus bestem Hause. 1567 wurde er auf einem Schloß in Savoyen geboren. Ganz im humanistischen Geist erzogen, studierte Franz zunächst auf Wunsch seines Vaters Rhetorik und Philosophie, widmete sich allerdings bald der Theologie, denn er spürte früh seine Berufung zum Priesteramt. Allerdings konnte er diesen Wunsch vorerst nicht verwirklichen, sondern studierte aus Gehorsam dem Vater gegenüber in Padua bürgerliches und kirchliches Recht. Seine Studien schloß er mit dem Doktorgrad beider Rechte ab. Gleichzeitig vertiefte er seine theologischen Kenntnisse, wo er nur konnte. Dem Karrierewunsch des Vaters widersetzte er sich schließlich doch und wurde 1593 zum Priester geweiht. Von Beginn an zog es ihn in die Mission. Franz von Sales wirkte zunächst in der Mission der Provinz Chablais. Dort sollte er das vom Calvinismus geprägte Gebiet wieder für den Katholizis-

mus begeistern. Erst drohte er zu scheitern, denn man feindete ihn an; nur knapp entging er einem Mordanschlag. Bis er zu ungewöhnlichen Methoden griff, um das Evangelium zu verkünden. Er predigte im Freien, verteilte Flugschriften und lud zu öffentlichen Streitgesprächen ein – mit großem Erfolg. Mehr als 70 000 Gläubige kehrten innerhalb von vier Jahren zur katholischen Kirche zurück. So wurde der Genfer Bischof auf den außergewöhnlichen Priester aufmerksam und bestimmte ihn 1597 zu seinem Koadjutor. Nach dem Tod des Bischofs Granier 1602 wurde Franz zum Bischof geweiht und trat die Nachfolge als „Fürstbischof von Genf“ an. Da Genf von den Calvinisten besetzt war, bezog er eine bescheidene Residenz in der kleinen Stadt Annecy.

Auch als Bischof verlor Franz von Sales nichts von seiner Volksnähe, im Gegenteil. Seine Predigten waren beliebt, überall drängten sich die Gläubigen, wo er auftrat. Einfühlsam, leicht verständlich und unaufgeregt werden seine Predigten beschrieben. Franz von Sales hatte überhaupt nichts Marktschreierisches an sich und war doch auf jedem Markt präsent. Viele fragten nach seinem Rat, er schrieb unzählige Briefe, an manchen Tagen sollen es bis zu 50 gewesen sein. Von mehreren Seiten wurde er gedrängt, seine Briefe zu veröffentlichen und damit seine weisen Ratschläge einem breiteren Publikum zugänglich zu machen. Sie erschienen 1609 unter dem Namen „Philothea“, einer „Anleitung zum frommen Leben“. Es folgten weitere Schriften, darunter auch theologische und philosophische Bücher, wie etwa die „Abhandlungen zur Gottesliebe“ (1616). Schließlich wuchs sein literarisches Werk auf rund 26 Bände an. Es wundert nicht, daß der glänzende Stilist und begnadete Prediger zum Schutzpatron der Schriftsteller und Journalisten wurde. Franz von Sales blieb immer der Wahrheit verpflichtet und schrieb stets geistreich und aktuell. Selbst komplexe Zusammenhänge konnte er in einfacher und klarer Sprache wiedergeben. Und er stellte sich demütig unter

die Dinge, die er erklären und vermitteln wollte. Er versagte sich jeder Form von Eitelkeit: „Der wirklich demütige Mensch macht kein Aufhebens aus dem, was er alles kann“, schreibt er in einem seiner Briefe. So gelang es Franz von Sales, trotz seiner Berühmtheit gelassen und souverän zu bleiben.

Seine innere Kraft und Zuversicht schöpfte Franz von Sales aus dem Gebet und der geistlichen Meditation. So viel er auch öffentlich auftrat, immer nahm er sich Zeit, sich zurückzuziehen und zu beten. Er förderte nach Kräften geistliche Bewegungen und gründete gemeinsam mit Johanna von Chantal den Orden von der Heimsuchung Mariä, auch „Salesianerinnen“ genannt. Der Orden breitete sich schnell aus und errichtete Konvente in ganz Europa. Franz von Sales förderte eine tiefe, ja mystische Frömmigkeit. Diese kam aber nicht moralinsauer daher, sondern schöpfte Kraft aus der Erlösung und brannte dafür, in der gelösten Heiterkeit und aus einer tiefen Verwurzelung in der Liebe Gottes heraus andere zu überzeugen. Außerdem verpflichteten sich die Ordensfrauen zur tätigen Nächstenliebe.

Franz von Sales blieb bei aller asketischen Lebensart und in niger Frömmigkeit immer auch politisch aktiv, er gehörte zu den wichtigen Beratern seines Herzogs. Als er diesen auf einer Reise von Savoyen nach Avignon begleitete, starb er unterwegs auf der Rückreise in der Nähe von Lyon an den Folgen eines Schlaganfalls. An seinem Bischofssitz in Annecy wurde er beigesetzt. Bereits zu Lebzeiten wurde Franz von Sales verehrt, als Heiliger und Kirchenlehrer angesehen. 1661 wurde er selig- und 1665 heiliggesprochen. Im Jahre 1877 erhob ihn Pius IX. zum Kirchenlehrer, 1923 erklärte ihn Pius XI. zum Patron der Schriftsteller und Journalisten.

Marc Witzenbacher

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

September 2014

Jesus
Der Rabbi

Ich aber sage euch:
Jeder, der seinem Bruder auch nur zürnt,
soll dem Gericht verfallen sein.
Evangelium nach Matthäus – Kapitel 5, Vers 22

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Ein Rabbi ist vor allem eines: groß (siehe S. 328). Das verbindet ihn mit unserem „Meister“, der auf lat. *magis-ter* zurückgeht. Darin steckt *magis* „mehr“ – wie in *minis-ter* „Diener“ das Wort *minus* „weniger“. Groß sind die Lehrenden, Leitenden, klein die Dienenden – auch wenn heute der Minister gesellschaftlich paradoxerweise hoch über dem Meister rangiert. Wie aber steht es im Christentum?

Im dritten Johanneskapitel geht es zentral um diese Frage. Nikodemus, selbst Pharisäer und Mitglied des Hohen Rates, spricht Jesus mit dem Ehrentitel „Rabbi“ an und läßt sogar einen gewissen Zugang zu dessen Sendung erkennen: „Niemand kann die Zeichen tun, die du tust, wenn nicht Gott mit ihm ist.“ (Joh 3,2) Jesus aber geht nicht auf ihn ein und legt seine Lehre dar, wie Nikodemus wohl erwartet. Nein, mit autoritativem Anspruch entgegnet er, man müsse neu geboren werden, um das Reich Gottes sehen zu können. Offensichtlich ist sein Gegenüber von dieser Antwort überfordert und fragt, wie das denn geschehen könne. – Was spielt sich ab in dieser Szene? Der johanneische Jesus lehnt es schroff ab, vom Pharisäer Nikodemus als seinesgleichen akzeptiert zu werden. Er verweigert sich der menschengemachten Hierarchie von Lehrenden und Lernenden. Er tritt dem „Lehrer Israels“ Nikodemus (3, 10) mit einem Anspruch gegenüber, der ihn wie einen Unwissenden behandelt (und Nikodemus versteht ja tatsächlich nicht). Andererseits öffnet Jesus einen Verstehensraum, der allein von der Neugeburt aus dem Geist abhängt, also allen zugänglich ist, die sich von Gott ansprechen, berühren lassen.

Lehrer sein hängt christlich nicht vom Wissen ab, es geht um kein Größer oder Kleiner. Ob ich anderen etwas von Gott zu erschließen vermag, hat damit zu tun, wie ich Gott erlaube, in mir und durch mich zu wirken.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

ZUM TITELBILD

Die Bergpredigt

Salzburger Missale Bd. 5, Berthold Furtmeyr,
zwischen 1478 und 1481, Clm 15712, fol. 3v,
© Bayerische Staatsbibliothek München

Das Salzburger Missale besteht aus 1360 Seiten im Format 37,5 x 28 cm, die in 5 Bände unterteilt sind, und enthält insgesamt 22 Meßtexte zu den für den Salzburger Dom wichtigsten Festtagen. Der Buchschmuck besteht aus 48 (ursprünglich 52) ganzseitigen und 12 kleineren Miniaturen, hinzu kommen 45 große historisierte Initialen. Es gehört damit zu den prunkvollsten Handschriften der Spätgotik.

Als Fürsterzbischof Bernhard von Rohr (sein Wappen zeigt unser Titelbild oben rechts, gegenüber das Wappen von Salzburg) den Auftrag zu diesem umfangreichen Werk wohl in den späten 70er Jahren des 15. Jahrhunderts erteilte, wurde zunächst der Text aller fünf Bände geschrieben, weshalb die Schrift sehr einheitlich ist. Danach wurde zunächst der Salzburger Buchmaler Ulrich Schreier mit der Ausmalung beauftragt. Er und seine Werkstatt führten einen Teil der Miniaturen im dritten Band aus. Um 1480 ging der Auftrag aus unbekanntem Gründen an Berthold Furtmeyr über, der zu dieser Zeit bereits ein anerkannter Regensburger Buchmaler war und der an dem großen Werk auch unter den beiden nächsten Fürsterzbischöfen bis ungefähr 1490 arbeitete. Wir wissen nicht, ob er seine Werkstatt in dieser Zeit nach Salzburg verlegte. Der vierte und der fünfte Band sind zu Beginn dieser Arbeitszeit entstanden. Der fünfte Band, aus dem unser Bild stammt, ist als einziger datiert: 1481 wurde er von Furtmeyr vollendet, wie auf fol. 89r zu lesen ist.

Unser Titel zeigt Jesus, den Lehrer, den Prediger, der die Worte der Bergpredigt zu seinen Aposteln in einer berückend schönen Landschaft spricht. Und sofort strömen Menschen von überallher, um ihn zu hören.

Heinz Detlef Stäps

Gottes Wort ist fruchtbar

Im Laufe des 15. Jahrhunderts gab es zwei epochemachende Veränderungen, die auch die Buchmalerei stark beeinflusst haben. Auf der einen Seite führte die Erfindung des Buchdrucks Mitte des Jahrhunderts dazu, daß die gemalten Bücher sich von den gedruckten absetzten, zu reichst ausgestatteten Unikaten wurden, deren Handarbeit sie zum Luxusgut machte. Dafür ist das Salzburger Missale ein hervorragendes Beispiel. Auf der anderen Seite trug die Entwicklung der Tafelmalerei in Ölmaltechnik, wo religiöse Motive nicht mehr im Vordergrund standen, dazu bei, daß nun auch in Bücher kleine „Tafelbilder“ gemalt wurden. Jan van Eyck ist einer der niederländischen Maler, die die Entwicklung der Tafelmalerei geprägt haben (ihm wurde früher auch die Erfindung der Ölmalerei zugeschrieben). Interessanterweise gibt es eine Miniatur, die er wohl um 1424 ganz am Anfang seiner Karriere gemalt hat und die Ähnlichkeiten mit unserem Titelbild aufweist. Auf fol. 93v des Turin-Mailänder Stundenbuchs (Turin, Museo Civico) findet sich unter der Miniatur der Geburt Johannes' des Täuflers ein kleines „Bas-de-page“ (unterer Randstreifen als typischer Teil gotischen Seitenlayouts), das eine betörend schöne Flußlandschaft zeigt, mit einer Burg im Vordergrund, die sich im Wasser spiegelt wie auch der Himmel – und ganz klein ist vorne die Taufe Jesu zu sehen. Züge dieser realistischen Weltsicht (der Kunsthistoriker E. H. Gombrich spricht für diese Epoche von der „Eroberung der Wirklichkeit“) zeigt auch unser Titelbild mit ganz ähnlichen Mitteln.

Wir sehen auch hier eine schöne Flußlandschaft, das hellblaue Wasser mit weißen Wellenkämmen schlängelt sich durch ein Tal im hinteren Teil des Bildes. Zwei Schiffe sind zu sehen: ein Segelboot mit geblähtem Segel und ein kleines Boot mit zwei Personen, die paddeln. Die Uferbepflanzung spiegelt sich im Wasser. Prägend für das Bild ist aber die Hügellandschaft: fünf teilweise schroff abfallende Felsspitzen erheben sich über

dem Fluß und zeigen charakteristische Felsabbrüche. Die meisten sind von Burgen oder kleinen, mauerbewehrten Städten gekrönt, nur der vordere Felsvorsprung ist unbebaut. Stilisierte Bäume und verschiedenfarbige Grasflächen bedecken die Hügel. Der hintere Hügel ist, um die Perspektive zu betonen, nicht nur kleiner dargestellt, sondern auch wie vom Dunst in der Luft überlagert, entfärbt und einheitlich blau wiedergegeben. Die Kunsthistoriker sprechen hier von Luftperspektive. Ebenso ist auch der Himmel in der Ferne dunstig-weiß gezeitigt und wird zum Vordergrund hin zunehmend blau. Dies sind Mittel realistischer Malweise, die von niederländischen Malern in die Tafelmalerei eingebracht wurden und hier auch Niederschlag in der Buchmalerei finden. Dies geht soweit, daß man markante Punkte des Salzburger Landes wiedererkennen kann: Die Stadt auf dem rechten Berg ähnelt der Stadt Salzburg, wie sie die Schedel'sche Weltchronik von 1493 zeigt, die Burg links hat Ähnlichkeit mit der Festung Hohenwerfen. Trotzdem haben wir hier eine idealisierte Landschaft vor uns, was vor allem an den uniformierten Bäumen und an den arrangierten Hügeln abzulesen ist.

Die Tafelmalerei betont zu dieser Zeit noch religiöse Motive, doch wird die Landschaft immer wichtiger. Sie verbleibt nicht mehr nur im Hintergrund, sondern „erobert“ zunehmend das ganze Bild und beginnt, die religiösen Szenen zurückzudrängen. Davon sehen wir hier eine Zwischenstufe. Die eigentliche Zentralszene, Jesus, der auf einem Felsvorsprung sitzt und seine zwölf Apostel lehrt, ist zwar das klare Zentrum des Bildes, aber sie erhält nicht mehr die ungeteilte Aufmerksamkeit des Betrachters. Das Auge des Betrachters wird sofort von der Landschaft gefangengenommen und wandert in ihr umher, ihre Schönheit genießend, und ruht nur wenig auf der zentralen Gruppe, den Hauptfiguren des Bildes.

Hier bildet Jesus die Mitte des Apostelkreises, der sich um ihn herum im Gras gelagert hat. Gewandfarben, Gesichtszüge, Haar- und Barttracht der Jünger wiederholen sich auf beiden

Seiten. (Bei den herbeiströmenden Menschen unten ist ein alter Mann im blauen Mantel sogar zweimal fast gleich dargestellt; das Abzeichnen von Musterbüchern macht sich hier zweifellos bemerkbar.) Der Meister ist als Lehrender gezeigt. Er sitzt (die antike Haltung des Lehrenden), und die Hände zeigen, daß er den Aposteln etwas erklärt. Diese sind größtenteils aufmerksam auf ihn ausgerichtet, einer schaut jedoch nach oben. Die Wirkung der Bergpredigt ist aber weniger am Apostelkreis abzulesen, sondern daran, daß von allen Seiten Menschen auf dem Weg sind, um zu Jesus zu kommen und ihn zu hören. Darum geht es dem Maler: Jesu Predigt ist fruchtbar, sie zieht die Menschen an. Diese werden sie aufnehmen und in die Welt hinaustragen.

Die Miniatur findet sich im Salzburger Missale als Abbildung zum Allerheiligenfest am 1. November. Bis heute wird an diesem Hochfest der Beginn der Bergpredigt (Mt 5, 1–12a) als Evangelium verkündet. Die ersten Sätze zeigen, daß der Maler den Bibeltext ziemlich genau vor Augen hatte: „Als Jesus die vielen Menschen sah, stieg er auf einen Berg. Er setzte sich, und seine Jünger traten zu ihm. Dann begann er zu reden und lehrte sie“ (Mt 5, 1 f.). Nur ist der Berg hier wenig erhöht. Bei den vielen Menschen war Furtmeyr wichtiger, daß sie auf dem Weg sind, als daß sie von Jesus gelehrt werden. Die Jünger, die ihm zuhören, werden hier auf die zwölf Apostel reduziert, die bei Jesus sitzen, was der Text offenläßt. Es geht Furtmeyr offensichtlich darum, zwei verschiedene Jüngerkreise zu unterscheiden: die Apostel, die Jesus bei sich haben und dann ausenden wollte (vgl. Mk 3, 14), und die anderen, die noch nicht bei Jesus sind und sich auf den Weg machen, um ihn zu hören. Die Attraktivität, die Fruchtbarkeit des Wortes Gottes steht im Mittelpunkt dieses Bildes. Und wer das Wort Gottes aufnimmt, es hört und danach handelt, der, die ist für Jesus Mutter und Bruder (vgl. Lk 8, 21) und gehört zu Allen-Heiligen.

Heinz Detlef Stäps

Jesus. Der Rabbi

Das hebräische Wort „rab“ hat die Grundbedeutung: groß. Übertragen meint es: Herr, Meister, Lehrer. „Rabbi“ bedeutet: mein Lehrer. Im Neuen Testament wird Jesus mit Rabbi oder, gleichbedeutend, mit Rabbuni angesprochen: „Rabbi – das heißt übersetzt: Meister“, erläutert das Johannes-Evangelium seiner griechischsprachigen Leserschaft (Joh 1, 38). Das griechische Wort, mit dem das hebräische „rabbi“ hier übersetzt wird, lautet, am Anfang wie am Ende des Evangeliums, „didaskalos“, Lehrer, denn Maria von Magdala antwortet dem Auferstandenen, der sie – „Maria!“ – bei ihrem Namen gerufen hat, „Rabbuni!“, mein Lehrer (Joh 20, 16).

