

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Hauptartikel aus Jahrgang
Dezember 2014 bis November 2015

Jahresthema
„Versöhnung“

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

MAGNIFICAT. Das Stundenbuch,
© **Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer**

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Dezember 2014

Versöhnung
mit eigenen Ansprüchen und Verlusten

Alle diese Gebote habe ich befolgt.
Was fehlt mir jetzt noch?
Evangelium nach Matthäus – Kapitel 19, Vers 20

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

MAGNIFICAT. Das Stundenbuch,
© **Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer**

Liebe Leserinnen und Leser!

Vor einem Jahr wurde das neue Gotteslob eingeführt, ein Meilenstein im Leben der Kirchen in Deutschland, Österreich und darüber hinaus. Auch bei Magnificat bringt das eine Zäsur: wir haben die Publikation des neuen Gotteslobs zum Anlass genommen, auf neue Rechtschreibung umzustellen. Mit dieser Ausgabe halten Sie nun die erste in Händen, die der ansonsten längst eingeführten Schreibweise Rechnung trägt.

Mit dem Kirchenjahr beginnt auch unser neues Jahresthema. Wir haben uns für das Leitwort *Versöhnung* entschieden und werden im Jahrgang 2015 beleuchten, in welchen Lebensbereichen Versöhnung in welcher Form für uns bedeutsam werden kann. Wir laden diesen Monat zunächst dazu ein, den Blick auf sich selbst zu richten und zu fragen, wo die eigenen Zielsetzungen und Erwartungen, wo meine Anforderungen an mich selbst mich überfordern oder wegführen von dem, was Gott in mir angelegt hat, als er mich ins Leben rief. Der Advent legt dies besonders nahe, geht es doch jetzt besonders darum, mein Verhältnis zu Jesus Christus zu betrachten und zu erneuern. Als Leitgestalt haben wir, auf den ersten Blick vielleicht überraschend, den reichen Jüngling aus Mt 19, 16–22 gewählt. Doch gerade er kann im beschriebenen Sinn als adventliche Gestalt gelten, mit deren Hilfe ich mich neu in Beziehung zu Jesus setzen kann. Auch wir heute bewegen uns zwischen den Polen von Konsum und Spiritualität, stehen im Spannungsfeld von der Freude an materiellen Gütern wie dem neuen Smartphone oder Tablet und dem Berührtwerden von Gottes Zuwendung und Menschenfreundlichkeit. Schaffen wir Raum in uns für den Menschen, der uns braucht, für die Kleinen, die unsere Nähe suchen, für das Kind, das auf uns zukommt. Dann kann uns der ganz Andere mitten im Leben gegenwärtig werden.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

ZUM TITELBILD

Thronender Christus und Christi Ankunft auf Erden

Sogenanntes Kostbares Evangeliar des heiligen Bernward, Hildesheim, um 1015,
Domschatz Hildesheim, Inventar-Nr. DS 18, fol. 174r,
© Bildarchiv Foto Marburg / Dom-Museum Hildesheim

Das „Kostbare Evangeliar des heiligen Bernward“ trägt seinen Namen aufgrund der reichen Ausstattung der Handschrift. Auf 234 Pergamentblättern im Format 28 x 20 cm finden sich 16 Bild- und fünf Zierseiten. Besonders aber der Einband des Codex, der mit Perlen, Edelsteinen und einem byzantinischen Elfenbeinrelief besetzt ist, rechtfertigt diese Bezeichnung. Die Handschrift ist nicht die einzige, die uns aus dem Skriptorium, das Bischof Bernward (reg. 999–1022) in Hildesheim unterhielt, überkommen ist, aber es ist die reichste.

Sie enthält den Text der vier Evangelien, doch zu Beginn zeigt ein doppelseitiges Widmungsbild (fol. 16v und 17r) Bischof Bernward, der das kostbare Buch auf den Altar des Michaelsklosters legt (auf fol. 231v findet sich eine eigenhändige Eintragung des Bischofs über diesen Stiftungszweck) und es damit der Gottesmutter mit dem Jesuskind darbringt. 1015 wurde der Marienaltar dort geweiht, was den Zeitpunkt der Stiftung bestimmt. Vor dem jeweiligen Evangelientext ist ein künstlerischer Prolog von vier Seiten zu finden, in dem die Berufung des Evangelisten und/oder wichtige Szenen aus dem Evangelium dargestellt werden, der Evangelist abgebildet wird und eine Initialzierseite den Text einleitet.

Dieses anspruchsvolle künstlerische und theologische Konzept ist sicher unter Mitwirkung von Bischof Bernward selbst entstanden. Es zeigt sich in besonderer Weise in der Miniatur zum Beginn des Johannesevangeliums auf dem Titelbild. Der überzeitliche und überweltliche Logos thront im Himmel und kommt in Gestalt des kleinen Kindes von Betlehem auf die Erde.

Heinz Detlef Stäps

Und das Wort ist Fleisch geworden

Der Beginn des Johannesevangeliums, der sogenannte Johannesprolog Joh 1, 1–18, der in jedem Jahr am Hochfest der Geburt des Herrn im Gottesdienst verkündet wird, ist einer der theologisch dichtesten Texte des Neuen Testaments und damit wenig geeignet zur Umsetzung in erzählende Bildsprache. Aus ottonischer Zeit kennen wir nur drei Beispiele: im Regensburger Uta-Codex (um 1020), in einem Evangeliar aus Köln, das heute in Bamberg liegt (um 1050), und unser Titelbild, das älteste von den dreien. Doch hat der Maler die anspruchsvolle Ikonografie nicht erfunden. Er knüpft an Traditionen aus dem Skriptorium der sächsischen Benediktinerabtei Corvey (heute Höxter) an. Aus der Hofschule Karls des Kahlen ist ein Sakramentarfragment erhalten, das um 870 in Metz entstand und heute in Paris aufbewahrt wird. Hier findet sich auf fol. 6r eine Darstellung des thronenden Christus zwischen Cherubim als Bild zum „Sanctus“ der Messliturgie, das unserem Titelbild sehr ähnlich ist. Eine Verbindung ist über gemeinsame spätantike Vorlagen denkbar.

Das Kostbare Evangeliar des heiligen Bernward zeigt im oberen Teil der Miniatur den Herrn auf einer goldenen (Welt-)Kugel thronend. Diese ist von einem grünen Saum umgeben, und unter seinen Füßen ist ein ebenfalls grün gefüllter Halbkreis zu sehen, der in der Mitte eine kleine, blattähnliche Struktur zeigt. Sicherlich ist hiermit die Erde gemeint. Der obere Teil der Figur wird von einer goldenen Fläche hinterfangen; es ist eine Mandorla, die sich im Sakramentar aus Metz ganz klassisch als Nimbus um die ganze Figur legt, hier aber nur den Oberkörper umgibt. Über einer hellen Tunika trägt Christus ein grünes, goldgesäumtes Obergewand. Den Kopf, der von einem blauen Heiligenschein mit Kreuz hinterfangen ist, ziert eine goldene Krone mit drei Edelsteinen. Christus hält zwei Gegenstände in den Händen: in seiner Linken ein Buch mit der Aufschrift „VITA“ – LEBEN („In ihm war das Leben“, Joh 1, 4) und in der

MAGNIFICAT. Das Stundenbuch,

© Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer

Rechten eine blaue Scheibe mit dem Lamm Gottes, das ebenfalls ein Nimbus mit eingeschriebenem Kreuz auszeichnet. Es legt seine rechte Pfote auf das Buch. Auf der einen Seite ist das Lamm Gottes ein Bild, das Johannes der Täufer für Jesus gebrauchte und das auf seinen Opfertod vorausweist (vgl. Joh 1,29); Johannes aber nimmt im Prolog des vierten Evangeliums einen breiten Raum ein. Er wird hier im Bild zwar nicht gezeigt, aber auf diese Weise indirekt angesprochen. Auf der anderen Seite liegt hierin ein starker Verweis auf die Offenbarung des Johannes, denn in Offb 5 wird das Lamm als würdig erachtet, das Buch mit den sieben Siegeln zu nehmen und zu öffnen. Deshalb legt das Lamm seine Pfote auf das Buch, das Buch des Lebens. Der Anklang an die Apokalypse ist wohl so stark, dass ein späterer Schreiber unter das Bild „Apokalipsis Beati Joa“ – „Offenbarung des seligen Johannes“ – geschrieben hat (auf unserem Titelbild nicht abgebildet), obwohl es eindeutig dem Johannesevangelium zuzuordnen ist. Neben Christus stehen zwei Cherubim mit sechs Flammenflügeln als himmlische Thronassistenten; alle drei werden von einem goldenen Kreis eingefasst. Der Rest des oberen Teils wird von Himmelskugeln in Form von goldenen Kreissegmenten mit Wolken und goldenen Dreiecken gefüllt; ganz oben ist ein dunklerer Bereich abgehoben, der von zwei Himmelsgestirnen akzentuiert wird. Zweifellos ist mit dem gesamten oberen Teil der Miniatur der Himmel gemeint.

Ein Streifen mit goldenen Halbkreisen teilt diesen aber vom unteren Teil ab. In der Mitte ist ein goldener Stern vor blauem Hintergrund zu sehen, der fünf goldene Strahlen nach unten sendet, wo ein kleines Kind (Heiligenschein mit Kreuz) fest in orange Tücher gewickelt ist („Ihr werdet ein Kind finden, das, in Windeln gewickelt, in einer Krippe liegt“, Lk 2, 12). Es ist das Kind von Betlehem, das hier in einer altarförmigen Krippe liegt – ein Verweis auf Opfertod und Vergegenwärtigung in der Eucharistie. Wie in den ältesten Krippendarstellungen finden sich hier Maria und Josef nicht, auch Ochs und Esel sind nicht zu

sehen. Durch die Strahlen ist das Kind aber mit dem Stern und dem Bereich der himmlischen Herrlichkeit verbunden („Und das Licht leuchtet in der Finsternis, und die Finsternis hat es nicht erfasst“, Joh 1,5).

Unten finden wir vor einem kompliziert gemusterten Hintergrund zwei antike Personifikationen: Okeanos und Gaia (Meer und Erde), die von antiken Vorlagen übernommen sind. Sie kennzeichnen den unteren Teil der Miniatur als den irdischen Bereich. Der Meeresherr sitzt auf einem Meeresdrachen, schüttet Wasser aus einer Amphore aus, und zwei Fische begleiten ihn. Folgerichtig ist dieser Teil der Miniatur mit Wasserwellen bedeckt. Gegenüber sitzt die Erdgöttin mit zwei Menschenkindern zwischen den Armen. Normalerweise wird sie gezeigt, wie sie Kinder an ihrem Busen nährt (so auch in Metz), oder mit einer Pflanze und wird damit zum Fruchtbarkeitssymbol. Hier aber hat der Maler eine ganz andere Ikonografie gefunden und damit einen neuen Sinn in diese ursprünglich heidnische Frauengestalt hineingelegt: Seitlich wächst ein Baum hervor, in dessen oberem Teil sich eine Schlange windet. Diese aber hat eine Frucht im Maul, nach der einer der beiden Menschen greift. Sicher gehen wir nicht fehl, wenn wir hier Adam und Eva sehen und den Sündenfall angedeutet finden. Damit aber ist der gesamte untere Teil der Miniatur als die in Sünde gefallene Welt zu interpretieren. „Er kam in sein Eigentum, aber die Seinen nahmen ihn nicht auf“ (Joh 1, 11).