In der Zeit vor der Zerstörung Jerusalems und des Tempels um 70 n. Chr. ist „Rabbi“ als ehrende persönliche Anrede belegt. Zu einem dem Namen vorgestellten Titel wird „Rabbi“ später, erst nach 70 n. Chr. werden Toralehrer „Rabbi“ genannt. Die Rabbinen der ersten Jahrhunderte waren Gelehrte, nicht Leiter jüdischer Gemeinden. Im Mittelalter bildete sich langsam die Funktion des Gemeinderabbiners heraus. Die Rabbinen der talmudischen Zeit hingegen sind nicht mit Synagogengottesdienst und -predigt befaßt, sondern Lehrer der Halacha. Halacha, vom hebräischen Verb halach, gehen, wandeln, meint die beständig zu aktualisierende Gesamtheit tradiertener Weisungen für das jüdische Leben aus dem Glauben in allen Bereichen. Rabbinische Toraauslegungen bzw. -fortschreibungen sind frühestens um 200 n. Chr., vermutlich in großen Teilen deutlich später, verschriftlicht worden. Tora ist zunächst Weisung, Wegweisung, Unterweisung, autoritative Belehrung, wie sie Vater und Mutter den Kindern, Priester den Laien und Weisheitslehrer ihren Schülern geben. Das hebräische Wort tora, sachlich verengend ins Griechische übersetzt als nomos, Gesetz, bezeichnet im Judentum vor allem die Fülle der Weisungen, die Gott dem Volk und den einzelnen zukommen ließ und läßt, und ganz beson-

ders die Lebensweisung vom Sinai, die Mose für das Volk empfing. Tora kann zur Zeit Jesu auch den ganzen Pentateuch, d. h. die später so genannten fünf Bücher des Mose, zusammen mit weiterführenden mündlichen Überlieferungen, bezeichnen.

Jesus von Nazaret verkündigt die Königsherrschaft Gottes. Sein Wirken ist prophetisch und vollmächtig, es bedeutet unbedingten Zuspruch an seine Zuhörer, aber auch Aufdecken einer im Alltag zumeist verdeckten Tiefendimension der Wirklichkeit, und von daher zugleich unbedingten Anspruch, dieses wie jenes von Gott her. Jesus erzählt von Gott und seinem unerhörten gegenwärtigen Wirken in Gleichnissen und Beispiel-erzählungen, in Bildworten und Parabeln. Jesus will wirken, er will in den Zuhörern eine Verhaltensänderung bewirken im Horizont der in seiner Verkündigung aufscheinenden Neudeutung ihrer Wirklichkeit von Gottes aktuellem Handeln her. Was ist wirklich, was zählt? Worauf setze ich, und worauf kann ich im Leben bauen? Ist Jahwe, der Gott Israels und aller Völker, der Herr der Geschichte und Lenker der Welt, oder sind es die vielen Götter der umliegenden Religionen? Ist Jahwe der Einzige, oder herrschen Dämonen und Satan? Jesu Gottesgewißheit verdichtet sich in der Erfahrung vom nahe gekommenen, auch und gerade in Jesu Zeichen und Wundern zur Welt gekommenen Königreich Gottes.

Jesus als Rabbi, als souveräner und treuer, als prophetischer Ausleger und Lehrer der Tora, der göttlichen Weisung zu einem gelingenden Leben? Wenn man dabei die Einsicht festhält, daß Jesus von Nazaret kein Schriftgelehrter im engeren Sinne war, sondern ein charismatischer Heiler, ein Weisheitslehrer und so gehorsamer wie selbstbewußter Prophet der Umkehr, des durch die nahende Gottesherrschaft geschenkten Neubeginns, dann bleibt „Rabbi“ eine durch biblisches Zeugnis beglaubigte, glaubenstiefe persönliche Anrede Jesu auch für uns.

Jesus als Rabbi? Das heißt wohl zunächst, daß konkrete einzelne in Jesus ihren Glaubens- und Lebensmeister erkannten.

Menschen werden von ihm angezogen, sind von ihm begeistert, erfahren sich ihm in Liebe und Freundschaft verbunden. Sie erkennen ihn als ihren Gottes-Lehrer an. Sie gehen mit ihm. Sie gehen bei ihm in die Lehre. Sie wollen von ihm lernen. Sie sind seine Schüler und Schülerinnen. Sie bekommen von ihm nicht irgendwelche Informationen über Gott, sondern sie werden durch seine Worte und Werke, durch seine Haltungen und sein Verhalten eingeführt in ein Leben, das dem Wirken Gottes entspricht, wie es in der Schöpfung und in der Geschichte Israels heilsam erfahren wurde und wird, und das dem nun ankommenden Königreich Gottes gemäß ist.

Jesus als Rabbi? Im Matthäus-Evangelium lesen wir seine Mahnung: „Ihr aber sollt euch nicht Rabbi nennen lassen, denn einer ist euer Lehrer, und ihr alle seid Brüder.“ (Mt 23, 8) Jesus ist der Prophet der gegenwärtig werdenden Gottesherrschaft, prophetisch legt er Gottes Tora aus und lebt er sie. Der Gott Israels und aller Völker hat sein Offenbarwerden, seine Selbsterschließung, dies das Zeugnis des Neuen Testaments und des Christentums, in diesen Tagen mit Jesus von Nazaret verbunden, an ihn gebunden. Daß der fromme Jude Jesus nicht sich selbst, sondern seinen Gott und Abba in die Mitte stellte, daß Adonai, der eine und einzige Gott Israels und aller Völker, die lebendigste Treibkraft und tiefe Ruhe seines Lebens war, daß Jesus Gott als seinen einzigen Lehrer hören wollte und hören ließ – in diese Einsicht mündet wohl jede Annäherung an Jesus, meinen Rabbi aus Nazaret.

Susanne Sandherr

Das Lehrhaus

Seit der Zerstörung des Tempels widmet der Ewige ein Viertel seines Tages dem Unterricht der Kinder“, bemerkt der Talmud. Religiöses Lernen, die Bildung geistiger Fähigkeiten und die Ausbildung ethischer Urteilsfähigkeit besitzen im Judentum seit der Antike einen hohen Stellenwert. Daß sich das Judentum seit dem dritten Jh. v. Chr. innerhalb der allgegenwärtigen hellenistischen Bildungskultur und gegen sie zu behaupten hatte, spielte dabei fraglos eine Rolle. Der Talmud gibt einen weiteren Hinweis: Die Zerstörung des Tempels bewegt den Ewigen dazu, sich tagtäglich dafür Zeit zu nehmen, daß die jüdischen Kinder nicht unwissend bleiben!

Vom Tempel zur Synagoge

Der Tempel war das Zentrum jüdischer Religiosität schlechthin. Nach seiner Zerstörung im Jahr 70 n. Chr. suchte das Judentum einen neuen Weg der Identitätsstiftung und fand ihn im religiösen Lernen, im geistig-geistlichen Diskurs, im persönlichen und gemeinschaftlichen Ringen um die immer neue Aneignung seiner heiligen Schriften und in der Erforschung ihrer Bedeutung für die Fragen des heutigen Tages. Religiöses Lernen ist notwendig, weil der lebendige Glaube, mit einem Wort von Papst Johannes XXIII. gesagt, auf „Aggiornamento“, auf Verheutigung, angewiesen ist.

Ist der Tempel aber nicht für die jüdische Religionspraxis unabdingbar? Schon vor seiner Zerstörung im Jahr 70 n. Chr. hatte sich seine Bedeutung vor allem für Juden in der Diaspora relativiert, so der katholische Neutestamentler Hubert Frankemölle. Hier ist auf die Institution der Synagoge zu verweisen. Vermutlich ist die synagogale Form des Gottesdienstes während des babylonischen Exils entstanden. Während der Tempeldienst mit seinem Opferkult an das erbliche Priestertum gebunden

war, wurde der Wortgottesdienst mit Toralesung in der Synagoge eine Religion von Laien.

Synagoge und Lehrhaus

Nach der Eroberung Jerusalems und der Zerstörung des zweiten Tempels wurde der Sanhedrin, der „Hohe Rat“, nach Jabne verlegt, eine Stadt südlich von Tel Aviv. Jabne entwickelte sich in der Zeit zwischen der Zerstörung des Tempels und dem Bar-Kochba-Krieg 132–135 n. Chr. zu einem Zentrum der pharisäisch-rabbinischen Bewegung, die, ebenso wie die Judenchristen, als friedfertige jüdische Gruppierung vom römischen Staat anerkannt wurde. An die Stelle des zerstörten Tempels mußte ein anderes Symbol der Einheit treten: eine Sammlung heiliger Texte mit einer lebenspraktisch eingestellten Theologie. Zu klären war die damals noch offene Frage, welche Schriften neben der Tora für die Glaubensgemeinschaft als heilig und maßgeblich zu gelten hätten. Das Lehrhaus von Jabne trug hier Entscheidendes bei. Die prophetischen und weisheitlichen Schriften wurden als erschließende Kommentare, Konkretisierungen und Fortschreibungen der Tora in die jeweilige Gegenwart begriffen und geschätzt. Dem entspricht die prinzipielle Wertschätzung der mündlichen Überlieferung als Aktualisierung der Sinai-Tora durch Schriftgelehrte, Priester und Eltern. So entstand im Judentum das Prinzip von „Schrift und Überlieferung / Halacha“. Die Halacha reflektiert und regelt das Leben der Gläubigen, und große Lehrhäuser und Rabbinen, wie die von Jabne, spielten für die Entwicklung der Halacha eine bedeutende Rolle. Die Verwandtschaft des katholischen Prinzips „Schrift und Tradition“ sticht ins Auge! Die Halacha wurde später schriftlich festgehalten, aber letztlich nicht festgeschrieben: Auch hier diente die Fixierung nur als Grundlage für weitere Diskussion im Lehrhaus.

Zur Debatte

Im Studium der Tora öffnet sich der Mensch dem Willen Gottes. Hier begegnet er Gottes Wort, seinen Geboten und Taten. Zugleich stellt sich immer die Frage, wie die Worte der Schrift recht zu verstehen sind. Um das zu klären, braucht es den Austausch mit anderen, das Gespräch. Genau dafür entstehen im Judentum die Lehrhäuser. Zu allen Fragen gibt es verschiedene Meinungen, und die Auseinandersetzung ist oft wichtiger und fruchtbarer als die Entscheidung. Das Lehrhaus ist zweifellos zunächst eine jüdische Institution. Und doch ist zu fragen, ob in einer höchst unübersichtlichen Welt nicht auch das Christentum Lehrhäuser braucht. Sind die katholischen und evangelischen Akademien nicht Nachfolger des jüdischen Lehrhauses? Die großartige Zeitschrift der Katholischen Akademie in Bayern heißt nicht zufällig „Zur Debatte“! Und ist nicht vor allem die starke und gesprächsfähige Präsenz christlicher Theologie unter den universitären Wissenschaften eine bedeutende Form der Lehrhaus-Nachfolge, die wir nicht verspielen sollten?

Brückenschlag ins Heute

Das jüdische Lehrhaus, ein Haus des religiösen Lehrens und Lernens, des intensiven und erwartungsvollen Studiums, des Brückenschlags zwischen den Erfahrungen und Fragen der biblischen Texte und den Erfahrungen und Fragen der Menschen heute. Das Lehrhaus, Ort harter Auseinandersetzungen und leidenschaftlicher Debatten. Vor allem aber Ort eines ebenso frommen wie freien Denkens, individuell verantwortet und doch nicht monologisch, sondern im Gespräch. Recht verstanden, ist das Lehrhaus so wichtig wie das Bethaus! Das eine ist nicht ohne das andere. Rabbi Levi bar Chija soll gesagt haben: „Wer die Synagoge verläßt und in das Lehrhaus geht und sich dort mit der Tora befaßt, dem ist es beschieden, das Antlitz der Göttlichkeit zu empfangen.“

Eine andere Frankfurter Schule

Es ist dieser Geist der freien Debatte und des frommen Selbstbewußtseins, das den Dialog mit der Welt nicht flieht, sondern sucht, den der jüdische Philosoph Franz Rosenzweig 1920 mit dem Aufbau des „Freien Jüdischen Lehrhauses“ in Frankfurt am Main wiederzubeleben suchte. Das Lehrhaus sollte gerade auch für jene Juden offen sein, denen ihre Tradition fremd geworden war. Das Lehrhaus sollte frei sein, offen für alle. Besonders berühmt wurde das Stuttgarter Lehrhaus, wo Martin Buber sogar öffentliche Dialoge zwischen Juden und Christen veranstaltete. Als aber in den Novemberpogromen von 1938 die jüdischen Gemeinden in Deutschland zerschlagen wurden, verschwanden auch die Lehrhäuser.

Lehrhaus des Glaubens heute

Ein Lehrhaus des Glaubens? Der evangelische Theologe Martin Stöhr erinnert hier an die Gottebenbildlichkeit aller Menschen. Diese unvergleichliche Würde bedeutet, daß jede und jeder gerufen ist, auf das Wort der Offenbarung, nach jüdischem und christlichem Verständnis Gotteswort im Menschenwort, die eigene Antwort zu geben. Unvertretbar, aber nicht allein. Führt die Geschichte der rabbinischen Diskussionen im Lehrhaus und die der altchristlichen disputationes uns nicht auf Wahrheitswege, derer das Leben heute dringend bedarf?

Susanne Sandherr

Herr, du bist mein Leben

Glaubhaft vom Glauben singen

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 262f.

Der Dichter und Komponist des Liedes „Herr, du bist mein Leben“ (Tu sei la mia vita, Übersetzung aus dem Italienischen: Christoph Biskupek), der Theologe und Seelsorger, Komponist und Musikpädagoge Pierangelo Sequeri, wurde 1944 in Mailand als Sohn eines Orchestermusikers und einer Pianistin geboren. „Herr, du bist mein Weg.“ Leben, Weg, Wahrheit und Leben, Schlüsselworte, die an das Christuszeugnis des Johannes-Evangeliums denken lassen. Die erste Strophe des 1978 veröffentlichten Glaubensliedes setzt johanneische Akzente. Zugleich atmet das Lied eine Atmosphäre geschwisterlichen Vertrauens, dessen einfache, unpräzise Sprache aufhorchen läßt und zum Mitgehen einlädt: „Mit dir hab ich keine Angst, gibst du mir die Hand.“

In der zweiten Strophe wird Jesus als „unser Bruder“ und „unser Herr“ angesprochen. Im Sinne der biblischen Erfahrung, des Glaubensbekenntnisses von Nizäa und der Entscheidung des Konzils von Chalkedon wird er als „Ewig wie der Vater, doch auch Mensch wie wir“ bekannt. Er ist der Auferstandene, dessen Weg „durch den Tod in ein neues Leben“ führte. Er ist der, der einmal kommen wird, „um uns allen dein Reich zu geben“, wie es in Anknüpfung an die Reich-Gottes-Verkündigung Jesu und, in eigener Akzentsetzung, an das nizäno-konstantinopolitanische Bekenntnis heißt.

„Du bist meine Freiheit, du bist meine Kraft.“ In der dritten Strophe spricht das befreite, gestärkte, befriedete und ermutigte Ich. Die Sprache ist einfach und doch voller Klang und Überzeugungskraft. „Nichts in diesem Leben trennt mich mehr von dir.“ Befreiung von Schuld und das bleibende Geschenk eines

neuen Anfangs sind für das Ich des Liedes kraftvolle, frohe, ruhige – und für uns einladende, ansprechende, ansteckende – Gewißheit.

Diese Sprache des so schlichten wie großen Vertrauens spricht auch die vierte und abschließende Strophe. Sie wendet sich in einer trinitarischen Geste an den „Vater unsres Lebens“, an unseren Retter Jesus und an den „Geist der Liebe“. Dieser Geist der Liebe durchweht das ganze Lied. Hier spricht ein Ich zum dreieinigen Gott, das seinen Liebesatem erfahren hat, das der Liebe gewiß ist. Der Geist der Liebe, so heißt es in der letzten Strophe, möge „in uns“ atmen und jene Einheit schenken, „die wir suchen auf der Welt“. Der abschließende Bittruf des Liedes bleibt in dieser Liebe und führt gerade darum in die Welt hinaus: „Mache uns zu Boten deiner Liebe.“

Susanne Sandherr

Der Gotteslob-Abschnitt für das persönliche Gebet

Bereits das GL von 1975 stand vor der Herausforderung, neben den Liedern und den Texten für die liturgischen Feiern einen Gebetsteil zu integrieren, der auf den einzelnen Christen ausgerichtet war. Begründet wurde dieses Vorgehen mit der zunehmenden Säkularisierung auf der einen Seite, die eine religiöse Sozialisation erschwere, und der Gebetsnot auf der anderen Seite, die bei kirchennahen wie kirchenfernen Christen anzutreffen sei. Der Gebetsteil sollte so etwas wie eine kleine christliche Gebetsschule sein. Damit trat neben die Funktion des liturgischen Rollenbuches für die Gemeinde die des individuellen Gebetbuches, als das das GL ebenfalls verstanden werden sollte.

Das individuelle Gebet

Die neue GL-Ausgabe hat dieses Konzept übernommen und Gebetsvorschläge für den einzelnen in einem ersten großen Abschnitt *I. Geistliche Impulse für das tägliche Leben* (GL 1–29) zu Anfang des Buches gestellt. Dieser Abschnitt beginnt aber nicht direkt mit Gebeten, sondern mit einem kleinen Kapitel *Gottes Wort hören – Umgang mit der Heiligen Schrift* (GL 1). Aus der Erkenntnis, daß all unser Beten nur Antwort auf Gottes vorhergehende Anrede sein kann, die wir in der Heiligen Schrift erfahren, gibt es Hinweise, wie eine private Lektüre und eine gemeinschaftliche Bibellesung aussehen und fruchtbar gemacht werden kann. Es sind allesamt Anregungen, wirklich zu Hörern des Wortes Gottes (gerade im Sinne einer inneren Haltung) zu werden, bevor wir selbst unser Gebet artikulieren.

Entsprechend ist ein Großteil des weiteren Abschnitts mit *Im Gebet antworten* (GL 2–22) überschrieben. Hier haben die Grundgebete ihren Platz – einige auch mit lateinischer Fassung, wenn diese im Gottesdienst noch Verwendung findet. *Der Rosenkranz* (GL 4) druckt nicht nur die Texte der Geheimnisse ab, sondern veranschaulicht mit Grafik und Erläuterungen, wie der Umgang mit der Perlschnur vonstatten geht. Unter GL 5 findet sich dann ein ganz neues Element, nämlich eine Anleitung für eine spirituelle Erfahrung des Kirchenraumes samt Gebeten für einzelne Stationen. (Das Bistum Aachen hat im Anhang unter GL 845 noch eine eigene Form *Einen Kirchenraum erfahren* aufgenommen.) Gebete unterschiedlicher Art werden im Abschnitt *Vor Gottes Angesicht* (GL 6–9) abgedruckt, die an Gott, den Vater, an Jesus Christus, an den Heiligen Geist oder an den dreifaltigen Gott gerichtet sind. Aber auch Texte zum Beten nach der Kommunion oder mit weiteren Motiven wie Lobpreis, Vertrauen, Klage, Bitte oder Dank haben hier Aufnahme gefunden (GL 8–9). Sie werden durch Gebete zu Maria, den Engeln und den Heiligen (GL 10) ergänzt.

Der Abschnitt *Meine Zeit in Gottes Händen* (GL 11) knüpft im Gebet an der Erfahrung des Tageslaufs an. GL 12 enthält Tischgebete, GL 13 bietet Segensbitten und Reisesegen. Die nachfolgenden Nummern beinhalten Hilfen für das Beten mit Kindern, für Jugendliche und Erwachsene sowie für konkrete Lebenssituationen und Nöte (GL 14–18). Die Anliegen der Welt, zu der neben Frieden, Gerechtigkeit und Verantwortung für die Schöpfung auch der Dialog zwischen den Religionen gezählt wird, können ebenso ins Gebet gehoben werden wie die Anliegen der Kirche (GL 19–22). Darin enthalten sind unter der Rubrik *Für das pilgernde Volk Gottes* (GL 22) auch Gebete und Hinweise zur Wallfahrt als ganzheitlicher Ausdrucksform des Betens.

Gemeinsames Beten und Glauben

Ein eigenes, neu aufgenommenes Kapitel *In der Familie feiern* (GL 23–28) ist darin begründet, daß die Lebensgemeinschaft des Hauses seit neutestamentlicher Zeit den Urkern der Glaubensgemeinschaft bildet. Entsprechend der hauptsächlichen Bedürfnisse für solche Feiern sind Modelle für eine Segnung des Adventskranzes, für das Hausgebet im Advent und für die Feier am Heiligen Abend aufgenommen. Dank- und Segensfeiern aus unterschiedlichen Anlässen (z. B. Jubiläen) haben hier ebenso ihren Platz wie das Hausgebet für Verstorbene.

In einem letzten Abschnitt *Den Glauben leben* (GL 29) haben nicht so sehr Gebete Aufnahme gefunden, sondern er fungiert als ein kleines theologisches Kompendium, vielleicht könnte man auch von einem „Mini-Katechismus“ sprechen. Hier werden die Hauptgebote der Liebe, die Seligpreisungen, die Werke der Barmherzigkeit, die Gaben des Heiligen Geistes, aber auch die Tugenden, die Zehn Gebote und die Gebote der Kirche erläutert bzw. wiedergegeben. Es geht also mehr um eine Erklärung grundlegender Lebenshaltungen und Glaubensinhalte, die

sicher mit dem Gebet zusammenhängen, die aber nicht direkt zum Gebet gehören. Dies ist eine Stelle, an der die Problematik deutlich wird, mit einem Gebet- und Gesangbuch den Mangel an Glaubenswissen kompensieren zu wollen. Wir sollten meines Erachtens das GL in seiner Funktion nicht überfordern.

Charakteristik des Gebetsteils

Insgesamt handelt es sich beim Gebetsteil nicht um die reine Sammlung von Gebeten, sondern um ausgewählte Beispiele. Diese sollen verschiedene Situationen, Intentionen und Frömmigkeitsstile aufnehmen, aber auch auf unterschiedlicher Höhe religiöser Reife angesiedelt sein. Es handelt sich mehr um Beispieltex-te, die man sich zu eigen machen, an denen man sich aber auch für das frei formulierte Beten schulen kann. Die Quellen der Gebete sind neben der liturgischen Tradition berühmte oder bekannte Theologinnen und Theologen, aber auch „Aller-weltsmenschen“, die praktisch keiner von uns kennen wird. Es handelt sich um Personen unterschiedlichster Zeiten, Länder, Frömmigkeitsstile und Konfessionen. So stammt ein eindrückliches Mariengebete, das unter GL 10,3 Aufnahme gefunden hat, von Martin Luther! Ebenso wurden Texte aus den Ostkirchen berücksichtigt. Der einfache Text einer Dreizehnjährigen (GL 15,4) besitzt die gleiche Wertigkeit wie ein Gebete des Augustinus (GL 11,6), ein kurzer Gebetssatz der Birgitta von Schweden (GL 21,4) oder ein jüdisches Friedensgebete (GL 20,5). Am Ende jedoch gilt es, unsere Antwort auf Gottes Anrede immer wieder selbst in Worte zu fassen.

Friedrich Lurz

Kurzprofil: Lieder von Lob und Dank bis zu Bitte und Klage

Einigen großen Teil nehmen im neuen Gotteslob die Lieder ein, die den Themenfeldern *Lob, Dank und Anbetung* (379–413), *Vertrauen und Trost* (GL 414–435) sowie *Bitte und Klage* (GL 436–441) zugeordnet sind und Ausdruck unserer betenden Gottesbeziehung in ihren unterschiedlichen Stimmungen sein können. In diesem Bereich, den es in ähnlicher Form bereits im bisherigen Gotteslob gab (GL 1975 257–311), findet sich manches Bekannte. Man hat zugleich einen erfreulichen Mut gehabt, Neues aufzunehmen, gerade aus dem Repertoire des jüngeren Liedgutes: *Ich lobe meinen Gott, der aus der Tiefe mich holt* (GL 383), *Daß du mich einstimmen läßt in deinen Jubel* (GL 389), *Gott loben in der Stille* (GL 399), *Ich lobe meinen Gott von ganzem Herzen* (GL 400), *Stimme, die Stein zerbricht* (GL 417), *Tief im Schoß meiner Mutter gewoben* (GL 419), *Noch ehe die Sonne am Himmel stand* (GL 434), *Meine engen Grenzen* (GL 437) und *Wir, an Babels fremden Ufern* (GL 438). Die Autoren der Lieder zeigen eine ökumenische Weite auf, die für das neue Liedgut typisch ist. Ebenso dürfen Taizé-Lieder wie *Laudate omnes gentes* (GL 386), der Magnificat-Kanon (GL 390) oder *Laudate Dominum* (GL 394) nicht fehlen. Aber auch einige ältere Lieder sind aus Anhängen in den Stammteil übernommen worden: *Ein Danklied sei dem Herrn* (GL 382), *Erde, singe, daß es klinge* (GL 411), *Mein Hirt ist Gott der Herr* (GL 421) und *Herr, ich bin dein Eigentum* (GL 435). Zudem stammt manch wertvolles Lied aus dem Evangelischen Gesangbuch: *Gott ist gegenwärtig* (GL 387), *Lobt froh den Herrn, ihr jugendlichen Chöre* (GL 396), *Befehl du deine Wege* (GL 418), *Von guten Mächten treu und still umgeben* (GL 430) und *Ach bleib mit deiner Gnade bei uns* (GL 436). Allerdings hat man hier mit *Heilig, heilig, heilig, heilig ist der Herr!* (GL 388) und *Ehre, Ehre sei Gott in der Höhe* (GL 413) auch die Paraphrasen

von Sanctus und Gloria aus der Schubert-Messe untergebracht, die bei den Meßliedern, wo sie eigentlich hingehören, wohl einer römischen Überprüfung nicht standgehalten hätten, deren Aufnahme die Gläubigen aber gewünscht hatten.

Friedrich Lurz

Kirche bildet: Schulen in kirchlicher Trägerschaft

Rund sieben Prozent der Schulen in Deutschland werden von privaten Trägern unterhalten. Unter ihnen bilden die Schulen in kirchlicher Trägerschaft den größten Anteil. In vielen Regionen Deutschlands gehören die Schulen in kirchlicher Trägerschaft zu den begehrtesten, viele von ihnen können gar nicht alle Schülerinnen und Schüler aufnehmen, die sich um die Aufnahme bewerben. Rund 700 000 Schülerinnen und Schüler besuchen die etwas mehr als 2 000 Schulen in kirchlicher Trägerschaft, wobei es wenig mehr evangelische als katholische Schulen gibt. Zum Angebot gehören allgemeinbildende Schulen wie Grundschule, Realschule oder Gymnasium, aber auch berufsbildende Schulen. An einigen Schulen ist auch ein Internat angeschlossen.

Nicht selten haben die kirchlichen Schulen einen Schwerpunkt, der sie besonders anziehend macht, beispielsweise eine musische oder wissenschaftliche Ausbildung oder auch ein außergewöhnliches außerunterrichtliches Angebot. Aus der Bildungslandschaft in Deutschland sind die kirchlichen Schulen nicht wegzudenken – im Gegenteil: in den letzten Jahren haben die Kirchen vermehrt neue Schulen gegründet und sind darauf bedacht, das Netz kirchlicher Schulen weiter auszubauen, und das, obwohl die Zahl der öffentlichen Schulen stetig sinkt. Aber

für die Kirchen bilden die Schulen in eigener Trägerschaft eine wichtige Stütze ihrer gesellschaftlichen Arbeit: denn letztlich erreichen die Kirchen die meisten Kinder und Jugendlichen nicht mehr im Rahmen der kirchlichen Gemeindegarbeit, sondern in der Schule, eben im Lebensraum der Kinder und Jugendlichen. An den öffentlichen Schulen verantworten die Kirchen – soweit ihnen diese Möglichkeit durch die jeweilige Landesregierung eingeräumt wird – den Religionsunterricht, der den Schülerinnen und Schülern eine Begegnung mit dem christlichen Glauben und den Kirchen ermöglicht. Für viele der Schülerinnen und Schüler ist dies eine der wenigen Gelegenheiten, sich intensiv mit Glaubensfragen und der Kirche auseinanderzusetzen.

Die Schulen in eigener Trägerschaft ermöglichen allerdings eine Begegnung mit Kirche in anderem Umfeld. Die Schulen verstehen sich als Beitrag zum allgemeinen Bildungswesen. Die Eigengesetzlichkeit der einzelnen Fächer steht außer Zweifel, aber das kirchliche bzw. christliche Profil soll in den Schulen erlebbar und erfahrbar werden. Dazu gehört neben der personalen Würde des Menschen die ganzheitliche Sicht der Wirklichkeit. Die Erziehung orientiert sich am christlichen Menschenbild und will wertbezogene Einstellungen vermitteln. Das zeigt sich besonders in den Profilen der kirchlichen Schulen, die meist wertorientierte Ziele verfolgen sowie soziale Schwerpunkte wie die Integration behinderter Kinder und Jugendlicher oder die Arbeit in sozialen Brennpunkten in ihrem Schulalltag umsetzen wollen.

Kirchliche Schulen sind keine Modeerscheinung. Vielmehr würde das heutige Bildungswesen ohne die Kirchen so vermutlich nicht existieren. Im Mittelalter vermittelten die Kloster-, Dom- und Ordensschulen den Unterricht, der vor allem auf den kirchlichen Dienst vorbereiten sollte. Erst im 13. und 14. Jahrhundert entwickelten sich mit den Latein- oder Ratschulen eigene Schulen neben den kirchlichen Bildungseinrichtungen. Die Reformation verstand sich auch als Bildungsbewegung.

Insbesondere Philipp Melanchthon, neben Martin Luther der treibende Kopf der Reformation, hatte das Bildungswesen stark verändert und vor allem die Inhalte und Wertvorstellungen der Schulen nachhaltig beeinflusst. Bis heute spricht man von ihm als dem „Praeceptor Germaniae“, dem „Schulmeister Deutschlands“. Im katholischen Bereich wurden später in den Schulen in eigener Trägerschaft besondere pädagogische Konzepte entwickelt. Nicht zuletzt das Zweite Vatikanische Konzil gab neue Impulse und Anstöße für die schulische Erziehung und das Verständnis von Bildung.

So haben sich die Kirchen durch die Jahrhunderte für die Bildung eingesetzt und dabei nicht nur ihre eigenen Interessen verfolgt, sondern die eigene Schularbeit stets als Dienst am Gemeinwesen verstanden. Der „Heilsauftrag“, der Dienst der Kirche an der Welt, gilt auch und besonders für den schulischen Bereich, wo die Kirchen nachhaltig Kindern und Jugendlichen ihre Wertvorstellungen und Inhalte vermitteln können. 2008 hatte der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland eine Handreichung veröffentlicht, in der er Bedeutung und Auftrag der evangelischen Schulen unterstrich. „Schulen in evangelischer Trägerschaft sind ein wichtiger Beitrag zur Pluralität des öffentlichen Bildungswesens und zu einem vielfältigen Bildungsangebot“, ist der Rat überzeugt. Kirchliche Schulen verstehen sich nicht als esoterische Anstalten, in denen die Kleriker von morgen herangebildet werden. Kirchliche Schulen sind bewußt öffentliche Schulen, die neben den pädagogischen Konzepten auch bei der Auswahl ihrer Schülerinnen und Schüler erkennen lassen, welchen Auftrag die Kirchen mit ihren Schulen verbinden. Meist werden Kinder aus schwächeren Milieus unterstützt und erhalten durch Stipendien die Möglichkeit, auch eine kirchliche Schule zu besuchen. So sind die kirchlichen Schulen zu einem wesentlichen Faktor der Bildungslandschaft geworden. Ihr Angebot ist differenziert und bei aller Offenheit und Parallelität zu den öffentlichen Schulen dennoch ein wesentliches

Zeugnis für den gelebten Glauben, der sich eben nicht nur in Nischen des Schulalltages abspielen soll, sondern ganzheitlich gelebt werden möchte.

Marc Witzenbacher

Ökumenischer Tag der Schöpfung

Seit 2010 feiert die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) in Deutschland am ersten Freitag im September den Tag der Schöpfung. Diese Initiative folgt dem Aufruf des damaligen orthodoxen Patriarchen Dimitrios I., einmal im Jahr „gemeinsam zum Schöpfer zu beten“. Dem ist die deutsche Ökumene gefolgt, die ACK hat beim Ökumenischen Kirchentag in München 2010 den jährlichen Tag der Schöpfung eingeführt. Seitdem wird er in ganz Deutschland gefeiert. In diesem Jahr steht der Schöpfungstag unter dem Motto „Staunen. Forschen. Handeln. – Gemeinsam im Dienst für die Schöpfung“. Dabei soll nach den gemeinsamen Aufgaben und Chancen des Miteinanders von Glaube und Wissenschaft gefragt werden, die üblicherweise eher gegeneinander ausgespielt werden. Aber zum Erhalt der Schöpfung tragen beide bei, nur jeweils aus anderen Perspektiven. Für die Gestaltung des Schöpfungstages hat die ACK ein umfangreiches Materialheft sowie ein Gottesdienstheft mit liturgischen Bausteinen und thematischen Beiträgen zum aktuellen Thema veröffentlicht. Beides kann unter der Internetadresse www.schoepfungstag.info bestellt und heruntergeladen werden. Die zentrale Feier des Schöpfungstages begeht die ACK am 5. September in München mit einem Gottesdienst in der Ludwigskirche.

Marc Witzenbacher

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Oktober 2014

Jesus
Der Selbstbewußte

Da fragte er sie:
Ihr aber, für wen haltet ihr mich?
Evangelium nach Markus – Kapitel 8, Vers 29

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Ödipus' Tragik besteht zentral darin, daß er zwar weiß, was „der Mensch“ ist: ein Wesen, das morgens vier, mittags zwei und abends drei Beine hat – so das Rätsel der Sphinx, und es lösend besiegte er sie. Doch er weiß nicht, *wer er selbst* ist – und tötet unwissentlich seinen leiblichen Vater, heiratet seine Mutter. Der erschütternde Mythos fängt ein menschliches Grunddilemma ein. Ich mag über noch so großes Wissen verfügen: *wer ich selbst* bin, weiß ich damit noch lange nicht.

Søren Kierkegaard, der dänische Philosoph, nennt in seiner Schrift „Die Krankheit zum Tode“ zwei Wege, das eigene wahre Leben zu verfehlen: Wenn man um jeden Preis man selbst sein will – und wenn man alles daran setzt, *nicht* man selbst zu sein. Anders gesagt: Im ersten Fall entwerfe ich mich und verwirkliche meine Selbst-Vorstellung nach Kräften; im zweiten lehne ich ab, mich so anzunehmen, wie ich bin. Welcher ist dann aber der richtige Weg, der zu meinem wahren Selbst? Kierkegaard macht darauf aufmerksam, daß mein Selbst eine Wirklichkeit ist, die sich durch Beziehung konstituiert. Wer ich bin, erfahre ich im Kontakt mit anderen. Nun aber können die vielfältigen Begegnungen in meinem Leben, können die vielen Menschen, die mich mir unterschiedlich widerspiegeln, mich aufs äußerste verwirren. Wie sich in all diesen verschiedenen Facetten selbst erkennen? Nach Kierkegaard entdecke ich mein wahres Selbst einzig auf dem Weg meiner Gottesbeziehung. So paradox es klingt: Gott, von dem ich unmittelbar mit keinem meiner Sinne etwas wahrnehme, erschließt sich mir in Form personaler Beziehung. Bin ich bereit, mich ansprechen zu lassen, wird Kommunikation mit ihm möglich. Lasse ich mich berühren, kann er mich den Weg führen hin zu der Gestalt, die ich in seinen Augen von Anfang an bin.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

ZUM TITELBILD

Gleichnis vom Festmahl

Perikopenbuch Heinrichs III.,
Abtei Echternach, um 1040,
Ms. b. 21, fol. 79r,

© Universitäts- und Staatsbibliothek Bremen

Die berühmteste Miniatur aus dem Perikopenbuch Heinrichs III. ist die Darstellung des Skriptoriums, der klösterlichen Schreibstube, auf fol. 124v. Als sich hier ein weltlicher und ein klösterlicher Künstler um 1040 selbst darstellten, existierte die Abtei Echternach bereits seit fast dreieinhalb Jahrhunderten. 698 wurde sie von dem angelsächsischen Missionsbischof Willibrord gegründet. Zu Beginn des 11. Jahrhunderts setzte eine Blüte der Schreib- und Malschule des Klosters ein, die sich vor allem aus Impulsen von der Reichenau nährte, die über Trier nach Echternach gelangten. Nicht zufälligerweise finden wir deshalb in vielen Miniaturen dieser Handschrift Parallelen zum Egbert-Codex in Trier.

Eine andere Miniatur zeigt den Stifter (fol. 125r), König Heinrich III. (ab 1046 Kaiser). Er gehörte zur Familie der Salier. Man kann Echternach das Hofatelier des salischen Kaiserhauses nennen. Bis heute sind elf dieser Prachthandschriften erhalten, die zwischen 1028 und 1060 in Echternach geschrieben und illuminiert wurden, darunter auch die Schwesterhandschrift in Brüssel (vgl. Mai-Ausgabe von MAGNIFICAT).

Mit insgesamt 51 Miniaturseiten ist das Perikopenbuch Heinrichs III. sehr reich ausgestattet. Die 127 Pergamentblätter sind 19,4 x 14,7 cm groß – ein eher bescheidenes Format. Die Miniaturen zeigen die vier Evangelisten, Szenen zur neutestamentlichen Heilsgeschichte und Darstellungen des Skriptoriums, von König Heinrich III. und seiner Mutter Gisela.

Unser Titelbild thematisiert das Gleichnis vom Festmahl und illustriert Gottes Barmherzigkeit: Da die Eingeladenen der Reihe nach absagen, werden die Armen und Kranken „von den Hecken und Zäunen“ gerufen, um an Gottes Tisch zu Gast zu sein.