So lässt sich die gesamte Komposition als Übersetzung des Johannesprologs lesen, in die der Maler Motive von der Genesis (Adam und Eva) bis zur Apokalypse (Lamm und Buch) einbindet: Die zweite göttliche Person, der vor aller Zeit und über aller Welt thronende Logos, ist Fleisch geworden im Kind von Betlehem und hat der verlorenen Welt Licht und Herrlichkeit – Erlösung – gebracht. Als Zeichen dafür schauen Okeanos und Gaia zum Kind in der Krippe auf.

Heinz Detlef Stäps

„Was fehlt mir jetzt noch?“ (Mt 19, 20)

Die Jünger und Jüngerinnen haben den Schritt getan, aber der reiche junge Mann kann sich nicht dazu bereitfinden: alles zu verlassen, seinen Besitz loszulassen, um Jesus nachzufolgen. Dennoch wird er, so sagt es ihm Jesus zu, ewiges Leben gewinnen, wenn er die Gebote Gottes hält! Aus dem Vorgespräch Jesu mit dem jungen reichen Mann, das in den Nachfolgeruf mündet (V. 21), erfahren wir, dass die Nachfolge Jesu auf Gottes Geboten fußt. Sie hat den Gewinn ewigen Lebens zum Ziel. Das Besondere am Weg der Nachfolge Jesu besteht nun darin, dass er in einer Gemeinschaftsform verwirklicht ist, die sich an den Spuren des leidenden Menschensohns orientiert. Eben darauf bezieht sich die Bedingung, alles zu verlassen, um einen Schatz im Himmel zu gewinnen (V. 21).

Allerdings dürfen jene, die Jesus nachfolgen, keinerlei Sonderbelohnung im Himmel erwarten. Das macht Jesus mit seiner Antwort an Petrus klar (27–30). Auch ihm und den anderen Nachfolgern steht ‚nur‘ ewiges Leben bevor. Doch der wahre Mehrwert der Nachfolge ist in der Gegenwart lebendig! Und dies gilt auch angesichts von Bedrängnissen und Verfolgungen. Wer Güter oder Familienangehörige verlässt, um sich der Gemeinschaft der Schüler und Schülerinnen Jesu anzuschließen, erhält alles hundertfach zurück. Ins Auge sticht, dass bei der Aufzählung der ver Hundertfach zurückerstatteten Güter im Markus-Evangelium (10, 29–30) die Väter fehlen. Der katholische Neutestamentler Martin Ebner bemerkt dazu: „Die Position des *pater familias* wird in der Nachfollegemeinde Jesu nicht besetzt.“ Es handelt sich hier um ein wechselseitiges Bedingungsverhältnis: Mit dem Loslassen der Güter, der Verfügungsmacht über sie und des damit einhergehenden Sozial-

prestiges werde zugleich die für den *pater familias* charakteristische Rechts- und Herrschaftsstellung aufgegeben. Aus dem Patriarchen wird – ein Bruder. „Das ist der Weg eines ‚Dieners‘ in den Spuren des Menschensohns (9,35)“, so Martin Ebner.

Die harten Aussagen des Evangeliums, die Worte Jesu selbst, über die Reichen, die mit der gleichen Wahrscheinlichkeit in die Gottesherrschaft eingehen, mit der ein Kamel ein Nadelöhr passiert, werden in Vers 26 abgemildert. Im Gesamt der Aussagen über die Nachfolge ist hier allerdings nicht gemeint, dass Gott am Ende ein Schlupfloch für die Reichen öffnen werde. Vielmehr liegt das Gewicht auf der Aussage: „Für Menschen ist das unmöglich, für Gott aber ist alles möglich.“ (V. 26) Hier steht die Gotteserfahrung Israels im Hintergrund (Gen 18,4; Lk 1,37), vielfache menschliche Erfahrungen mit einem Gott, der aus dem Todesnichts Leben schafft und darum auch erstarrten Herzen den Weg der Nachfolge und des Lebens eröffnen kann und will.

Die – gescheiterte? – Nachfolgegeschichte des reichen Jünglings erinnert kontrastierend an die biblische Erzählung, in der der Wanderprophet Elija den reichen Jungbauern Elischa mitten aus seinen sozialen Bindungen reißt bzw. in der sich der reiche Erbe aus seinen sozialen Bindungen unwiderruflich herausrufen lässt (1 Kön 19, 19–21). Dieser Riss, dieser Bruch ist auch der Preis für den Eintritt in die Schule, in die Schülerschaft Jesu. Es ist die Forderung, die die Nachfolge Jesu im Evangelium stellt. In die Nachfolge Jesu einzutreten, sein Schüler, seine Schülerin zu werden, das bedeutet, auch seine Lebensform zu teilen, die eigene Familie und Sippe, Haus und Besitz zu verlassen. Es bedeutet, den Generationenvertrag zu kündigen, der mir Pflichten auferlegt, mich aber auch durchs Leben trägt. Dieser Bruch ist ein Tabubruch, und er ist unwiderruflich. Jesus wirbt für seinen Weg, doch nicht mit vernebelnden Versprechungen. Er ruft in die Nachfolge, aber er ruft auch zur Nüchternheit auf, zum klaren Blick auf die eigenen Kräfte – und auf die Gegenkräfte.