Heinz Detlef Stäps

Gott lädt alle ein

Im Perikopenbuch Heinrichs III. ist das Gleichnis vom Festmahl auf zwei gegenüberliegenden Seiten abgebildet (fol. 78v und 79r). Unser Titelbild zeigt die rechte Seite, den Zug der Armen und Kranken (unten) und den Gastgeber mit den Gästen am Tisch (oben). Auf der anderen (nicht abgebildeten) Seite sind die Abholung der ersten Gäste und deren Ablehnung zu sehen. Grundlage für diese Darstellung ist der Text Lk 14, 16–24.

Unsere Miniatur zeigt das Geschehen auf zwei Ebenen gestaffelt, wobei ungewöhnlich ist, daß der Bildaufbau nicht die Reihenfolge der Erzählung abbildet, sondern der obere Bildstreifen das Ergebnis der biblischen Geschichte vorwegnimmt und der untere die Vorgeschichte nachliefert. Beide Register werden zusammengefaßt von einem zweifarbigen Rahmen und durch eine dünne weiße Wellenlinie getrennt. Während sich die obere Szene in einem Innenraum abspielt, ist die untere im Freien dargestellt. Acht Männer sind hier zu sehen, davon sechs ganz eindeutig als „Arme und Krüppel, Blinde und Lahme“ (vgl. Lk 14, 21). Die Körper von zweien sind mit Geschwüren oder offenen Wunden übersät, drei müssen sich mit Krücken oder Handkrücken sehr mühsam fortbewegen, einer scheint blind zu sein und wird von einem Begleiter geführt. Einer schließlich liegt ausgestreckt auf dem Boden und scheint sich kaum noch bewegen zu können. Da sein linkes Bein ganz anders gezeigt ist als das rechte und in der Höhe des Knies eine Art Verband zu sehen ist, kann man vermuten, daß hier eine Holzprothese gemeint ist. Alle aber sind unvollständig gekleidet, was ihre Armut und Verwahrlosung ausdrücken soll. Ihnen allen aber gilt die Einladung des Gastgebers, nachdem die eigentlich eingeladenen Gäste abgesagt haben, ausgedrückt durch den Diener auf der rechten Seite, der den Botschafterstab als Zeichen seiner Beauftragung in der Linken hält und mit der Rechten zum Ziel der Einladung zeigt: nach oben, zum Gastmahl des Herrn. Auf dieses Ziel hin bewegen sich – unendlich mühsam – die Einge-

ladenen. Alle schauen empor und haben das Ziel vor Augen, um den beschwerlichen Weg zu bewältigen. Da der Ruf des Herrn zweimal ergeht, ist der Zug in zwei Reihen dargestellt, die von einer orangen Wellenlinie geteilt werden. Im Codex Aureus von Echternach, der heute in Nürnberg aufbewahrt wird, ist das Gleichnis ebenfalls dargestellt, allerdings in drei Bildstreifen übereinander. Hier sind die beiden Züge der Eingeladenen in zwei verschiedenen Registern getrennt gezeigt. Die Inschrift auf dem grasgrünen Hintergrund im unteren Register unserer Miniatur ist zwar nicht vollständig erhalten, kann aber rekonstruiert werden (Dank an J. B. Uphus!): „Blinde und Lahme lädt er ein und Bedürftige.“

Die obere Szene ist, wie gesagt, in einem Innenraum angesiedelt. Links ist ein schlanker viereckiger Turm angedeutet, rechts ein Wandstreifen mit einer raumhohen schmalen Öffnung, neben der eine Halbsäule von einem Kapitell gekrönt wird und in den Innenraum überleitet. Dieser wird von links durch eine angedeutete Türöffnung erschlossen und von einem Gesims mit acht bogenförmigen Öffnungen und einem Ziegeldach gedeckt. Dies ist eine typische Darstellungsweise der Echternacher Buchmalerei: Der Innenraum wird charakterisiert durch eine aufgeklappte Architektur. Der vordere Teil wird ganz von einem großen Tisch eingenommen oder, besser gesagt, von einem Tischtuch, das in ornamentalen Falten liegt und von kleinen Fransen vorne abgeschlossen wird. Auf dem Tisch liegen Messer, gefüllte goldene Schalen und runde oder angebrochene Brote. Diese zeigen auffällige Kreuzmuster, was der Szene eine eucharistische Prägung gibt. Der Hausherr ist auf der rechten Seite deutlich größer als die Gäste als Mann mit weißem Bart und weißen Haaren gezeigt. Er trägt eine braunrote Tunika mit orangen Streifen an den Ärmeln, am Hals und auf der Brust, die mit hellen Punkten gemustert sind. Zweifellos soll dies ein prächtiges Kleidungsstück ausdrücken. Sehr viel einfacher sind die Gäste gekleidet, aber hier hat der Maler einen Fehler gemacht, da er hier nicht dieselben, halb bekleideten Männer

zeigt wie im unteren Register (das entsprechende Bild im Codex Aureus verändert die Kleidung hingegen nicht). Vielleicht hat er sich aber auch von der Parallelstelle bei Mt 22, 1–10 leiten lassen, wo der Gastgeber großen Wert auf die korrekte Kleidung der Gäste legt. Jedenfalls ist es auffällig, wie eng sich die Gruppe aneinanderdrängt; der erste wird vom Gastgeber an der Hand gehalten. Hier ist die Inschrift vollständig: „Zu einem großen Gastmahl ruft ein Mann hier viele.“

Wenn wir Bild und Text zusammenlesen, so geht es eindeutig um das himmlische Gastmahl, um die Heimat des Menschen bei Gott. Es wäre also völlig gegen die Intention von Text und Bild, hier die Frage der eucharistischen Gastfreundschaft thematisieren zu wollen. Viel eher geht es um eine soziale Komponente: Arme und Krüppel, Blinde und Lahme werden bei Gott zu Hause sein. Wie aber verhalten wir uns diesen Menschen gegenüber, die vielleicht verwahrlost und übel riechend auf den Straßen der Städte dieser Welt liegen? Können wir sie einladen, wie Gott sie einlädt zu seinem Festmahl? Außerdem enthält diese Parabel ein religionskritisches Element: Die eigentlich Eingeladenen, wohl die vornehmen Führer in Gesellschaft und Religion, haben anderes im Sinn. Es entgeht ihnen, daß der Ruf des Gastgebers wichtiger ist als alles andere im Leben. Sie lehnen die Einladung ab und ermöglichen damit erst die Einladung der Menschen am Rand der Gesellschaft. Und der Schlußsatz schließt sie endgültig aus vom Mahl: „Keiner von denen, die eingeladen waren, wird an meinem Mahl teilnehmen.“ Und so offenbart dieses Bild Wesenszüge Jesu: seine scharfe Kritik an den religiösen Führern, die wir uns auch heute als Kirche zu Herzen nehmen müssen, aber auch seine grenzenlose Barmherzigkeit und Liebe zu den Armen und Kranken. Ihm darin nachzueifern, sollte unser Bestreben sein. So dürfen auch wir einen Platz im Reich Gottes erwarten: Wenn wir als Arme und Krüppel, als Blinde und Lahme um Einlaß bitten.

Heinz Detlef Stäps

Jesus. Der Selbstbewußte

Der (oder die) ist aber selbstbewußt! Umgangssprachlich bedeutet selbstbewußt zu sein bzw. Selbstbewußtsein zu haben, eine hohe Meinung von der eigenen Person zu besitzen. Im Englischen hat „self-conscious“ im Gegenteil den Beigeschmack von „befangen und unsicher“!

Selbstbewußtsein Jesu – Sohnesbewußtsein Jesu

Die Frage nach dem Selbstbewußtsein Jesu meint in der theologischen Dogmatik ein Drittes. Im engeren Sinne geht es um die Frage, ob Jesus ein menschliches Bewußtsein seiner Gottessohnschaft hatte, ob der wahre Mensch Jesus von Nazaret, in der Sprache des Konzils von Chalkedon gesprochen, ein Bewußtsein seiner Einheit mit dem Logos, dem Sohn von Ewigkeit her, aufwies. Hier hilft zunächst ein Hinweis weiter, den der katholische Systematiker Georg Essen gibt. Essen schreibt: „unmittelbar bezieht sich das Selbstbewußtsein Jesu nicht auf den göttlichen Logos als die zweite trinitarische Person, sondern auf Gott den Vater, mit dessen Willen er sich eins wußte“. Das „Sohnesbewußtsein“ Jesu bestehe vielmehr darin, „in einzigartiger Weise auf den Vater bezogen zu sein“. Damit aber, so wäre hinzuzufügen, ist der Rahmen des bloßen Bewußtseins weit überschritten, er bleibt zurück, wenn es darum geht, Jesu Beziehung zum Vater und somit zu seiner ureigenen Sendung zu erfassen.

Unvermischt und ungetrennt

Wichtig ist hier vor allem eine theologische Klärung, die der chalkedonischen Regel des „unvermischt und ungetrennt“ von Menschheit und Gottheit im Kyrios Jesus entspricht: Jesus hat-

te ein menschliches Selbstbewußtsein, das nicht umstandslos mit dem Bewußtsein des Logos Gottes identifiziert werden darf. Sonst würde das Menschsein Jesu nicht ernstgenommen. Das biblische Zeugnis macht ja deutlich, daß Jesus einer ist, der neue, überraschende Erfahrungen macht, der lernt, der Enttäuschungen erlebt, der zornig wird, der Krisen durchleidet.

Tiefenbewußtsein einmaliger Gottesnähe

Wie der große Theologe Karl Rahner unterstreicht, widersprechen diese biblischen Hinweise auf ein sich lebensgeschichtlich herausbildendes Wissen und Selbstbewußtsein Jesu gerade nicht „einer letzten, in der ganzen Lebensgeschichte durchgehaltenen Selbigkeit eines Tiefenbewußtseins ... von einer radikalen und einmaligen Nähe zu Gott (wie es sich auch in der Eigenart seines Verhaltens zum ‚Vater‘ zeigt)“. Rahners Hinweis auf Jesu unauslöschliches Tiefenbewußtsein einer radikalen und unvergleichlichen Verbundenheit mit Gott, seinem lieben Vater, sprengt wiederum die Rede vom Selbst-„Bewußtsein“.

Selbstvergessenheit bis zur Sohnschaft

Rahner nennt aber einen noch tieferen Grund, warum die Frage nach dem Selbstbewußtsein Jesu sinnvoll und legitim ist, aber letztlich zu kurz greift, wenn es darum geht, die unauslotbare Tiefe der Gottesbeziehung Jesu Christi zu erahnen, zu ertasten. „Dieser Mensch Jesus“, so schreibt Rahner, „ist gerade darum der (reine) Mensch (schlechthin), weil er sich über Gott und dem heilsbedürftigen Menschen vergißt und nur in diesem Vergessen existiert.“ Das ist großartig tief, wahrhaft jesuanisch, wahrhaft mystisch gedacht. In diesem Sinne kann Jesus der Sohn nur sein und gerade darum sein, weil er „über Gott und dem heilsbedürftigen Menschen“ sich selbst – und erst recht seinen Status, seine Bedeutung, seinen Rang – vergißt und, wie

Rahner sagt, weil er gerade in diesem Vergessen existiert – und Sohn des Höchsten ist.

Daß Jesus Jude war – Wahrheit der Menschwerdung

Doch nicht nur die systematischen Theologen haben etwas zum Selbstbewußtsein Jesu zu sagen. Es ist auch aufschlußreich, der historisch-biblischen Forschung diese Frage zu stellen. Doch zugleich geht es um die theologische Deutung des historisch Erhobenen. Im Jahre 1997 wendet sich darum Papst Johannes Paul II. gegen religiöse Positionen, die die Einsicht „Jesus war Jude“ theologisch nicht ernst genug nehmen: „Manche Menschen betrachten die Tatsache, daß Jesus Jude war ... als einen einfachen kulturellen Zufall, der ... von der Person des Herrn losgelöst werden könnte ... Aber diese Leute verkennen nicht nur die Heilsgeschichte, sondern noch radikaler: Sie greifen die Wahrheit der Menschwerdung selbst an.“

Gott eröffnet einen Heilsraum

Jesus war und bleibt, so der Papst, der treue Sohn Israels. Aller Wahrscheinlichkeit nach war er zunächst ein Schüler Johannes des Täufer. Ein visionäres Erlebnis hat ihm dann gezeigt: Die Wende, die der Täufer noch erwartet, sie ist bereits geschehen. Daß Jesus in der Folge ganz anders auftritt als der Täufer, der mit seinen Schülern streng asketisch lebt, während Jesus als Fresser und Weinsäufer notorisch wird, wird in der christlichen Überlieferung festgehalten (Mk 2, 18). Während Johannes die Sündenvergebung an feste Orte und Rituale bindet, spricht Jesus mitten im Alltag ohne jeden Ritus die Sündenvergebung zu (Mk 2, 5). Denn die Weichen sind von Gott her ja bereits neu gestellt. Jesus lebt bereits in der Gottesherrschaft! Gott hat einen Heilsraum eröffnet, in dem die Tora, die göttliche Lebensweisung, neu getan werden kann.

Jesus, Mittler von Gottes befreiendem Freiraum

Für Jesus leuchtet die Alltagswelt bereits in den Heilsbildern der Endzeit: der Wiederherstellung der zwölf Stämme Jakobs, des Festmahles, der Entlastung der Sünder, der Befreiung der Besessenen, der Integration der Ausgegrenzten. Und Jesus erfährt, Jesus begreift sich als denjenigen, der diesen Heilsraum, diesen befreienden Freiraum Gottes, vermittelt!

Jesus, der Selbstbewußte, und mehr und anderes als dies. Jesus, der Selbstvergessene, der von Gott Gezeichnete. Jesus, der Liebende, der Barmherzige, der von Gottes Liebe Berührte, von Gottes Barmherzigkeit mit Beschlag Belegte, von ihr in Besitz Genommene. Jesus, der Gotteszeuge, der Gottvertraute, Jesus, der Freund der Geschlagenen, Verlorenen, Vergessenen. Jesus, selbstvergessen, gottesgewiß, liebend, treu. Bis in den Tod, bis in den Tod am Kreuz.

Susanne Sandherr

Erziehungsziel „Selbstbewußtsein“

U nsere Alltagssprache setzt Selbstbewußtsein häufig mit Selbstsicherheit, Selbstvertrauen und dem Überzeugtsein von den eigenen Fähigkeiten gleich. Auch wenn dies sprachlich nicht präzise ist, bei Eltern und in pädagogischer Ratgeberliteratur rangiert „Selbstbewußtsein“ in diesem Sinne weit oben auf der Skala der Ziele von Erziehungsprozessen. Das Selbstbewußtsein von Kindern stärken, darum geht es Eltern und Erziehenden, Lehrerinnen und Lehrern. Mein Kind soll selbstbewußt werden, damit ist gemeint, es soll innerlich stark, authentisch, zuversichtlich werden, es soll zu sich stehen, und, auch das ist ein häufig erläuternd geäußelter Wunsch, es soll sich durchsetzen können.

Selbstbewußtsein als Selbstbehauptung

Selbstbewußtsein wird heute nicht selten geradezu mit der Fähigkeit zur Selbstbehauptung gleichgesetzt! Diese verengte Sicht paßt zwar gut in eine neoliberale Ellbogengesellschaft, mit der christlichen Erfahrung vom Menschsein und vom Leben in Gemeinschaft ist eine solche oberste Erziehungsnorm aber nicht vereinbar. Bei nachdenklicheren Erziehenden wird das Erziehungsziel Selbstbewußtsein denn auch anders gefüllt und geht ausdrücklich mit den Erziehungszielen der Gewaltlosigkeit und der Befähigung zur Wahrnehmung und Achtung anderer und ihrer Bedürfnisse einher. „Endlich selbstbewußt und stark“ lautet etwa der Titel eines Ratgeber-Bandes zur Anti-Gewalt-Pädagogik.

Das frühe Kern-Selbst

Die Förderung von Selbstbewußtsein im Sinne der Stärkung von Selbstvertrauen und Selbstachtung des Kindes von Anfang an gilt heute fast unbestritten als A und O der Erziehung. Die Entwicklungspsychologie hat unseren Blick dafür geschärft, wie früh sich ein vorsprachliches und vorbewußtes affektives, empfindendes „Kern-Selbst“, so nennt es der Kinderanalytiker Daniel Stern, und bald ein klares Sich-selbst-Erkennen schon des Säuglings herausbilden. Der Psychoanalytiker Erik Erikson wies darauf hin, daß einfühlsame Pflege und Befriedigung der frühen Bedürfnisse des Säuglings die Bedingung dafür sind, daß der kleine Mensch ein Urvertrauen in die Welt entwickeln kann, das ihn durch sein ganzes weiteres Leben tragen wird.

Stufen des Selbstbewußtseins

Kinder, die von ihren Eltern in ihren Bedürfnissen angemessen wahrgenommen und liebevoll-einführend betreut werden, können Gefühle des eigenen Selbst-Wertes entwickeln, der kleinen

und großen Lebenskrisen standhält. Mit der Sprachentwicklung bekommt die Entwicklung des kindlichen Selbst-Bewußtseins einen merklichen Schub: Gegen Ende der Säuglingszeit bekundet das Kind mit der Nennung des eigenen Namens nachdrücklich, daß es sich selbst erkennt. Stern spricht vom sich nun ausprägenden „narrativen Selbstempfinden“; das Kind beginnt, von sich und seinen Kompetenzen und Besonderheiten auch im Vergleich mit anderen zu „erzählen“. Wo nun der sich entfaltende natürliche Forscherdrang des Kindes unterstützt und seine aktive Entdeckungslust freundlich bejaht werden, wird der Grundstein für den Glauben des Kindes an die eigenen Möglichkeiten und Fähigkeiten gelegt. Das handlungsbezogene Selbstempfinden wird begleitet von einem moralischen Selbstempfinden, dem sich ausbildenden Gespür der kleinen Persönlichkeit für „gut“ und „nicht gut“ und für erste Regeln.

Selbstwerden – ein dialogisches Geschehen

Beenden wir hier unsere kleine entwicklungspsychologische Übersicht, auch wenn es spannend wäre, auf die ebenfalls grundlegenden und stürmischen Entwicklungsschritte und Schwankungen des Selbstbewußtseins im Jugendalter einzugehen. Auch wenn es zutrifft, daß sich unser Selbst – unser Selbst-Gefühl, unser Selbst-Wert, unser Selbst-Bewußtsein – ein Leben lang weiterentwickelt, so wird das Fundament doch früh und im familiären Umfeld gelegt und beruht im Wesentlichen auf der dem Kind entgegengebrachten Liebe und einfühlsamen, Selbstachtung und schließlich Selbständigkeit ermöglichenden Zuneigung. Dies aber bedeutet vor allem, daß die Ausbildung eines reifen Selbst und eines stabilen, auch in Krisen tragfähigen Selbstbewußtseins ein zutiefst und im innersten Kern soziales, ein intersubjektives und dialogisches Geschehen ist.