„Was fehlt mir jetzt noch?“ (V. 20) Wie ist es dem jungen Mann aus reichem Hause nach der Antwort Jesu ergangen: „Wenn du vollkommen sein willst, dann verkauf deinen Besitz und gib das Geld den Armen ...“ (V. 21)? Er ging traurig weg, sagt das Evangelium, „denn er hatte ein großes Vermögen“ (V. 22). Dieser bemerkenswerte Mann lebt seinen Glauben! „Alle diese Gebote“, die Jesus aufzählt, hat er befolgt: nicht töten, nicht die Ehe brechen, nicht stehlen, nicht falsch aussagen, Vater und Mutter ehren, und: den Nächsten lieben wie sich selbst! Wer aber könnte das von sich sagen? In aller Klarheit, in aller Demut? Der junge Mann wirkt nicht angeberisch und nicht selbstverliebt, sondern nüchtern, redlich, wenn er Jesus antwortet: „Alle diese Gebote habe ich befolgt.“ Und doch fragt er weiter: „Was fehlt mir jetzt noch?“

Wendet sich dieser fromme und wohlhabende Mann, der die Gebote hält, an den Lehrer Jesus, weil er Gutes tun will? Oder weil er des ewigen Lebens sicher sein will? Ist er nun, nach dem Gespräch mit Jesus, traurig über die Grenze, die ihm aufgezeigt wurde, an die er in sich selbst gestoßen ist? Über die unsichtbare Wand, die ihn vom Weg Jesu trennt? Die Botschaft Jesu an ihn ist Beglaubigung und Bestürzung zugleich: Ja, dein bisheriger Weg wird dich ins ewige Leben führen! Nein, mein Weg, und der Weg hinter mir her, ist ein radikaler Schritt aus aller Normalität heraus, aus den Bindungen und Gebundenheiten, die unser Leben halten und tragen!

„Was fehlt mir jetzt noch?“ Jesus antwortet nicht, dass dem anderen nichts fehle, um vollkommen zu sein. Er lehnt die Frage seines Gesprächspartners auch nicht als verfehlt oder verstiegen ab, sondern beantwortet sie klar und ohne Umschweife: „Wenn du vollkommen sein willst, geh, verkauf deinen Besitz und gib das Geld den Armen ...“ (V. 21) Die Frage nach dem Vollkommensein ist für Jesus nicht anstößig. Allerdings hat er einem fragwürdigen religiösen Perfektionismus, der doch nur ein Götzendienst des eigenen Ichs und zugleich dessen Verskla-

zung wäre, schon im Vorfeld eine theologisch begründete Absage erteilt: „Was fragst du mich nach dem Guten? Nur einer ist ‚der Gute‘.“ (V. 27)

Ob sich der traurige junge Mann mit seiner Lebensentscheidung versöhnt hat? Mit seinem Vermögen und mit seinem Unvermögen? Mit seinen Kräften und mit seinen Grenzen? Das Gespräch mit Jesus hat einer solchen Versöhnung mit sich selbst jedenfalls Grund gelegt.

Susanne Sandherr

Perfektionismus

Der Wunsch nach Korrektur und nach Verbesserung, ja Vollkommenheit der menschlichen Natur ist wohl so alt wie die Menschheit selbst. Heute bietet sich jedoch für tief greifende Einwirkungen auf den Menschen und vor allem auf seine körperliche Ausstattung ein immer ausgefeilteres medizinisch-pharmazeutisch-technologisches Instrumentarium an. Denken wir nur an Phänomene wie die aktuell boomende Schönheits- bzw. ästhetische Chirurgie, an die unübersehbare Präsenz eines im Wortsinn unter die Haut gehenden Körperschmucks durch Tätowierungen und Piercings oder an die Fitness-Bewegung, die den Körper nach einem von wem auch immer vorgegebenen Idealbild zu formen verheißt (body shaping). Oder führen wir uns das grassierende Doping im Leistungssport vor Augen, ebenso Anti-Aging-Maßnahmen und den um sich greifenden Schlankheitswahn, der die Selbstwahrnehmung des eigenen Körperbildes grotesk verzerrt und sich inzwischen auch pharmakologischer Hilfsmittel bedient. Leistungssteigernde sogenannte Lifestyle-Psychopharmaka werden in unseren spätmodernen Gesellschaften bereits massenhaft konsumiert, und die neurologische Manipulation von Hirnvorgängen ebenso wie

die gentechnische Perfektionierung des Menschen scheinen in greifbare Nähe gerückt.

Müssen wir perfekt sein? Im Zentrum der vielfältigen heutigen Techniken aktiven „Life Stylings“ steht der Versuch einer gezielten Manipulation, Modifikation und Potenzierung des menschlichen Körpers. Dass die medizinisch-technischen Fortschritte unserer Zeit auf eine zunehmende Befreiung des Menschen von schweren Krankheiten und Leiden zielen, ist das eine. Doch medizinisch-technische Körpertechniken, die auf eine nicht krankheitsbezogene Behandlung und Manipulation, sondern einzig auf die „Verbesserung“ der menschlichen Natur angelegt sind, sind das andere. So ändern sich die Rollen: Der Patient wird zum Kunden, der Arzt zum Dienstleister, und aus therapeutischer Wiederherstellung wird „Enhancement“ (Selbst-Steigerung des Menschen, biomedizinische Verbesserung). Das zukunftssträchigste und das lukrativste medizinische Anwendungsfeld heute: die wunscherfüllende Medizin? Doch – wessen Wünsche werden hier erfüllt?

Müssen wir perfekt sein? Die Grenzen zwischen freier Selbstgestaltung und – im Letzten – angstgetriebener Selbstverstümmelung sind vermutlich fließend. Doch: nur nicht den Anschluss verlieren an die Klugen, Schönen, Erfolgreichen! So dürfte die verschwiegene Maxime lauten. Nobody is perfect, heißt es. Hieß es einst? Und doch treiben häufig unausgesprochene, aber medial allgegenwärtige, verborgen strafbewehrte Imperative und zeitgeistige Vor-Bilder Menschen zur Anpassung an unerreichbare Normen. Um jeden Preis? Gewiss, alle Kulturen aller Zeiten haben Techniken der Selbstverschönerung und -perfektionierung bereitgestellt und gepflegt. Und doch ist der Verdacht nicht von der Hand zu weisen, dass heute eine neue Stufe der menschlichen „Selbstverbesserungspraxis“ erreicht ist. Hat der in unseren westlichen Gesellschaften zu beobachtende Zuwachs entsprechender Praktiken nicht ein bedrohliches, jedenfalls fragwürdiges Niveau erreicht? Und schlägt der wie auch

immer freie oder wie auch immer manipulierte Wunsch nach Selbstperfektion gegenwärtig nicht offensichtlich immer häufiger in Selbstzerstörung um?

In biblisch-christlicher Sicht ist der Mensch sich selbst aufgegeben, aber darum keinesfalls von Gott aufgegeben. Im Gegenteil. Der Mensch, Mann und Frau, Kind und Greis, Groß und Klein, ist nicht die Marionette, sondern das Bild Gottes. Gerade als Bild Gottes ist der Mensch frei. Frei, sich zu bilden. Nach wessen Bild? „Seid also vollkommen, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist.“ (Mt 5,48) Vollkommen in Gerechtigkeit – in solidarischer, in barmherziger Liebe!

Susanne Sandherr

Tief im Schoß meiner Mutter gewoben

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 232f.

Jürgen Henkys, geb. 1929 im ostpreußischen Heiligenkreutz, Pfarrer und Professor für Praktische Theologie in Berlin, hat das aus dem Jahr 1995 stammende Gedicht des niederländischen Theologen und Dichters Sytze de Vries (geb. 1945) wenige Jahre später sprachmächtig und behutsam zugleich ins Deutsche übertragen. De Vries' Lieddichtung ist durch intensive Beschäftigung mit der Bibel geprägt, besonders präsent ist das Alte Testament. „Tief im Schoß meiner Mutter gewoben“ zeigt dies auf überzeugende Weise. Von dem niederländischen Organisten und Komponisten Willem Vogel (1920–2010) stammt die Melodie zu de Vries' Lied (GL 419).

„Tief im Schoß meiner Mutter gewoben ...“ Das ist die Sprache der Psalmen. Der 139. Psalm ist hier zu hören, und von Schöpfung ist hier die Rede: „Denn du hast mein Inneres geschaffen,

mich gewoben im Schoß meiner Mutter. Ich danke dir, dass du mich so wunderbar gestaltet hast. Ich weiß: Staunenswert sind deine Werke. Als ich geformt wurde im Dunkeln, kunstvoll gewirkt in den Tiefen der Erde, waren meine Glieder dir nicht verborgen. Deine Augen sahen, wie ich entstand, in deinem Buch war schon alles verzeichnet; meine Tage waren schon gebildet, als noch keiner von ihnen da war.“ (Ps 139, 13–16) Die ersten drei Strophen des Liedes nehmen Erfahrungen und Bilder dieser Psalmverse in ihrer Tiefe auf und machen ein neues Lied des Staunens und Vertrauens daraus.

Das Ich, das in de Vries' Lied mit den Worten des Psalmisten spricht, erkennt mit ihm, dass es selbst „als ein Wunder vollbracht und dem Licht zudedacht“ ist. Im letzten Vers der ersten Strophe, die das eigene Werden meditiert, wird jenes Du angesprochen, in dem das Ich seinen wunderbaren Ursprung hat: „Deine Liebe durchformte mein Leben.“

Die zweite Strophe staunt darüber, dass noch vor aller Erkenntnis und vor allem Licht der Gotteserkenntnis – „Eh ein Wort ich von dir wissen konnte“ – das angesprochene Du das Leben des Ich erhellte: „warst du Licht, das mein Leben besonnte“.

Die dritte Strophe führt diese Erfahrung fort und spricht vom schöpferisch wirkenden Wort: „hat dein Wort mich gebaut“ (vgl. Gen 1), um diese Aussage in ein überraschendes und zugleich tiefes Bild der Nähe von Schöpfer und Geschöpf zu wandeln: „und mein Name lag dir auf der Zunge“. Hier ist ebenfalls ein Motiv aus Psalm 139 zu erkennen, das verwandelt aufgenommen wird: „Noch liegt mir das Wort nicht auf der Zunge – / du, Herr, kennst es bereits.“ (V. 4)

Die beiden letzten Strophen handeln von der Antwort des Menschen auf das von Anfang an und vor allem Anfang liebevolle, wirkmächtige, ins Leben rufende Schöpferwort. Es handelt von

der Antwort des Menschen, die wirklich seine Antwort ist und zugleich geschenkte, ermöglichte Antwort. In den noch stummen und der Rede noch nicht mächtigen Mund „ist der Ton schon gesenkt, / ist das Lied mir geschenkt“, das Lied, das das Schweigen zu brechen vermag. Das Schweigen brechen. Das tödliche Schweigen, das Menschenleben bedrücken und beschweren, ja vernichten kann, und das Schweigen, mit dem der Tod selbst das Leben zum Schweigen bringt; sie haben nicht das letzte Wort. Der Schöpfer hat in das Geschöpf einen Ton eingesenkt, ein Lied ihm geschenkt, die stärker sind als das dröhnendste Schweigen.

„Der du wirkst, dass die Kleinen dir singen“: die Schlusstrophe lässt einen anderen Schöpfungpsalm anklingen, den achten Psalm. „Aus dem Mund der Kinder und Säuglinge schaffst du dir Lob, deinen Gegnern zum Trotz; deine Feinde und Widersacher müssen verstummen.“, heißt es im dritten Vers dieses Psalms. „Der du wirkst, dass die Kleinen dir singen“: atmosphärisch ist hier die besondere Zuwendung Jesu zu den Kleinen und zu den Kindern präsent, von der die Evangelien zeugen. Auf dem Hintergrund des Vertrauens in das große Du, den Einen, der mich „als ein Wunder vollbracht und dem Licht zuge-dacht“ hat (1. Strophe), wie es das Lied in allen seinen Strophen singt, stimmt das Ich nun eine Bitte an: „Gib mir Gott, lebenslang / deines Namens Gesang, / um die drohende Nacht zu bezwingen.“