Verdanktes Selbstbewußtsein

Eine schlichte Gleichsetzung von Selbstbewußtsein mit Selbstdurchsetzung und Selbstbehauptung wäre darum abwegig, ja absurd, sie widerspräche der skizzierten Genese von Selbstbewußtsein radikal. Eine solche Sicht entspräche gerade nicht dem Wesen von Selbstbewußtsein, sie wäre selbstvergessen im schlechtesten Sinne. Wir verdanken ja unser Selbst und alles Selbstbewußtsein der Zugewandtheit anderer, die uns von Geburt an, und wohl schon zuvor, bejahten und als einfühlsame, stützende Lebenspartner ins Leben einführten. Mit Blicken und Gesten, mit Lächeln und Berührungen, mit zärtlichen Lauten und Worten, mit Fürsorge, Achtsamkeit und Geduld haben Eltern und weitere mütterlich-väterliche Menschen unser ureigenes Selbst, unser Selbstgefühl, unser Selbstbewußtsein hervorgerufen, begleitet, gestützt und gestärkt.

Wie könnte es da ein „Erziehungsziel Selbstbewußtsein“ geben, das den anderen Menschen und die elementare Angewiesenheit des einen auf den anderen vergäße!

Dorothee Sandherr-Klemp

Jesus Christus, guter Hirte

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 289.

Der Text des Christus-Liedes „Jesus Christus, guter Hirte“ von 1997 stammt aus der Feder der Dillinger Franziskanerin Adelgart Gartenmeier, die Melodie aus dem Jahre 2008 verdanken wir der russischstämmigen zeitgenössischen Komponistin Kamilla Usmanova.

Im Gotteslob findet sich das Lied „Jesus Christus, guter Hirte“ eingeordnet unter der Rubrik „Jesus Christus“ (366). Jesus, der Christus, wird hier als „guter Hirte“ (vgl. Joh 10, 11.14),

als „Hoherpriester“ (vgl. Hebr 2, 14–3, 1) und als „Osterlamm“ angerufen; dem Johannes-Evangelisten zufolge fallen die Kreuzigung Jesu und die Schlachtung der Pessach-Lämmer zeitlich zusammen. „Für das Lamm, das sich verirrt“, so heißt es weiter in dieser großen biblisch-polyphonen Anrufung Jesu, diesem einen Verirrten zugute, ist Jesus am Kreuzesstamm gestorben. Hier wird, theologisch unauslotbar tief, sowohl auf das neue Pessach-Lamm als auch auf das jesuanische Gleichnis vom verlorenen Schaf (Lk 15, 3–7; Mt 18, 12–14) angespielt. Die nicht systematisierbare Fülle der biblisch beheimateten Attribute und ihre unauflösliche innere Spannung – man denke nur an die Hochspannung zwischen opferndem Hohenpriester und geopfertem Lamm – machen deutlich, daß auch Jesus unter dem Bilderverbot steht, das Gott gilt. Jesus läßt sich nicht auf unser Maß, auf unsere Erwartungen und Kategorien festlegen. Jesu unvergleichliche Menschennähe schmälert seine einzigartige Gottesnähe nicht, sondern bestimmt und bestärkt sie zuinnerst.

In der zweiten Strophe werden abermals höchst verschiedene, auseinandertreibende biblische und bibelnahe nachbiblische Jesus-Anrufungen – „Baum des Lebens, Strom des Heiles, edler Weinstock, Himmelsbrot“ – zusammengebracht. Nur der Eine, der diese unvereinbaren Attribute auf sich vereint, kennt und führt „die Deinen in das Leben aus dem Tod“, so das hoffnungsvolle, glaubensstarke Bekenntnis dieses österlichen Christus-Liedes.

Die dritte Strophe ruft ebenfalls mit vielfältigen biblischen, vor allem neutestamentlichen Bezügen, Jesus Christus als das „Wort des Vaters, offne Türe, Licht der Stadt Jerusalem“ an. Die vielgestaltige Anrufung mündet in der Bitte, uns „deine Stimme“ hören und „deine Wege“ gehen zu lassen. Glaube und Leben gehören in österlicher Perspektive untrennbar zusammen!

Biblisch und nachbiblisch, mit Folgen übrigens noch bis in den Gottesglauben des Islam, sind die unzählbar vielen („hun-

dert“) Namen Gottes, die sich der biblischen Einsicht in die Unfaßlichkeit des biblisch sich offenbarenden Gottes verdanken, sprichwörtlich geworden. Solche Namens- und Benennungsvielfalt ist auch Jesu Christi würdig, in dem die Christenheit den Fleisch und Mensch gewordenen Logos Gottes selbst verehrt. Sie verurteilt nicht zum finalen Schweigen, sondern bewegt zum unendlichen Preisen, Danken und Loben!

„Für wen halten die Leute den Menschensohn?“ (Mt 16, 13) Adelgart Gartenmeiers und Kamilla Usmanovas geistliches Lied erinnert an das unvergeßliche Fragezeichen, das Jesus in unser aller Leben setzt. Und es erinnert an die unvorstellbar energischen Anstöße, erschütternden Anrufe, an die Fülle der aufwühlenden Ausrufezeichen und zum Leben anstiftenden Lebenszeichen, die Gott in Jesus von Nazaret und in seinen Heilungen und Befreiungstaten in unsere Lebenswelt gesandt hat, sendet und senden wird. Einmal und immer wieder, vielgestaltig, unnennbar, unvorhersehbar; für uns und für alle: jetzt und für alle Zeit.

Susanne Sandherr

Andachten im Gotteslob

Wenn man sich vor Augen hält, daß im bisherigen GL der Andachtsteil mit ca. 150 Seiten über ein Sechstel des Stammteils einnahm, drängt sich der Eindruck auf, er sei den damaligen Erstellern besonders wichtig gewesen.

Andachten im bisherigen GL

Wie hingegen spätere Publikationen deutlich machen, waren die Andachten schon im alten GL recht umstritten, und es waren mehrere Anläufe gescheitert, im Rahmen einer Kommission

ein Manuskript zu erstellen. Faktisch waren nämlich die Andachten in eine Krise geraten.

Dies liegt zu einem Teil in der Tradition der Andachten selbst begründet, die sich als Begleit- oder als Alternativfeiern zur unverständlichen lateinischen Klerikerliturgie (Messe und Stundengebet) herausgebildet hatten. In vielen Gemeinden war es lange Zeit üblich gewesen, z. B. während und neben der vom Kleriker gelesenen Messe eine Meßandacht zu feiern, die höchstens zu den Einsetzungsworten unterbrochen wurde und nur darin konkret auf die Feier des Priesters bezogen war. Von daher haben sich viele Andachtsformen sogar erst im 18. und 19. Jahrhundert ausgebildet. Sie entstanden jedoch nur im katholischen Westen, wo die Liturgie- und die Volkssprache voneinander unterschieden waren, während der christliche Osten, etwa in der gemeinsamen Feier des Stundengebets, manche volksfromme Dimension aufnehmen konnte. Weitere Impulse waren die Abgrenzung gegenüber evangelischen Nachbarn und deren Frömmigkeit, aber auch die besondere Herausstellung zeitgenössischer katholischer Frömmigkeitsformen (z. B. Herz-Jesu- oder Marienfrömmigkeit).

Für viele Gläubige waren derartige parallele oder kompensierende Feiern nach dem Konzil aufgrund der Möglichkeit der aktiven Teilnahme an der volkssprachlichen Liturgie nicht mehr nötig. Auch war der gängige Termin der Andachten am Nachmittag (in Parallele zur Vesper) durch die nun gestatteten abendlichen Eucharistiefiern relativiert. Dennoch wurde in das GL von 1975 eine umfangreiche Sammlung von Andachten aufgenommen, die von wenigen Personen zusammengestellt und redigiert war und eine entsprechende Prägung besaß.

Andachten im neuen GL

Der mit *Andachten* (GL 672–684) überschriebene letzte Abschnitt im neuen GL ist mit ca. 90 Seiten deutlich schmaler

als bisher und besitzt eine klare Strukturierung. Einen umfangreichen Raum nimmt zu Recht die ausgearbeitete *Kreuzwegandacht* (GL 683–684) ein, die in den Gemeinden einen festen Platz besitzt und durch die mit ihr verbundenen Bildstationen einen ganz spezifischen Aufbau hat. Für alle anderen Andachten ist ein Modul-System grundlegend. Zunächst bietet GL 673 eine für alle Feiern verwendbare Eröffnung, mit der jede Feier (auch Andachten zu Maria oder den Heiligen) sich auf den dreifaltigen Gott ausrichtet. GL 674 enthält ein Formular für eine mögliche Aussetzung des Allerheiligsten am Beginn der Feier. Ebenso ist für das Ende ein eigener Abschnitt vorgesehen (GL 681), der durch Alternativen weitere Gestaltungsspielräume eröffnet: Hier kann z. B. eine Litanei eingebaut werden, für die unter GL 556–569 eine prägnante Reihe zur Verfügung steht (auch für andere Kontexte); alle Litaneien sind zum Singen eingerichtet. Die Fürbitten oder das „Allgemeine Gebet“ des Petrus Canisius bilden weitere Varianten, bevor die Feier mit Vaterunser und Segen ausklingt. Soll die Feier mit einem eucharistischen Segen abgeschlossen werden, so ist dafür wieder ein eigener Abschnitt (GL 682) vorgesehen.

In diesen modularen Rahmen können die 32 einzelnen Andachtsabschnitte (GL 675–680) eingefügt werden. Die Themen schlagen einen weiten Bogen, der fast einen zum Liedteil parallelen Aufbau besitzt: Er spannt sich von „Erwartung“ und „Menschwerdung“ bis zu „Tod und Vollendung“ sowie „Wiederkunft“. Christologische und existentielle Dimensionen sind miteinander verschränkt, klassische Andachtsthemen wie Maria und Heilige sind in die Reihe eingefügt. Die Überschriften der Andachten geben deren jeweilige thematische Mitte an.

Gestaltung der Andachten

Als Gestaltungshilfe ist vor die Andachten eine wichtige Aufstellung plaziert (S. 873–876, aber ohne Nummer), in der einem

Feieranlaß bzw. einer Feierintention jeweils sechs Andachten zugeordnet sind. So soll die Reichhaltigkeit des Angebots verdeutlicht werden, damit nicht zu kurzfristig immer die gleiche Andacht einem Anlaß zugeordnet wird. Entsprechend stehen für einen marianischen Anlaß die Andachten „Erwartung“, „Menschwerdung“, „Maria“, „Friede“, „Kirche in der Welt“ und „Liebe“ zur Verfügung. Damit ist zugleich eine Problematik aufgezeigt, denn den Anhängern marianischer Andachten wird z. B. die Andacht „Erwartung“ (GL 675, 1) schwerlich ausreichen, weil dort Maria selbst mit keinem Wort erwähnt wird. Es wird zudem nur eine explizite Andacht zum Thema „Maria“ (GL 676, 4) angeboten, und natürlich kann auch der Rosenkranz (GL 4) entsprechend gestaltet werden.

Textlich sind die Andachten von einem Wechsel von Vorbeter- und Gemeinde-Teilen geprägt. In ersten Reaktionen wurde bemängelt, daß der Gemeinde oft nur ein knapper Ruf oder Satz zugewiesen werde und der Vorbeter-Teil zu dominant sei, während man der Gemeinde nichts zutraue. Die Einführung in GL 672, 3 macht aber darauf aufmerksam, daß die Zuordnung der V- und A-Teile so abgeändert werden kann, daß ganze Absätze zwischen Vorbeter oder Vorbeterin und Gemeinde alternieren. Dies dürfte die Gemeinde-Beteiligung ebenso stärken wie die Auswahl und der gute Einbau von Liedern. Bei jedem Andachtsabschnitt wird deshalb ein zum Thema passendes Lied angegeben.

Die Gestaltungsmöglichkeiten bringen mit sich, daß man sich vorher Gedanken um sie machen muß und nicht einfach ein Formular ablesen kann. Dies betrifft etwa die Rollenverteilung, weil verschiedene Sprecherinnen und Sprecher auch die Besonderheit der Textgattungen (z. B. Schriftlesung oder Meditation) deutlich machen können, die im Druckbild nicht weiter differenziert sind.

Bislang sind laut dem Werkbuch „Versammelt in seinem Namen“ der deutschsprachigen Diözesen drei Gottesdienstformen

zur Gestaltung der Wort-Gottes-Feiern an Werktagen als Alternativen vorgesehen. Wenn die Andachten sich in Zukunft neben Tagzeitenliturgie und Wort-Gottes-Feiern behaupten sollen, bedürfen sie der gleichen Pflege und Qualität. Auch bei der Feier der Andachten kommt man um eine gute Vorbereitung nicht herum. Allen, die mit dieser Aufgabe betraut sind, seien die einführenden Seiten 169–172 zur Gestaltung von Andachten im genannten Werkbuch empfohlen; diese Einführung ist wesentlich tiefgründiger als die unter GL 672. Dort werden auch Hinweise zu Handlungselementen gegeben; zudem erhält die Integration von (etwa im Kirchenraum vorhandenen) Kunstwerken, von Literatur und Medien die notwendige Beachtung, die im Andachtsteil des GL fehlt.

Friedrich Lurz

Kurzprofil: Marienlieder

Wie für ein katholisches Gesangbuch typisch, enthält auch das neue Gotteslob wieder einen Abschnitt mit Marienliedern (GL 519–537). Gegenüber der bisherigen Ausgabe zeigt sich eine große Konstanz, denn viele der 1975 aufgenommenen Lieder finden sich auch in der Neuauflage. Zunächst fällt auf, daß die Einführung (GL 519) zum Abschnitt ausführlicher geworden ist. Nun werden Berechtigung, Formen und Zeiten der Marienverehrung genauer begründet, zudem wird auf den Rosenkranz (GL 4, 1) und den Engel des Herrn (GL 3, 6) verwiesen. Die *Marianischen Antiphonen*, die täglich die Tagzeitenliturgie beschließen, sind in lateinischer Fassung innerhalb der Tagzeitenliturgie wiedergegeben (GL 666); dort findet sich auch der Stundengebetshymnus *Du große Herrin, schönste Frau* (GL 648). Der lateinische Hymnus *Ave, maris stella* (GL 520) eröffnet dann den Abschnitt der Marienlieder. Viele der hier

aufgenommenen Lieder stellen deutschsprachige Fassungen der genannten lateinischen Gesänge dar, die alle in der Volksfrömmigkeit fest verankert sind. Als neues Lied ist *Ein Bote kommt, der Heil verheißt* (GL 528) von Peter Gerloff hinzugekommen. Das Lied *Sagt an, wer ist doch diese* (GL 531) ist in der ersten und der dritten Strophe gegenüber der bisherigen Fassung stark überarbeitet worden. Das bislang schon in Anhängen vertretene Lied *Segne du, Maria, segne mich, dein Kind* ist nun in den Stammteil aufgenommen worden (GL 535). Das Problem des Liedes ist, daß in ihm das heilsame und barmherzige Handeln allein von Maria erwartet wird. Es war jedoch bei der Akzeptanzerhebung vor Beginn der Arbeit am neuen GL das am häufigsten genannte ältere Lied gewesen, dessen Aufnahme in den Stammteil erbeten wurde. Zu beachten ist, daß auch an anderer Stelle im GL noch Gesänge mit marianischen Motiven auftauchen, etwa *Maria durch ein Dornwald ging* (GL 224). Vor allem aber die Anhänge bieten regelmäßig weitere Marienlieder an, sind diese doch vielfach regional geprägt.

Friedrich Lurz

Selbstbewußte Prophetin: Hildegard von Bingen

Sie dürfte wohl die bekannteste Frau des Mittelalters sein. Denn Hildegard von Bingens Name steht für Ursprünglichkeit und Einfachheit, für naturverbundene Heilkunst und ganzheitliche Lebensweise. Mit ihrem Namen lassen sich gute Geschäfte machen, obwohl diese Seite Hildegards für sie selbst vermutlich gar nicht die wichtigste war. Hildegard von Bingen war eine starke und selbstbewußte Frau, die ihren Weg suchte und sich von nichts beirren ließ, weder von widrigen Umstän-

den noch von mächtigen Menschen, von denen sie sich, ganz entgegen dem Trend ihrer Zeit, in keiner Weise einschüchtern ließ. Hildegard von Bingen fasziniert bis heute, wenngleich über ihr Leben den wenigsten viel bekannt sein dürfte.

1098 wurde Hildegard in Bermersheim bei Alzey geboren. Sie war das zehnte Kind von Hildebert von Germersheim, der dem hohen Adel angehörte, und seiner Frau Mechthild. Die Familie muß sehr wohlhabend gewesen sein, von den namentlich bekannten Geschwistern Hildegards waren alle mit hohen kirchlichen Ämtern betraut. Beim zehnten Kind hatten sich die Eltern nach reiflicher Überlegung entschlossen, es als „Zehnten“ (vgl. Lev 27, 30) ganz der Kirche zu weihen und bestimmten für ihre Tochter ein Leben in religiöser Abgeschiedenheit. Sie übergaben Hildegard an Jutta von Sponheim, die aus einem befreundeten Adelsgeschlecht stammte und sich vorgenommen hatte, sich mit einer Gruppe von Mitschwestern in einer Klausur aus der Welt zurückzuziehen. Ganz der gängigen mittelalterlichen Praxis folgend, hatte Jutta neben dem Mönchskloster Disibodenberg eine Frauenklausur errichtet. Die Klausur war direkt an die Kirche angebaut, sodaß die Frauen über ein vergittertes Fenster dem Gottesdienst folgen und die Kommunion erhalten konnten. Ansonsten bestand die streng abgeschlossene und vermauerte Klausur aus mehreren einfach eingerichteten Räumen und einem Gärtchen. Zusammen mit Hildegard und einigen anderen Frauen schloß sich Jutta von Sponheim 1112 ein. Ein Geschehen, das in seiner Endgültigkeit fast einem Begräbnis gleichkam. Die meist adeligen Frauen waren sehr gebildet und beschäftigten sich vorwiegend mit dem Kopieren von lateinischen Handschriften. Außerdem unterrichtete Jutta ihre Mitschwestern. Gleichwohl war das Leben der Frauen asketisch und von strengen Bußleistungen geprägt. Jutta fügte sich schwere Kasteiungen zu und trug eine eiserne Gürtelkette. Als sie mit 44 Jahren stirbt, ist sie schwer gezeichnet. Dies hinterließ auf Hildegard bleibenden Eindruck, sodaß sie später eindringlich

vor den Folgen maßloser Askese warnte. Im Jahr 1136 wurde Hildegard von ihren Mitschwestern zur Leiterin gewählt.

Hildegard hat ihren eigenen Beschreibungen nach schon als Kind immer wieder Visionen gehabt. Aber erst 1141 habe sie von Gott den Auftrag erhalten, ihre Visionen schriftlich festzuhalten. Sie zögerte zunächst aus Angst vor ihren Mitschwestern und dem Gerede der Leute. Sie stürzte in schwere Krankheitskrisen, die sie als Strafe für die Mißachtung dieses göttlichen Befehls deutete. Doch wird sie von Volmar, einem Mönch, dem sie sich anvertraute, dazu gedrängt, ihre Visionen aufzuschreiben. Schließlich gibt sie nach, erholt sich gesundheitlich. Zehn Jahre arbeitet sie mit Volmars Unterstützung an ihrem ersten visionären Werk „Liber Scivias“ („Wisse die Wege des Herrn“). Sie entfaltet darin, wie der Mensch und der Kosmos untrennbar mit Gott verbunden sind. In 26 Visionen stellt sie das Erlösungswerk Gottes dar und ruft mit Verhaltensregeln zur Umkehr auf. Auch wenn die Mönche und wohl auch der Abt die Beschreibung ihrer Visionen unterstützen, zerrissen Hildegard weiterhin innere Zweifel. So schrieb sie an Bernhard von Clairvaux, der ihr freundlich und zustimmend antwortete, ihre Zweifel allerdings nicht zerstreute. Dennoch wagt sich Hildegard darauf erstmals mit ihrem Werk an die Öffentlichkeit. Auf der Trierer Synode 1147 las Papst Eugen III. sogar aus ihrem Werk vor und bestärkte sie darin, ihre Visionen weiter festzuhalten. Diese päpstliche Legitimation machte sie zur Prophetin.

Hildegard geriet damit ins Rampenlicht, ihre Klausur wurde schnell zu klein, so viele Frauen wollten sich ihr anschließen. Schließlich faßte sie den Entschluß, den Disibodenberg zu verlassen und ein eigenes Kloster auf dem Rupertsberg zu bauen. Hildegard setzte diesen Plan gegen den heftigen Widerstand der Mönche um. Auch nach dem Bau des Klosters führte sie einige Auseinandersetzungen mit den Mönchen um den Besitz des Klosters. Schließlich wird ihr Konvent unabhängig, was der Mainzer Erzbischof Arnold 1158 bestätigt. Es begannen die Jah-

re der Selbstentfaltung Hildegards, das Kloster blühte auf. Hildegard verfasste einige Bücher, darunter auch ihre heilkundlichen Werke, und führte eine ausführliche Korrespondenz, unter anderem mit Kaiser Friedrich I. Barbarossa, den sie offen für seine Politik tadelte. Dennoch stellte der Kaiser die selbstbewußte Nonne unter seinen persönlichen Schutz. Hildegard wurde regelrecht berühmt, sie reiste viel und ging auch keiner Auseinandersetzung aus dem Weg, wenn es um die Durchsetzung ihrer Interessen ging. Mit über 80 Jahren starb sie am 17. September 1179 auf dem Rupertsberg.

Offiziell wurde Hildegard nicht heiliggesprochen. Mehrere Versuche kurz nach ihrem Tod scheiterten an der Kirchenpolitik. 1584 wurde sie in den erstmals erschienenen offiziellen Katalog der Heiliggesprochenen aufgenommen, Benedikt XVI. dehnte ihre Verehrung auf die ganze Kirche aus und bestätigte ihre Aufnahme in das Heiligenverzeichnis im Mai 2012. Fünf Monate später erhob er sie zur Kirchenlehrerin.

Marc Witzenbacher

Grundnahrungsmittel auf dem Altar: Erntedankbrot

Auf den reich geschmückten Altären, die man zum Erntedankfest am 5. Oktober in den Kirchen bewundern kann, darf ein meist besonders gebackenes Brot nicht fehlen. Häufig sind die Laibe so groß wie ein Wagenrad, verziert mit einem Kreuz oder mit Trauben und Ähren. Für 85 Prozent der Deutschen sind Getreide und Brot die wichtigsten Erntedanksymbole, wie eine Umfrage der „Vereinigung Getreide-, Markt- und Ernährungsforschung“ im vergangenen Jahr ergeben hat. Das verwundert nicht, denn das Gebäck aus Getreide, Wasser, Wür-

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

November 2014

Jesus
Der Richter

Wenn der Menschensohn in seiner
Herrlichkeit kommt und alle Engel mit ihm,
dann wird er sich auf den Thron
seiner Herrlichkeit setzen.

Evangelium nach Matthäus – Kapitel 25, Vers 31

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

Liebe Leserinnen und Leser!

Seit der Alten Kirche wird in der Theologie von einer zweifachen Ankunft Christi gesprochen: Bei der Geburt in Betlehem und zum Gericht am Ende der Zeiten. Daneben gibt es auch die Rede vom *triplex adventus*, der dreifachen Ankunft: Sie fügt jenen beiden noch die Ankunft *in* den Menschen hinzu. Aber wie geschieht, wie ereignet sich diese dritte Ankunft, hier, jetzt, in meiner Lebenszeit?

Einen Weg, so der spätmittelalterliche Mystiker Johannes Tauler, feiern wir Weihnachten: die Geburt des Kindes, das Zum-Vorschein-Kommen des Göttlichen, das ich längst schon in mir trage, das mich mit Licht und Wärme beschenken will. An einen anderen Weg erinnern wir jetzt, im November: An jene Begegnung am Stadttor von Amiens, die im Mittelalter nicht ohne Sinn das vorweihnachtliche Fasten eröffnete. Zu meiner Schulzeit hieß es, dem jungen Martinus sei in der Gestalt des Bettlers Christus begegnet, und ich weiß noch, wie ich mir das vorstellte: Jesus hatte sich einfach verkleidet. Doch steckt ja mehr dahinter. Das Evangelium vom Christkönigssonntag (siehe S. 255–256) wird in Martins geistesgegenwärtigem Handeln konkret: Was ihr einem meiner geringsten Geschwister getan habt, das habt ihr mir getan. Die Begegnung mit der Schwester, dem Bruder in Not wird zum Augenblick der Entscheidung; indem ich mich zuwende, begegne ich Christus, wende ich mich ab, verfehle ich ihn. Und es geht noch weiter. In den mesianischen Schriften des Alten Testaments ist es Kennzeichen von Gottes Gesalbten, sich wie Martin zu verhalten (vgl. bes. Jes 61, 1–3; vgl. 58, 6.7). Mit anderen Worten: Wenn ich dem Nächsten aufhelfe, stimme ich ein in Jesu aufrichtendes Tun, ja in Gottes Leben neu ermöglichendes Handeln. In Momenten wie diesen reicht Gottes Gegenwart spürbar in meine herein – und wirkt hinaus in meine Welt.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

ZUM TITELBILD

Jüngstes Gericht

Lateinisches Stundenbuch,
Paris, 1370–1380,
Cod. brev. 139, fol. 93r,

© Württembergische Landesbibliothek Stuttgart

Ein kleines Stundenbuch (es mißt nur 11,5 x 8 cm und besteht aus 282 Pergamentblättern) befindet sich heute in der Württembergischen Landesbibliothek in Stuttgart. Sicher war es für die private Andacht, wahrscheinlich einer adeligen Person, bestimmt. Ein handschriftlicher Eintrag weist es 1786 dem Besitz des Johann Baptist von Hornstein (1726–1788) zu, der zu jener Zeit Scholastikus in Ellwangen war und ein Drittel seines Besitzes der Stiftskirche in Ellwangen vermachte. So gelangte die Handschrift wahrscheinlich 1803 im Zuge der Säkularisation von Ellwangen nach Stuttgart. Wie sie zuvor nach Ellwangen gelangt war, ist reine Spekulation, doch wissen wir, daß Johann Baptist von Hornstein viele Handschriften ankaufte.

Das Stundenbuch enthält 26 Miniaturen. Stilistisch lassen sich diese sehr gut in die Zeit zwischen 1370 und 1380 und nach Frankreich einordnen. Die liturgischen Texte, insbesondere der Kalender, das große Marienoffizium und das Totenoffizium, weisen eindeutig nach Paris.

Unser Titelbild bildet den Auftakt der Bußpsalmen (darunter versteht man sieben Psalmen: Ps 6, 32, 38, 51, 102, 130 und 143). Unter der Miniatur beginnt der Text von Ps 6 mit einer dreizeiligen D-Initiale: „Domine, ne in furore tuo arguas me...“ – „Herr, strafe mich nicht in deinem Zorn...“ Ansonsten bleiben die Bußpsalmen bildlos. Passend zum Inhalt der Psalmen zeigt die Darstellung Christus als Weltenrichter. Ihm beugen sich die Engel, ihn beten die Heiligen an und ihm streben die Toten aus ihren Gräbern zu, die er mit neuem Leben beschenkt.

Heinz Detlef Stäps

Sich ausrichten auf das Leben

Die Szene des Jüngsten Gerichts entfaltet sich auf unserem Titelbild in einem kleinen Rahmen. Ein gotischer Vierpaß wird von einer blauen, einer weißen und einer orangenen Leiste gebildet und umrahmt das Bildfeld, indem er mit seinen Rundungen und Spitzen Dynamik erzeugt. Dies ist eine für die Entstehungszeit gebräuchliche Form der Rahmung, die sich auf allen Miniaturseiten unseres Codex auf ähnliche Weise findet. Außerhalb des Vierpasses füllen Schraffuren und Blattornamente die Freiflächen, bis eine weitere Rahmung, diesmal viereckig, unser Bild abschließt. Hier nicht zu sehen ist, daß dieser Rahmen rechts, links und unten von einem goldblauen Stab eingefasst wird, aus dem Dornblattranken hervorsprießen, welche das Blatt an allen Seiten einrahmen. In ihnen sind Vögel zu Hause.

In diesem winzigen Bildfeld (es mißt nur ca. 5,4 x 4,1 cm) spielt sich das Ende von Zeit und Geschichte ab, kommt die Heilsgeschichte an ihr Ziel und wird das Leben der Menschen auf Gott hin ausgerichtet. In der Mitte thront Christus und breitet die Hände aus. Er trägt nur ein großes, blaues Übergewand, damit alle fünf Wundmale (aus denen teilweise Blut austritt) deutlich zu sehen sind. Ein goldener Nimbus mit Kreuz umgibt das Haupt. Sicher nicht zufällig hat der Thron die Form eines Altars. Der endzeitliche Christus wird somit assoziiert mit dem eucharistischen Christus; wer den Herrn im Brot auf dem Altar erkennt, erkennt ihn wieder im Gericht. Links und rechts knien Maria und Johannes der Täufer neben dem Thron, schauen auf den Richtenden und bitten mit gefalteten Händen für die Menschheit. Die Köpfe sind nimbiert, und die Kleidung besteht jeweils aus einem blauen Untergewand und einem braunen Umhang, der bei Maria orangen gefüttert ist. Die Identität der Personen kann aus der Darstellung nicht einwandfrei abgelesen werden. Aber ikonographisch kann es keinen Zweifel geben, daß es sich um die sogenannte *Deesis* handelt. Hierunter versteht man ein aus dem Raum der Ostkirche stammendes Bild-

motiv des thronenden Christus zwischen Maria und Johannes dem Täufer, die zu seinen Seiten fürbittend stehen oder knien („deesis“ bedeutet auf griechisch „Bitte“). Die Bildkomposition wurde wohl in Byzanz entwickelt und dort auch in die Darstellung des Weltgerichts eingefügt. Sie gelangte Ende des 10. Jahrhunderts über die ottonische Kunst und über Italien in den Westen. Dahinter steht der Gedanke, daß Maria und Johannes der Täufer, die als Mutter und Sohn der Cousine der Mutter (vgl. Lk 1, 39–66) zur Familie Jesu gehören und sozusagen die letzten Gerechten des Alten Bundes und die ersten Heiligen des Neuen Bundes wurden, eine besondere Verbindung zu Christus haben. Johannes gilt ja als Vorläufer Jesu und wurde noch vor diesem von Herodes Antipas umgebracht (vgl. Mt 14, 1–12). Der Kraft der Fürbitte dieser beiden Vorboten der Kirche wurde besonderes Vertrauen geschenkt.

Über den beiden Heiligen schweben zwei Engel in blauen Himmelssegmenten. Sie haben orangene Flügel und goldene Heiligenscheine. Sie beugen sich dem Weltenrichter zu und halten (links) Kreuz und Dornenkrone sowie (rechts) Lanze und Nägel in den Händen. Dies spielt auf die *Arma Christi* (Waffen Christi) an, wie man die Leidenswerkzeuge nennt, wenn sie auf Andachtsbildern dargestellt werden. Zunächst waren sie Majestätssymbole des erhöhten Christus, wurden aber seit dem 13. Jahrhundert auch als Gegenstände der Passionsmeditation dargestellt. Im Weltgerichtskontext haben sie auch die Aufgabe, den Christen daran zu erinnern, daß sein Herr für ihn mit diesen Waffen gekämpft hat, gelitten hat und gekreuzigt wurde, und daß ein Christ deshalb auch das Gericht als Erlöster getrost erwarten darf.

Dementsprechend streben im unteren Teil der Miniatur Verstorbene aus verschiedenfarbigen Särgen auf Christus zu. Einer wird ohne Sarkophag in kühner Aufsicht des Kopfes gezeigt. Die anderen heben den Oberkörper bereits aus dem Sarg heraus, und alle strecken die Arme dem Lebendigen entgegen. Als Merkmal des Todes sind die Figuren und Gewänder nahezu farblos

gestaltet. Die Standfläche des Thrones, der knienden Heiligen und der Hintergrund der drei Särge wird als grüne Wiese charakterisiert, während der obere Teil der Miniatur von einem Mustergrund mit goldenen Ranken auf rotem Grund gebildet wird. Beides assoziiert Lebendigkeit. Der Mustergrund wird in der gotischen Buchmalerei Frankreichs kurze Zeit später von realistischen Landschaften abgelöst werden.

Diese kleine Darstellung des Jüngsten Gerichts kommt ohne jede Andeutung von Schrecken aus. Schaut man sich die Gesichter genauer an, so sind sie ernst und feierlich, aber es gibt keinen Zorn und kein Erschrecken. Christus selbst, der seine Wunden zeigt und die Hände schützend ausbreitet, liegt jedes Verdammungsurteil fern. Er hat für die Menschen gelitten, ist für sie gestorben und hat ihnen damit das Leben erworben. Darauf liegt die Aussageschwerpunkt dieses Bildes. Mit den Gebeten der Heiligen im Rücken kann den Verstorbenen nichts passieren. Wie Pflanzen ranken sie aus dem Wurzelgrund ihres Grabes dem Licht entgegen – Christus, ihrem Herrn. Er ist das Ziel ihres Lebens. Auf ihn werden sie nun im Moment des Gerichts ausgerichtet. Darin besteht das Gericht: ausgerichtet zu werden. Christus ist das Zentrum des Bildes, er ist das Ziel des menschlichen Lebens. Wer im irdischen Leben an ihm vorbeigelebt hat, wird nun erkennen, wer ER für ihn ist und eigentlich immer schon war. Und er wird ausgerichtet auf IHN, das Ziel seines Lebens.

Der Text, der unter der Miniatur steht: „Herr, strafe mich nicht in deinem Zorn“ (Ps 6, 1) paßt dabei kaum zu dem, was wir auf diesem Bild sehen. Im Gegensatz zum Beispiel zum berühmten Jüngsten Gericht von Michelangelo in der Sixtinischen Kapelle (1536–41) ist hier keine Spur von Strafe oder Zorn zu sehen. Doch wendet sich der Psalm am Schluß auch zum Positiven: „Gehört hat der Herr mein Flehen, der Herr nimmt mein Beten an“ (Ps 6, 10). Und darauf dürfen alle Gläubigen vertrauen.

Heinz Detlef Stäps

Jesus. Der Richter

Von dort wird er kommen, zu richten die Lebenden und die Toten“. Das Richteramt Jesu bei seiner Wiederkunft am Ende der Welt bezeugt das Apostolikum ebenso wie das Große Glaubensbekenntnis, in dem es fast wortgleich heißt: „... und wird wiederkommen in Herrlichkeit, / zu richten die Lebenden und die Toten.“

Unsere Glaubensbekenntnisse beantworten die Frage, wer das Gericht denn vollziehen werde, mit dem Namen Jesu: Die Gestalt dessen, der Gott gleich war, aber nicht daran festhielt, wie Gott zu sein (Phil 2, 9), und das Verhältnis des einzelnen zu ihm bleibt auch im Weltgericht bestimmend.

Die biblischen Grundtexte der christlichen Erwartung eines Weltgerichts und Christi als des Weltenrichters sind die Offenbarung des Johannes und das 24. und 25. Kapitel des Matthäus-Evangeliums. Das Ende der Welt wird hier nicht als ruhige Abrundung, als bloße Beendigung oder Vollendung ihres Laufes aufgefaßt, sondern als äußerste Krise, als dramatisch, ja katastrophisch sich zuspitzendes Geschehen, das auf einen letzten Tag des Gerichts, wörtlich, auf einen letzten Tag der Krise, der Entscheidung, der Scheidung und Unterscheidung, zusteuert (Mt 12, 36). Dieser Tag kann nur als Tag der Wiederkunft Christi gedacht werden, so ist die Antwort der Glaubensbekenntnisse auf die Frage nach dem Richter der Welt am Ende der Tage zu verstehen, weil Christus selbst, Gottes Mensch gewordene Liebe, zum Kriterium für die ganze Menschheit geworden ist.

Der bei seiner ersten Ankunft als Erlöser in die Welt kam, erscheint in seinem zweiten Advent als Richter der Welt. Der katholische Theologe Alex Stock hat darauf aufmerksam gemacht, daß die christliche Kunst seit dem frühen Mittelalter und vor allem bis ins 16. Jahrhundert die Szene des Weltgerichts darstellt.

Grundlage der bildlichen Inszenierung ist Mt 24,29–25,46. „Wenn der Menschensohn in seiner Herrlichkeit kommt und alle Engel mit ihm, dann wird er sich auf den Thron seiner Herrlichkeit setzen. Und alle Völker werden vor ihm zusammengerufen werden und er wird sie voneinander scheiden, wie der Hirt die Schafe von den Böcken scheidet.“ (Mt 25, 31 f.)