Erst in dieser letzten Strophe wird das Du des Liedes ausdrücklich Gott genannt. Die unvorstellbare Nähe des Schöpfers zum Geschöpf, die das Lied umkreist, zeigt sich besonders an den Kleinen, ist aber nicht auf unser Kleinsein angewiesen. Die Bitte des Ich hat das ganze Menschenleben im Blick: „lebenslang“. Um „deines Namens Gesang“ bittet der Beter seinen Gott, „um die drohende Nacht zu bezwingen“. Nicht eigentlich der Name Gottes wird erbeten, sondern der Gesang dieses Na-

mens. Diese Formulierung ist schwebend. Ist der Name Gottes selbst ein großer Gesang? Ist Gesang die rechte Weise, den Namen Gottes auszusprechen? Ohne sich seiner zu bemächtigen? Ohne ihn zu benutzen? Der Beter, der Sänger dieses Liedes bitet jedenfalls vertrauensvoll: „Gib mir Gott, lebenslang / deines Namens Gesang, / um die drohende Nacht zu bezwingen.“

Susanne Sandherr

Ethisch wirtschaften: Kirchliche Unternehmerverbände

Zwischen Kirche und Wirtschaft war das Verhältnis nicht immer einfach. Vor allem zwischen Unternehmern und ihrer Kirche, die sich meist mehr auf der Seite der Arbeitnehmer als der Arbeitgeber engagierte. Unternehmer sahen sich stets mit den Vorwürfen konfrontiert, mehr den eigenen Profit an die erste Stelle zu setzen und diesem die Interessen der Arbeitnehmer unterzuordnen. Diese Sicht hat sich seitens der Kirchen zu einem umfassenderen Verständnis gewandelt. Arbeitgeber werden in ihrer hohen Verantwortung für zahlreiche Arbeitsplätze wahrgenommen – und nicht zuletzt als sehr einflussreiche Mitglieder ihrer Kirche, deren Stimme auch außerhalb der Kirchen wahrgenommen wird. Der Öffentlichkeit prägen sich leider mehr die Bilder von Unternehmern ein, die immense Gehälter einstreichen und dabei scheinbar skrupellos nicht nur das Wohlergehen ihrer Mitarbeiter, sondern auch umweltethische Gesichtspunkte völlig auszublenden scheinen, beklagen die beiden konfessionellen Zusammenschlüsse von Unternehmern, der Bund Katholischer Unternehmer (BKU) und der Arbeitskreis Evangelischer Unternehmer (AEU). Die Realität der meist mittelständischen Unternehmen sehe völlig anders aus.

Dort stünden in der Regel ehrbare Geschäftsleute an der Spitze, die natürlich auch die eigenen Interessen wahren müssen, aber vor allem um den Erhalt der Arbeitsplätze bedacht sind und nachhaltig ethisch verantwortet ihre Unternehmen führen.

In dem 1948 gegründeten BKU haben sich mittlerweile mehr als 1300 Unternehmer zusammengeschlossen. Zu ihnen gehören auch Selbstständige sowie leitende Angestellte und Wissenschaftler. Ziel des Bundes war es, „einen christlichen Beitrag zum Wiederaufbau der deutschen Wirtschaft und einer menschenwürdigen Gesellschaftsordnung zu leisten“, wie es im Selbstverständnis des BKU heißt. Bis heute versteht sich der BKU als Stimme der katholischen Unternehmer in Wirtschaft, Gesellschaft, Kirche und Politik. Grundlagen seiner Arbeit sind der christliche Glaube, die Soziallehre der Kirche und die Ordnungsidee der Sozialen Marktwirtschaft. Die Idee eines solchen konfessionellen Unternehmerbundes stammte aus Holland, wo sich schon früher christlich geprägte Unternehmer zusammengeschlossen hatten. Aber anders als die holländischen Vorbilder wollten die Gründer des BKU keinen Arbeitgeberverband oder Wirtschaftsverband errichten, sondern einen Zusammenschluss von Unternehmern, die auf der Basis ihres Glaubens und der katholischen Soziallehre mithelfen wollten, die am Boden liegende deutsche Wirtschaft wieder aufzubauen und eine sozial geprägte wohlständige Gesellschaft mitzugestalten. Von Beginn an machten die Gründer des BKU deutlich, dass sie den engen Schulterschluss mit ihrer Kirche suchten, und machten den späteren Erzbischof von Köln, Joseph Kardinal Höffner, zu ihrem geistlichen Berater. Der BKU wollte langfristig strategisch wirken. Zudem äußerten die Gründer schon damals ihr Bedauern darüber, dass die Katholische Soziallehre zu einseitig vom sozialen Gesichtspunkt geprägt sei und von Arbeitgebern ein zu negatives Bild vermittelt werde: „Sozial ist Verteilung, sozial ist der Arbeiter in der Bibel – der Arbeiter gegenüber dem Reichen, also dem Arbeitgeber“, kritisierte Franz Greiss, damaliger

Präsident der Industrie- und Handelskammer Köln und erster Präsident des BKU. Greiss vermisste die Kenntnis ökonomischer Tatbestände und Gegebenheiten. Auch dazu wollte der BKU seinen Beitrag leisten. Bereits in den Anfängen zeigte sich ein wesentlicher Einfluss der Mitglieder des BKU bei der Gestaltung der Sozialen Marktwirtschaft in den Gründungsjahren der Bundesrepublik Deutschland. Eine wichtige Rolle spielte der BKU bei der Rentenreform 1957, in der die vom BKU im Kern entwickelte umlagenfinanzierte Rente eingeführt wurde. Die Bedeutung, die der BKU in den ersten Jahren seiner Arbeit erlangt hatte, zeigte sich in einem Grußwort von Joseph Kardinal Frings zum zehnjährigen Bestehen im Jahr 1959: „Vor allem aber ist durch den BKU leuchtend vor unserer Volke in die Öffentlichkeit gestellt worden, dass katholischer Glaube, katholische Lebens-, Berufs- und Wirtschaftsauffassung auch mit dem durch die neuzeitliche Gesellschafts- und Wirtschaftsentwicklung geschaffenen modernen Beruf des Unternehmers verbunden und in Einklang gebracht werden können und müssen.“ Bis heute ist der BKU vor allem in der Entwicklung katholisch-sozialer Positionen aktiv und bringt diese auf verschiedenen Ebenen ein.