Der in den mittelalterlichen Weltgerichtsbildern in der Mitte des Bildes auf dem Richterstuhl thront, ist zugleich der Schmerzensmann der Passion, der den zum Gericht zusammengerufenen Lebenden und Toten, und dem Betrachter, die Wundmale seiner Hände, Füße und Seite zeigt. „Ein Hingerichteter ist der Richter“, formuliert Alex Stock pointiert. Der ans Kreuz geschlagene Menschensohn, ihn, „den sie an den Pfahl gehängt und getötet“ haben, ist „der von Gott eingesetzte Richter der Lebenden und der Toten“ (Apg 10, 39.42). Der katholische Fundamentaltheologe Hansjürgen Verweyen hat unlängst eine erhellende theologische Einführung in die Gerichtsdarstellung über dem Portal des Freiburger Münsterturms vorgelegt, die dem Zusammenhang von Kreuz und Richteramt Christi nachgeht.

Die mittelalterlichen Bildnisse des Weltgerichts verbinden das Jüngste Gericht mit der allgemeinen Auferstehung der Toten. Biblische Grundlage ist hierfür vor allem die Offenbarung des Johannes (Apk 20, 13) und das Johannes-Evangelium: „Die Stunde kommt, in der alle, die in den Gräbern sind, seine Stimme hören und herauskommen werden.“ Und weiter heißt es dort: „Die das Gute getan haben, werden zum Leben auferstehen, die das Böse getan haben, zum Gericht.“ (Joh 5,28) Deutlich kommt zum Ausdruck, daß die im unteren Teil der mittelalterlichen Weltgerichtsbilder dargestellte allgemeine Auferstehung der Toten nicht schon die Auferstehung ins Heil markiert, sondern die Voraussetzung bildet für ein universales Gericht.

Das Jüngste Gericht ist der Tag der Krise, der Entscheidung. Jesus ist der Weltenrichter, und er selbst ist zugleich das Kriterium, an dem sich alles entscheidet. In der Gerichtsrede bei Matthäus orientiert sich das Urteil des königlichen Richters an barmherzigen Taten oder an deren Verweigerung: Hungrige speisen, Durstigen zu trinken, Fremden eine Herberge, Nackten Kleidung geben, Kranke und Gefangene besuchen. Die Moraltheologie des Mittelalters hat dieser Reihe noch „Tote begraben“ (Tob 1, 17) hinzugefügt und sie zum Katalog der „Sieben Werke der leiblichen Barmherzigkeit“ ausgebaut. Tatsächlich finden sich mittelalterliche Gerichtsdarstellungen, die die Sieben Werke der Barmherzigkeit ins Bild bringen und den Seligen zuordnen. Damit kommen sie dem Kern der jesuanischen Gerichtsrede im Matthäus-Evangelium nahe.

Nach welchem Kriterium nämlich entscheidet und scheidet der Weltenrichter? Der oberste Richter, Herr des Verfahrens, ist zugleich der Mißhandelte, der schmerzhaft, schmählich und schändlich Hingerichtete. Jesus, reine Gabe, reine Hingabe für uns, war zugleich Justizopfer. Die Verletztheit seines Leibes, die in den Wundmalen und weiteren Hinweisen auf Jesu Leiden und Sterben in mittelalterlichen Gerichtsdarstellungen ins Bild gebracht wird, macht die unerwartete höchstrichterliche Urteilsbegründung glaubhaft: „Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.“ (Mt 25, 40) Das Kriterium am Tag der Krise, am Gerichtstag (Mt 12, 36), ist die gelebte Barmherzigkeit und sind die Wunden Christi. Im Letzten Gericht wird offenbar, „wie sehr sich der Mensch durch sein Verhältnis zum Nächsten in Not schon selbst – positiv oder negativ – gerichtet hat“, betont der katholische Dogmatiker Josef Wohlmuth.

Die Rede vom Weltgericht und vom Weltenrichter Christus ist hochdramatisch, sie hat Appellcharakter, ist ein Posaunenstoß

wie der Weckengel am Jüngsten Tag, doch vor dem Jüngsten Tag. Auch wenn diese Rede mißbraucht wurde, sie darf heute nicht ausgeblendet, unterschlagen, als menschenfeindliche „Drohbotschaft“ abgetan werden. Es gilt vielmehr, sie in ihrer rettenden Tiefe zu verstehen, sie zur Sprache zu bringen, sie bekanntzumachen: um der Menschen willen. Der biblische Gott ist Anwalt der Opfer. Urbiblich ist der Jubel über den Recht schaffenden Gott, der die zur Verantwortung zieht, die sich ihrer Verantwortung für den Bruder und die Schwester, für die Lazarusse dieser Erde (Lk 16, 19–31) stets hartherzig und hohnlachend entziehen. Die Hoffnung auf Jesus, den Richter, der ganz durchlässig ist für die Gerechtigkeit des Vaters (Joh 5, 30), vertraut darauf, daß die Weltgeschichte nicht schon das Weltgericht ist.

Wenn, wie Joseph Ratzinger schreibt, „die Ankunft des Herrn ... ihrem Wesen nach nur bildhaft beschrieben werden kann“, dann ist damit auch angedeutet, daß die apokalyptischen Elemente in der biblischen Christusverkündigung keine Spekulationen über mögliche kosmische Ereignisse der Zukunft sind, die in Konkurrenz zu Aussagen der Astrophysik stehen. Karl Rahner hat betont, daß die Aussagen über die Wiederkunft Christi nicht als Reportage der Zukunft gelesen werden dürfen. Sie wollen eine so viel tiefere Wahrheit zur Sprache bringen: die in Christus begonnene und in ihm sich vollendende Verwandlung unserer selbst und unserer Lebens- und Todeswelt.

Oder, wie es der Katechismus der Katholischen Kirche sagt: „Das Letzte Gericht wird zeigen, daß die Gerechtigkeit Gottes über alle Ungerechtigkeiten, die von seinen Geschöpfen verübt wurden, siegt, und daß seine Liebe stärker ist als der Tod (Hld 8, 6).“

Susanne Sandherr

Menschenrechte

Die zeitgenössischen Kataloge von Menschen- und Grundrechten berufen sich häufig auf die unverlierbare und unveräußerliche Würde des Menschen. Woher aber stammt der Gedanke einer solchen menschlichen Würde, der den elementaren Menschen-Rechten zugrunde liegt?

Wesentliche Momente des Konzepts der Menschenwürde und der Menschenrechtsidee haben in der biblischen Überlieferung tragende Wurzeln. Ein wichtiger Bezugspunkt für die Idee und Begründung der Menschenwürde ist die biblische Aussage von der Erschaffung des Menschen als Ebenbild Gottes (Genesis 1, 26–28). Mit der Deutung des Menschen, Mann und Frau, aller Menschen, als Gottes Ebenbild kommt ein starker Gleichheitsschub in die Welt. In eine Welt, zunächst die Welt des Alten Orients, die durch enorme soziale Ungleichheiten und starre Hierarchien geprägt ist und lange bleibt.

Neben der Aussage und Zusage einer gleichen und gemeinsamen Gottebenbildlichkeit aller Menschen als biblischer Grundlage des Konzepts der Menschenwürde und der Menschenrechte ist die Orientierung des biblischen Rechtes an der Situation der Armen, Schwachen und Schutzbedürftigen von Gewicht. Bekannt ist die biblische Trias von Fremdling (rechtloser Ausländer), Witwe und Waise (diese stehen gleichermaßen für in ihren Rechten eingeschränkte und in ihrer materiellen Sicherheit gefährdete Menschengruppen): Um dieser konstitutiv gefährdeten Menschen bzw. Menschengruppen willen, muß es Recht und Gerechtigkeit, muß es so etwas wie Grundrechte geben.

Man kann den Dekalog (griechisch: Zehnwort, die Zehn Gebote) als frühen Katalog von Grundrechten, ja als biblischen Vorläufer der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von

1948 begreifen, auch wenn er nicht in der Sprache der Rechte, sondern der Pflichten bzw. der Ge- und Verbote gehalten ist. Dieses Vorläufer- bzw. Entsprechungsverhältnis soll an einigen Beispielen kurz angedeutet werden.

„Du sollst nicht morden“, dem biblischen Verbot von Mord, entspricht Art. 3 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948: Recht auf Leben und Sicherheit. Dem dekalogischen Verbot von Ehebruch entspricht Art. 16: Schutz von Ehe und Familie. Dem biblischen Verbot von Falschzeugnis korrelieren die Artikel 8, 10 und 11: Anspruch auf gerichtlichen Rechtsschutz, Anspruch auf rechtliches Gehör, Verbot von Vorverurteilung, und dem Gebot der Elternachtung antwortet Art. 25 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte: Recht auf soziale Sicherheit und Fürsorge im Alter.

Recht und Gerechtigkeit gründen in biblischer Sicht nicht in Würdigkeiten, die der Mensch sich verdienen kann bzw. muß, sondern in einer ursprünglichen, allen Menschen als Menschen, unabhängig von Geschlecht, Lebensalter, sozialer Geltung, Vermögen, persönlichen Fähigkeiten, Gesundheit, ethnischer Zugehörigkeit usw. vom Schöpfer gleich und gleichermaßen geschenkten Würde. Dies ist die biblische Grundlage des sozia-
lethischen und politischen Konzepts der Menschenwürde, das den Menschenrechten zugrunde liegt und sie begründet. Diese Auffassung von Menschenwürde, abgeleitet von der biblischen Aussage einer allen Menschen zukommenden, von Gott selbst geschenkten Würde, der Gottebenbildlichkeit, die unabhängig ist von allen Würdigkeiten, die Menschen einander zu- oder absprechen, ist in ihrem Kern auf Gleichheit und gleiche Lebensteilhabe aller ausgerichtet und demokratisierend.

In der christlichen Tradition wird die Grundlegung einer elementaren gleichen Würde aller Menschen in Genesis 1,26–28 auch mit einem berühmten Wort aus dem paulinischen Gala-

terbrief verbunden (Gal 3,26–28). Die hierarchischen Unterschiede, die Menschen zwischen Menschen machen, und in der hellenistischen Welt sind das enorme Unterschiede der Würde, der Bedeutung, des Ansehens: Mann-Frau, Jude-Heide, freier Mensch-Sklave, sie sind auf dem Hintergrund der allen gemeinsamen Geschöpflichkeit und in der Gemeinschaft der in Christus Erlösten hinauf!

Jedoch ist festzuhalten, daß die biblisch zugesagte, allen Menschen gemeinsame Würde weder in der Spätantike, in der Zeit der alten Kirche, noch im christlichen Mittelalter zum bestimmenden Orientierungspunkt für die kirchliche und politische Ordnung wurde. Zwei Gründe dafür seien angesprochen: Die Wirkung der kirchlichen Erbsündenlehre ließ den biblischen Gedanken einer unverlierbaren menschlichen Würde verblasen, und die biblische Einsicht in die Gemeinsamkeit aller Menschen als von Gott zu seinem Bilde Geschaffenen wurde durch die Spaltung der Menschheit in Christen und Nichtchristen – Heiden, Juden, Häretiker – unterhöhlt: Die Geschichte der Kirche ist auch eine Geschichte von Menschenrechtsverletzungen im Namen von Rechtgläubigkeit und Moral. Zudem wurde das ursprünglich gleichheitsorientierte, nicht-hierarchische biblische und christliche Menschenbild (Gen 1,26–28; Gal 3,26–28) in ein strikt ständisch gegliedertes Gesellschaftstableau und in ein hierarchisches Kirchenbild eingetragen und verlor so viel von seiner ursprünglichen Kraft. Vollständig verdrängt wurde der Gedanke der in der Gottebenbildlichkeit begründeten gleichen Würde aller Menschen allerdings nie; in der Philosophie der Renaissance (15. Jahrhundert) und in der spanischen Hochscholastik (erste Hälfte des 16. Jahrhunderts) sowie im christlichen Humanismus des 16. und 17. Jahrhunderts kam sie erneut und nachdrücklich zur Geltung und bereitete so das neuzeitliche Freiheitsverständnis vor.

Der neuzeitliche Menschenrechtsgedanke war in seiner Entstehung wie in seiner Entwicklung mit der Geschichte der christlichen Kirchen und der Botschaft des Glaubens vielfältig verflochten. Dennoch mußten die neuzeitlichen Menschenrechte gegen den Widerstand christlicher Kirchen und Kreise durchgesetzt werden. Das unbedingte Festhalten der katholischen Kirche an der alten ständischen Gesellschaftsordnung vor der Französischen Revolution spielte bei der Entfremdung zwischen Kirche und Menschenrechten eine nicht geringe Rolle. Im Gefolge der sich nun radikal antikirchlich und antiklerikal entwickelnden Französischen Revolution mit ihrer Proklamation von Menschen- und Bürgerrechten wurden die Menschenrechte innerkirchlich zum Feindbild. Erst die Erfahrung der grauenvollen Menschenrechtsverbrechen des Nationalsozialismus und anderer totalitärer Regime der Zeit führte nach dem Zweiten Weltkrieg auch innerkirchlich zu einem Umdenken. Papst Johannes XXIII. formulierte 1963 in seiner Enzyklika „Pacem in terris“ ein umfassendes lehramtliches Menschenrechtskonzept. Vergleichbares vollzog sich auch bei den Kirchen der Reformation im Ökumenischen Rat der Kirchen. Inzwischen gehören die großen Kirchen weltweit zu den Kräften, die sich am nachdrücklichsten für die Menschenrechte einsetzen.

Susanne Sandherr

O Herr, wenn du kommst

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 258.

O Herr, wenn du kommst“ ist ein noch junges Adventslied (GL 233). Es stammt aus der Feder von Helga Poppe, die 1942 in Leipzig geboren wurde und seit 1948 in der Bundesrepublik lebt. Helga Poppe hat zahlreiche Neue Geistliche Lieder

geschaffen, Texte und Melodien, die sich in der Evangelischen wie in der Katholischen Kirche großer Beliebtheit erfreuen. Im neuen Gotteslob findet sich das Adventslied „O Herr, wenn du kommst“ (1979); das GL Österreich bietet Helga Poppes Lied „Du bist das Licht der Welt“ (Nr. 856).

Zeit des Advent. Beginnend mit dem vierten Sonntag vor Weihnachten, bereitet sich die Kirche auf die Ankunft, lat. adventus, des Gottessohnes vor. Die Liturgie der Kirche lenkt unseren Blick dabei nicht nur auf das Kommen des Erlösers als hilfloses Menschenkind, in Knechtsgestalt, nicht nur auf die Inkarnation (lateinisch: Fleischwerdung, Menschwerdung) des Ewigen Wortes, sondern zugleich auf das erwartete Kommen Christi in Herrlichkeit, auf seine Parusie (griechisch: Ankunft, Kommen) zum Gericht am Ende der Tage, wie wir sagen. Hier wie dort geschieht radikaler Einbruch in die Zeit, Aufbruch in der Zeit, Aufbrechen der Zeit.

„Herr, wenn du kommst ...“ Das Lied ist in vier biblisch inspirierte bzw. imprägnierte reimlose Strophen gegliedert, die jeweils mit „O Herr, wenn du kommst“ anheben und mit dem Ruf „O Herr, wir warten auf dich“ enden. Das Kommen Jesu Christi und die Erwartung dieses Kommens bilden so den großen biblischen Rahmen und bedeutenden Resonanzraum jeder Strophe. Jesus ist der gekommene, aber auch der kommende Herr. Jeder Advent lädt ein, sich dieser Erfahrung auszusetzen. Seit der Liturgiereform akklamiert die Gemeinde in den Eucharistischen Hochgebeten nach den Einsetzungsworten das „Geheimnis des Glaubens“: „Deinen Tod, o Herr, verkünden wir, und deine Auferstehung preisen wir, bis du kommst in Herrlichkeit.“ Die Christenheit bekennt Christus als ihren in Herrlichkeit kommenden Herrn und Richter sowohl im Großen („und wird wiederkommen in Herrlichkeit, zu richten die Lebenden und die Toten“) als auch im Apostolischen Glaubensbekenntnis („von dort wird er kommen, zu richten die Lebenden und die Toten“).

Die erste Strophe von Helga Poppes Adventslied blickt aus auf die Erneuerung der Welt, „wenn du kommst“ (vgl. Offb 21, 1–5), und bezeugt die frohe Gewißheit, daß der Herr „heute schon“ sein Reich unter uns aufbaut (vgl. Lk 17, 21). „Und darum erheben wir froh unser Haupt“ (vgl. Lk 21, 28).

Beim Kommen des Herrn „wird es Nacht um uns sein“, weiß die zweite Strophe (1 Thess 5, 2). Doch diese Nacht bleibt nicht lichtlos, „drum brennt unser Licht, Herr, und wir bleiben wach“ – Anspielung auf das Gleichnis von den klugen Jungfrauen (Mt 25, 1–33) und auf das „selig“ nächtliche Warten der Diener auf ihren Herrn (Lk 12, 35–38). Die Entscheidung für ein Leben des Wartens und der Erwartung, für ein Leben aus der beständigen Bereitschaft, die Spannung der Erwartung zu halten, ist gefallen: „O Herr, wir warten auf dich.“

Der Jubel einer befreiten Schöpfung, *creatio nova*, – „wenn du kommst“ – durchdringt die dritte Strophe; sprachlich ist die Johannes-Offenbarung nahe. „Es wird keine Nacht mehr geben, und sie brauchen weder das Licht einer Lampe noch das Licht der Sonne.“ (Offb 22, 5) Wie sollte da die Antwort anders lauten denn: „O Herr, wir warten auf dich“?

Die Schlußstrophe bebt vor Freude und einer Bewegungsenergie, die kaum zu bändigen ist. „O Herr, wenn du kommst, hält uns nichts mehr zurück.“ In Aufnahme und Abwandlung der Bewegungs- und Begegnungsrichtung im lukanischen Gleichnis vom Verlorenen Sohn bzw. vom Barmherzigen Vater (Lk 15, 20) und in Entsprechung zum bereits angespielten Gleichnis von den klugen jungen Frauen heißt es nun: „Wir laufen voll Freude den Weg auf dich zu.“ Vom „Fest ohne Ende“, das nicht wir uns selbst geben und nicht geben können, sondern das für uns ausgerichtet wird, ist die Rede. Dieses Fest wartet auf uns. Mit diesem Fest wartet Gott auf uns, geduldig und ungeduldig zugleich, wie der von Mitleid erfüllte Vater im lukanischen Gleichnis, der den Sohn schon von weitem sieht, sich nicht mehr zurückhalten kann, sondern ihm entgegeneilt.