Das evangelische Pendant, der AEU, wurde erst 1966 gegründet. Walter Bauer, der erste Vorsitzende, war Mitglied im sogenannten „Freiburger Kreis“ der Bekennenden Kirche, zu dem auch Dietrich Bonhoeffer gehörte. Der Freiburger Kreis hatte eine Wirtschaftsordnung vorgeschlagen, „die neben ihren sachlichen Zweckmäßigkeiten den denkbar stärksten Wirkungsgrad gegen die Macht der Sünde ermöglicht, in der die Kirche Raum für ihre eigentlichen Aufgaben behält und es den Wirtschaftenden nicht unmöglich gemacht oder systematisch erschwert wird, ein Leben evangelischer Christen zu führen“. In seinen Anliegen und Interessen gleicht der AEU dem katholischen Bund: „Wir suchen ethische Orientierung und fachlichen Austausch, um uns in unserem unternehmerischen Entscheiden

und Handeln zu bestärken“, heißt es im Selbstverständnis des AEU. Die beiden Verbände zeigen, dass kirchlich geprägte Unternehmer versuchen, ihren eigenen Glauben auch im Alltag des oft rauen und erbarmungslosen Marktes zu leben. Und sie setzen sich auch gegenüber der Politik für eine ethisch fundierte und sozial verantwortete Wirtschaft ein.

Marc Witzenbacher

Weihnachtliche Beispiele für Gottesdienste und Aktionen mit Glaubensfernen

Bereits über mehrere Jahre haben in Erfurt zwei Aktionen im Advent und an Weihnachten ihren festen Platz gefunden und werden auf andere Orte übertragen. Sie haben ihren Ausgang in einer Stadt genommen, in der die Mitglieder von Kirchen mit ca. 25 % der Bewohner eine Minderheit darstellen. Die Bürgerschaft ist weitgehend säkularisiert, die Zurückstellung des Religiösen im kulturellen Leben der ehemaligen DDR zeigt ihre Wirkung. Die weihnachtliche Festzeit wird entsprechend der Färbung der letzten Jahrzehnte mehr als märchenhafte Zeit verstanden, denn als spezifisch christlich geprägte Wochen.

Folge dem Stern!

Die Aktion „Folge dem Stern!“ knüpft genau daran an, wird im Advent 2007 von Theologinnen und Theologen der Katholisch-Theologischen Fakultät gestartet und bald ökumenisch ausgeweitet. Viele Ehrenamtliche nehmen teil, besonders Studierende der theologischen Studiengänge und von Schulen. Bewusst nimmt die Aktion das „Leitmotiv“ der matthäischen Erzählung

von den drei Sterndeutern (Mt 2, 1–12) auf. Denn wie diese dem Stern an einen unbekanntem Ort folgten und sich zu einem scheinbar bedeutungslosen Kind führen ließen, lassen sich hier Menschen mit christlichem Glauben und seinen Praktiken konfrontieren. Die Veranstalter merken, dass der Weihnachtsmarkt bei den Menschen Sehnsüchte und eine Offenheit auslöst, die eine besondere Qualität haben. Viele sind hier bereit, sich mit der christlichen Weihnachtsbotschaft auseinanderzusetzen.

Inhaltlich ist das Angebot recht einfach: Eine Krippe steht in Kontrast zu manchen Märchenelementen im Vorweihnachtsgeschäft, Kinder und Jugendliche informieren auf dem Domplatz über die Weihnachtsgeschichte, Kindergärten gestalten ein musikalisches Programm zum Advent. Auf den Stufen des Domes wird feierlich an jedem Adventssonntag eine weitere Kerze am großen Adventskranz entzündet. Dort stehen auch regelmäßig an gelben Schals erkennbare Freiwillige, die zu einem adventlichen Segen einladen. Ein Raum der Stille gehört ebenso zum Programm wie adventliche Führungen zu christlicher Kunst und Konzerte mit entsprechender Musik.

Eigentlich passiert gar nichts Besonderes, sondern Gläubige und Glaubensinhalte sind einfach erkennbar präsent, und die Kirchen agieren einladend. Diese Präsenz ist einerseits die entscheidende Herausforderung für das säkulare Umfeld, in der Christen ihr prophetisches Potenzial aktivieren. Andererseits kommen die Kirchen aus ihrem Binnenraum heraus, der bisweilen auch zum Schutzraum einer gewissen Subkultur zu werden droht, wie dies Maria Widl als erste Initiatorin der Aktion ausdrückt. Besonders bei gottesdienstlichen Elementen ist den Akteuren wichtig, einerseits nichts zu banalisieren, vom christlichen Inhalt wegzunehmen oder zu relativieren, andererseits aber immer die einladende Haltung kenntlich zu machen, die selbst auf Ablehnungen nicht verärgert reagiert. Die Gäste müssen in der Hand behalten, wie viel Nähe und Einbindung sie zulassen.

Nächtliches Weihnachtslob für Ungläubige

Noch etwas älter ist die wirkliche Gottesdienstform „Nächtliches Weihnachtslob“ im Erfurter Dom, die bis Ende der 1980er-Jahr zurückreicht und regelmäßig wiederholt wird. Zu dieser Zeit wird im Erfurter Dom die Christmette als Eucharistie gefeiert, zieht aber zu einem erheblichen Teil auch Bürger der Stadt an, die entweder gar nicht getauft sind oder „getauft-ungläubig“ leben. Diese vermögen weder den Texten und Riten zu folgen noch unbekannte Lieder mitzusingen. Die Eucharistie ist ihnen eine fremde Welt. Die eigentliche Domgemeinde entschließt sich daher 1988, die Christmette weiterhin als Eucharistie zu feiern, aber nicht im Dom, sondern in einer benachbarten Kirche. Im Dom, der wie gewohnt zu Weihnachten die Bürger verschiedener Couleur anzieht, beginnt seitdem kurz vor Mitternacht das – auch medial angekündigte – „Nächtliche Weihnachtslob“.