„Er lief dem Sohn entgegen, fiel ihm um den Hals und küßte ihn.“ (Lk 15,20) Nur so kann es gelingen: mit der geduldigen und ungeduldigen Liebe, mit der reinen Liebesenergie dieses Vaters – „O Herr, wir warten auf dich.“

Susanne Sandherr

Ökumene im neuen Gotteslob

Die Gesellschaft, in der wir leben, ist in erkennbar geringerem Maße christlich geprägt, als dies zum Publikationszeitpunkt des alten Gotteslob von 1975 der Fall war. Sowohl die Anzahl der Kirchenfernen als auch der Menschen mit anderen religiösen Bekenntnissen als dem christlichen nimmt zu. Um so wichtiger wird es für christliche Gemeinden, bei aller konfessionellen Gebundenheit auch das Gemeinsame und Verbindende des christlichen Glaubens wahrzunehmen, in Gottesdiensten zu feiern und zu stärken. In dieser Hinsicht ist die Frage „Wie steht es um die Ökumene im neuen Gotteslob?“ keine nebensächliche.

Ökumenische Gottesdienste

Sucht man im neuen GL nach einem Abschnitt *Ökumenischer Gottesdienst*, so wird man im Stammteil leider nicht fündig. Dies ist auch insofern überraschend, als bei der Akzeptanzerhebung zum bisherigen Gotteslob, die der ganzen Arbeit zugrunde lag, die Ökumene „eindringliche Erwähnung“ fand und neben ö-Liedern auch ökumenische Gottesdienstmodelle gewünscht wurden. Es bleibt zu hoffen, daß zumindest in einzelnen Anhängen diese Wünsche berücksichtigt werden.

Insgesamt wird die ökumenische Dimension recht zaghaft im GL artikuliert. Eine der wenigen Stellen findet sich bei der Kin-

dertaufe, wenn dort herausgestellt wird, daß Christen anderer Konfessionen neben katholischen Paten als Glaubenszeugen fungieren können (GL 572, 4). Die Taufe ist natürlich das sakramentale Band der schon bestehenden Einheit zwischen allen Christgläubigen und Kirchen. Deshalb hat sich die Feier des Taufgedächtnisses auch zur wesentlichen ökumenischen Feierform entwickelt, die neben biblischen Lesungen eine für alle akzeptable Zeichenhandlung enthält. Leider findet sich zwar ein Abschnitt zum Taufgedächtnis im neuen GL, aber kein Hinweis auf die ökumenischen Anlässe (vgl. GL 576, 5), bei denen es die adäquate Feierform sein könnte.

Dies ist bezeichnend für das ganze GL und enttäuscht gerade, wenn wir uns die im letzten MAGNIFICAT-Jahrgang behandelten Möglichkeiten ökumenischer Feiern vor Augen halten. Dabei bietet das neue GL zahlreiches gottesdienstliches Material, das bei ökumenischen Gottesdiensten genutzt werden könnte, es wird nur nicht entsprechend kenntlich gemacht. Zu denken ist hier an das Material zur Wort-Gottes-Feier, an die ganzen Abschnitte zur Tagzeitenliturgie, aber vielleicht auch an manche Andacht. Was zudem im Gemeindeleben keine geringe Rolle spielt, sind die im GL nur marginal vertretenen Segnungen, die gerade in der Öffentlichkeit (Einweihung öffentlicher Gebäude etc.) fast immer ökumenisch gestaltet sind und für die die Liturgischen Institute auch ein eigenes liturgisches Arbeitsbuch entwickelt haben.

Von daher bleibt in Bezug auf ökumenische Gottesdienste das GL wesentlich hinter den Möglichkeiten zurück, die sich geboten hätten. Im Grunde muß man um die Möglichkeiten selbst wissen, um sie nutzen zu können.

Ökumenische Gesänge und Lieder

Auf der anderen Seite ist die ökumenische Dimension im GL ganz massiv präsent, und zwar beim Liedgut. Das ist insofern

festzuhalten, als es beim Liedgut einen kleinen Abschnitt gibt, der mit *Kirche – Ökumene* überschrieben ist (GL 477–487). Zudem zeichnete sich bereits das alte GL dadurch aus, daß es eine große Zahl von Liedern als ö-Lieder kennzeichnete. Damit wurde deutlich gemacht, was in der Sache schon seit Jahrhunderten Realität im deutschen Sprachgebiet war: Beim Kirchenlied war und ist eine intensive Wechselbeziehung und ein reger Austausch zu beobachten, der im 20. Jh. noch massiv zugenommen hat. Viele Lieder sind Gemeingut der katholischen, der evangelischen und der altkatholischen Kirche und bezeugen auf anschauliche Weise die Gemeinschaft im christlichen Glauben.

Im Stammteil des GL sind nun über 160 Lieder mit „ö“ und rund 35 Lieder mit „(ö)“ gekennzeichnet, einem „Label“, das die „Arbeitsgemeinschaft für Ökumenisches Liedgut“ (AÖL) vergibt. Diese besteht seit 1969 und setzt sich aus evangelischen, katholischen, altkatholischen und freikirchlichen Vertreterinnen und Vertretern zusammen. Wird das Lied mit „ö“, also ohne Klammern, gekennzeichnet, so stimmen Melodie, Text und Strophenzahl mit der ökumenisch festgelegten überein. Ist das ö in Klammern gefaßt, so sind in der Strophenzahl und / oder im Text Abweichungen zu vermerken.

Daß hier gegenüber dem bisherigen GL eine weitere Entspannung festzustellen ist, kann beispielhaft an Luthers Lied zu Psalm 130 *Aus tiefer Not schrei ich zu dir* festgemacht werden. Während das bisherige GL (GL 1975 163) Luthers Fassung noch weitgehend bearbeitete, weil man die evangelische Rechtfertigungstheologie zu stark herausgearbeitet sah, bessert die jetzige Fassung (GL 277) nur noch sprachlich nach, läßt aber die zentrale dritte Strophe im Original stehen. Zudem ist beim aufgenommenen Neuen Geistlichen Lied eine große konfessionelle Breite zu erkennen, die schon seit Jahrzehnten typisch ist. Als zusätzliche Bereicherung sind neu aufgenommene Lieder anderer Sprachräume anzusehen (vgl. MAGNIFICAT, April 2014, S. 262–265), die auch das konfessionelle Spektrum noch einmal erweitern.

Ganz anders als bei den Gottesdiensten fällt deshalb das Resümee bei den Liedern aus: Hier schöpft das GL die bestehenden ökumenischen Möglichkeiten in guter Weise aus. In allen Gottesdiensten können die Gläubigen im Singen ihre Gemeinsamkeit im Glauben mit den Schwestern und Brüdern anderer Kirchen schon jetzt artikulieren und feiern. Wenn man sich bewußt macht, welche Relevanz Lieder für die Verinnerlichung von Glaubensinhalten haben, sollte man den Wert nicht zu gering achten.

Die Relevanz von Gesangbüchern für die Ökumene

Daß man die ökumenische Triebkraft des Liedgutes und damit von Gesangbüchern nicht unterschätzen sollte, zeigt ein Blick in die direkte Nachbarschaft, in die Niederlande. Dort war 1973 von verschiedenen Kirchen – außer der katholischen – ein gemeinsames Gesangbuch *Liedboek voor de Kerken* herausgebracht worden, das von einer gemischtkonfessionellen Stiftung erarbeitet worden war. Es wurde 40 Jahre lang in den Gottesdiensten von reformierten, lutherischen, täuferischen, altkatholischen und remonstrantischen Gemeinden benutzt. Im Mai 2013 wurde dieses Gesangbuch durch *Liedboek. Zingen en bidden in huis en kerk* ersetzt. Die Gruppe der herausgebenden Kirchen ist inzwischen nur insofern wesentlich kleiner, als sich ein Teil dieser Kirchen 2004 zu einer gemeinsamen *Protestantse Kerk in Nederland* vereinigt hatte! Es wäre überzogen, diesen Zusammenschluß allein auf das gemeinsame Gesangbuch zurückzuführen; einen wesentlichen Beitrag wird es aber sicher geleistet haben.

Friedrich Lurz

Kurzprofil: Lieder zu den Themen „Heilige“ und „Vollendung“

Am Ende des Liedteils finden sich mehrere Themenfelder, die sachlich zueinander gehören. Zu den Liedern im Lebenslauf gehören noch die zu *Tod und Vollendung* (GL 500–518). Hier findet sich manches bekannte Lied wie *Nun lässest du, o Herr, mich aus der Welt Beschwer* (GL 500), *Mitten wir im Leben sind* (GL 503), *Wir sind nur Gast auf Erden* (GL 505), *Christus, der ist mein Leben* (507) und *O Welt, ich muß dich lassen* (GL 510). Auch die gregorianischen Gesänge des *Requiem* (GL 512–514) und *In paradisum* (GL 516) sind hier aufgenommen. Der aus dem Englischen stammende Gesang *Näher, mein Gott, zu dir* (GL 502), das Klepper-Lied *Nun sich das Herz von allem löste* (GL 509) und die neuen Lieder *Vater im Himmel, höre unser Klagen* (GL 504), *Gott, wir vertraun dir diesen Menschen an* (GL 506) sowie *Herr, lehre uns, daß wir sterben müssen* (GL 508) stellen wichtige Bereicherungen des Bestands dar, mit dem die Gemeinde, etwa beim Begräbnis, ihre Hoffnung auf die Vollendung des oder der Verstorbenen in Gott zum Ausdruck bringt. Dieser Abschnitt korrespondiert mit dem letzten des gesamten Liedteils *Die himmlische Stadt* (GL 549–554), wo stärker die Endzeiterwartung im Mittelpunkt steht. Hier ist nicht nur das bisher als Adventslied gehandelte „*Wachet auf*“, *ruft uns die Stimme* (GL 554) hin verschoben, sondern sind auch Lieder aus dem Evangelischen Gesangbuch aufgenommen: *Es wird sein in den letzten Tagen* (GL 549) und *Jerusalem, du hochgebaute Stadt* (GL 553). Aus dem Englischen stammt *Herr, mach uns stark im Mut, der dich bekennt* (GL 552). In die gesamte Thematik passen zudem die Lieder über *Heilige* (GL 541–548), deren Vollendung sich die Kirche schon gewiß ist. Angeführt wird diese kleine Gruppe durch das – allerdings bearbeitete – Spee-Lied *Ihr Freunde Gottes allzugleich* (GL 542) und das ergänzte *Wohl denen, die da wandeln*

(GL 543). Zu Recht sind die Seligpreisungen (GL 544,2) aufgenommen, und aus dem Stundenbuch stammen *Christus, du Licht vom wahren Licht* (GL 546) und *Du, Herr, hast sie für dich erwählt* (GL 547). Das einzige auf einen konkreten Heiligen (neben Maria) bezogene Lied ist *Sankt Martin* (GL 545). Verborgener finden sich aber auch andere Lieder, die sich für das Heiligengedenken eignen: So erinnert *Wenn das Brot, das wir teilen, als Rose blüht* (GL 470) an Elisabeth von Thüringen (Gedenktag: 19. November), und es könnte *Erhör, o Gott, mein Flehen* (GL 439) am Gedenktag der vermuteten Autorin Edith Stein am 9. August verwendet werden.

Friedrich Lurz

Kirche mit Recht: Kirchliche Gerichtsbarkeit

Nicht vor den „Ungerechten“, sondern vor den „Heiligen“ sollen Christen ihre Rechtsstreitigkeiten austragen, mahnt bereits der Apostel Paulus (1 Kor 6, 1–11). Auch wenn an einigen Stellen des Neuen Testaments vor dem verurteilenden Richten unter Christen gewarnt wird (vgl. Mt 7, 1 f.; Röm 2, 1 f.; Jak 4, 12), finden sich doch viele Anhaltspunkte, wie Streitigkeiten in der Gemeinde geschlichtet werden sollen (vgl. Mt 18, 16 f.; Apg 15). Die christliche Gemeinde hat ihr Richten geistlich zu verantworten, denn nach Paulus hat sie selbst Anteil am künftigen Weltgericht des Herrn und wird über die Welt, ja sogar über Engel richten (1 Kor 6, 2 f.), „wieviel mehr also über Dinge des täglichen Lebens“, so der Apostel. In diese Auseinandersetzungen soll aber nun kein weltlicher Richter eingreifen, sondern ein erfahrener „Weiser“, der zwischen den Geschwistern in der Gemeinde schlichtet. So zählt Paulus die „Steuermannskunst“ zu den gottgeschenkten Gaben der Führung und

Ordnung in der christlichen Gemeinde (1 Kor 12, 1 ff.). In den Pastoralbriefen wird diese Fähigkeit insbesondere dem Bischof zugesprochen, der die ihm anvertraute Gemeinde vor Spaltungen bewahren soll, indem Streitigkeiten durch förmliche Verfahren mit Verhören, Ermahnungen und Entscheidungen bis hin zum Ausschluß aus der Gemeinde beigelegt werden (vgl. 1 Tim 5, 19 f.; Tit 3, 10).

So entwickelte sich in der christlichen Gemeinde nach und nach ein kirchliches Strafrecht. Zunächst gab es dafür kaum einheitliche Organisationsformen, erst allmählich entwickelten sich näher umschriebene Formen kirchlicher Straftatbestände und Strafen. Im Ortsbereich entschieden die Bischöfe gemeinsam mit Presbytern oder der Gemeindeversammlung über Streitfälle, bei Aufsichtsfällen gegenüber Bischöfen oder Kirchenzuchtverfahren fällten Bischöfe in regionalen Zusammenkünften oder im größeren Verband als Synoden ihre Urteile. Im Westen nahm der Papst im Lauf der Zeit eine herausgehobene Stellung ein, die insbesondere auch den rechtlichen Primat umfaßte. Als das Christentum im vierten Jahrhundert zur Staatsreligion wurde, fand die bischöfliche Rechtsprechung auch in weltlichen Angelegenheiten Anerkennung. Im frühen Mittelalter weitete sich die kirchliche Gerichtsbarkeit aus. Der Bischof allein konnte nicht alle Streitigkeiten klären und setzte dazu Sendgerichte und Archidiakone zur Rechtsprechung ein. Mit der sich weiter ausdehnenden Macht des Papsttums wurde eine päpstliche Gerichtsbehörde eingerichtet, die Sacra Romana Rota. Sie legte Prozeßregeln fest und ordnete die Stellung von Gerichtsbeamten, Rechtsbeiständen und Parteien. Zudem wurden Straftatbestände und die entsprechenden Strafen eingehender beschrieben. Neben dem Strafprozeß gegen Geistliche und Laien traten Verfahren wie Ketzerprozesse, Entscheidungen im Eherecht sowie bei Patronaten und Pfründen.

Die Reformatoren wollten zunächst keine eigene kirchliche Gerichtsbarkeit, sondern lehnten sich bei aufkommenden Strei-

tigkeiten stark an die weltliche Obrigkeit an. Visitationskommissionen aus Juristen und Theologen übernahmen kirchengerichtliche Aufgaben. Die einzelnen Territorien zeigten sich aber schnell überfordert, zumal Fragen eines evangelischen Eherechtes zunehmend mehr eine kirchliche evangelische Rechtsprechung erforderten. Dennoch entwickelten sich die kirchlichen Gerichte anders als die kirchliche Rechtsprechung in der katholischen Kirche. Viele kirchliche Entscheidungen in den evangelischen Kirchen wurden durch weltliche Gerichte getroffen, erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts bildeten sich eigene Disziplinargerichte für Geistliche und Kirchenbeamte heraus, ebenso auch kirchliche Verwaltungs- und Verfassungsgerichte. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde die kirchliche Gerichtsbarkeit der evangelischen Kirche noch mehr verselbständigt. Die Landeskirchen haben heute nahezu alle kirchliche Verwaltungsgerichte unter verschiedenartigen Bezeichnungen. Sie sind mit Juristen und Theologen besetzt, die auf Zeit von den Synoden gewählt werden. Ihre Verfahren beschäftigen sich mit Wahlanfechtungen, Streitigkeiten zwischen Amtsträgern und Gemeinden sowie der richtigen Anwendung des kirchlichen Rechts. Außerdem gibt es sogenannte Spruchkollegien, die über Lehrzuchtverfahren entscheiden. Streitigkeiten bei kirchlichen Amtshandlungen sowie der Ordination fallen in die Zuständigkeit aufsichtsführender geistlicher Amtsträger wie etwa Dekane oder Superintendenten.

In der römisch-katholischen Kirche hat sich die kirchliche Rechtsprechung weiter ausdifferenziert und weitaus mehr Zuständigkeiten als in anderen Kirchen, beispielsweise auch in Fragen der Sakramentspendung oder der Gültigkeit von Weihen, in disziplinarischen Fällen, aber auch in Selig- und Heiligsprechungsprozessen und Angelegenheiten der Orden. Der Codex Iuris Canonici faßte 1917 als Kirchenrechtsquelle das kirchliche Prozeßrecht zusammen, 1983 gab Papst Johannes Paul II. ihn neu heraus. Darin wurde das kirchliche Strafrecht neu geord-

net. Die kirchliche Gerichtsbarkeit umfaßt in der ersten Instanz in den jeweiligen Diözesen die Entscheidungen des Gerichtsvikars (Offizial) und der Synodalrichter, die ihr Richteramt meist neben anderen Aufgaben versehen. Gegen ihre Urteile kann man bei Metropolitangerichten Einspruch erheben. Die dritte Instanz bildet ein päpstliches Gericht, meist die Römische Rota oder die Apostolische Signatur, die mehr in Verwaltungsdingen entscheidet. Beide päpstlichen Gerichte sind ausschließlich mit Geistlichen besetzt, die eine besondere kirchenrechtliche Qualifikation besitzen. Die meisten kirchlichen Gerichtsverfahren der Römischen Rota sind Ehenichtigkeitsprozesse, bei denen Entscheidungen der Diözesangerichte und Metropolitangerichte angefochten wurden.

Marc Witzenbacher

Das Evangelium nach Markus

Das mit dem ersten Adventssonntag beginnende Markusjahr ist das zweite Jahr im Dreijahresrhythmus der kirchlichen Leseordnung (Lesejahr B). Die Sonntagsevangelien nach Markus lösen das Lesejahr A mit den Evangelien nach Matthäus ab. Nur die geprägten Zeiten, die Weihnachts-, Fasten- und Osterzeit, folgen im neuen Lesejahr nicht dem Markus-Evangelium, sondern dem Evangelium nach Johannes.

Beim Evangelium nach Markus handelt es sich um die früheste Darstellung des Lebens und Leidens Jesu, die die Christenheit tradiert hat. Der Matthäus- und der Lukas-Evangelist konnten bereits auf diese Jesus-Schrift zurückgreifen. Eine Zusammenschau der drei Erzählungen zeigt deutlich, daß sich der Text des Markus wie ein roter Faden durch die anderen beiden Evangelien zieht.