Die Feier ist als Wortgottesdienst gestaltet. Außerkirchlich bekannte Weihnachtslieder haben ebenso ihren Platz wie die Verkündigung des Weihnachtsevangeliums, die Kurzpredigt des Bischofs, eine Stille mit Glockenläuten, ausgiebige Fürbitten, die ins Vaterunser münden, und ein feierlicher Schlussegen. Vermieden werden Elemente und Formeln, die nur geübten Teilnehmern katholischer Gottesdienste bekannt sind. Es geht also inhaltlich schon klar um das Weihnachtsfest, die christliche Botschaft soll keineswegs reduziert werden.

Wie der damalige Bischof, Joachim Wanke, nach der ersten Feier festhält, wird eine beträchtliche Zahl von Menschen mit der Feier angesprochen, die der Kirche fernstehen oder die deren Leben entfremdet sind. „Die Feier versuchte, diese Menschen dort abzuholen, wo sie sich geistlich befinden, nämlich im Vorfeld des Glaubens.“ Wanke selbst ordnet die Feier als „präkatechumenalen Gottesdienst“ ein, der für Glaubensfrem-

de ein Anstoß sein kann, sich auf einer Prozess einzulassen, in dem sie mehr vom Glauben und der Praxis der Kirche erfahren.

Natürlich kann man über die Motivation der Menschen, die diesen Gottesdienst besuchen, spekulieren. Sicher aber suchen sie hier bewusst eine Feierform, vielleicht ein „Kulturgut“, das unverkennbar christlich geprägt ist, aber offenlässt, wie nah die Teilnehmenden selbst dem Glauben stehen.

Gottesdienste an der Schwelle der Kirche

Anders formuliert, handelt es sich um eine Gottesdienstform, die an der Schwelle zur Kirche, zum Glauben und zur Glaubensgemeinschaft verortet ist, die aber sehr wohl Gottesdienst sein will, kein allgemeines Kulturevent. Dabei ist das „Weihnachtslob für Ungetaufte“, wie es auch genannt wird, keineswegs die einzige Gottesdienstform dieser Art, sondern inzwischen haben sich vielfache Formen solcher Gottesdienste an der Schwelle der Kirche herausgebildet. Diese Gottesdienstformen, ihre Konzepte, Chancen und Probleme sollen in den nächsten Monaten im Zentrum der Rubrik „Die Mitte erschließen“ stehen. Denn damit sind vielfältige Fragen verbunden, etwa die nach den missionarischen Potenzialen unserer Gottesdienste in eine Zeit und Gesellschaft hinein, in der der Glaube und die Glaubensgemeinschaft scheinbar an Bedeutung und Einfluss verlieren. Und von entscheidender Bedeutung für unsere Überlegungen ist, dass die „Schwelle“ zwei Richtungen des Überschreitens zulässt: von der Welt in die Kirche, aber auch von der Kirche in die Welt!

Friedrich Lurz

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Januar 2015

Versöhnung
zwischen Paaren

Als Josef erwachte, tat er,
was der Engel des Herrn ihm befohlen hatte,
und nahm seine Frau zu sich.

Evangelium nach Matthäus – Kapitel 1, Vers 24

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

MAGNIFICAT. Das Stundenbuch,
© **Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer**

Liebe Leserinnen und Leser!

Knoten geben Halt. Wer segelt oder klettert, weiß, wie lebenswichtig gut geknüpft Knoten sind. Doch können Knoten auch hinderlich, ja ärgerlich sein, etwa wenn man versucht, einen Faden durch ein Nadelöhr zu ziehen.

Als ich vergangenes Jahr zu einem Stundengebetswochenende in Augsburg war, führte uns Abt Theodor, unser Gastgeber bei den Benediktinern von St. Stephan, durch die beeindruckenden Kirchen seiner Heimatstadt. Eine der bekanntesten: St. Peter am Perlach, gleich neben dem Renaissancerathaus, berühmt für ein Andachtsbild aus dem Jahr 1700: *Maria Knotenlöserin*. Täglich wird sie von vielen Menschen aus nah und fern besucht. Maria ist im Typus der Apokalyptischen Frau dargestellt (vgl. Offb 12,1–6, auch „Mondsichelmadonna“ genannt). Doch sie trägt nicht das Christuskind auf dem Arm, sondern hält ein weißes Band in Händen. Mit Konzentration und Geduld und dennoch mühelos flicht sie einen der zahlreichen Knoten auf, die das Band aufweist; zu ihrer Rechten fällt es ohne jede Verschlingung herab.

Vor diesem Bild rufen die Menschen Maria bei vielfältigen Verstrickungen um Hilfe an, besonders aber, so Abt Theodor, bei Schwierigkeiten in Ehe und Partnerschaft. Mit manchem Knoten im gemeinsamen Lebensband müssen Menschen zu recht kommen, die miteinander verbunden sind; schon die Lebensfäden jedes Einzelnen bringen ja genügend Verwicklungen mit sich. Irenäus von Lyon († 202) spricht nun davon, Maria habe durch ihren Glauben und Gehorsam gelöst, was Eva in ihrem Ungehorsam gebunden hätte (vgl. Vatikanum II, Kirchenkonstitution *Lumen Gentium*, Nr. 56). So ist es mit anderen Worten der Halt in Gott selbst, der es Menschen ermöglicht, mit den Knoten in ihrem Leben und insbesondere ihren Beziehungen umzugehen. Ein Bild, meine ich, das es zu meditieren lohnt.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

MAGNIFICAT. Das Stundenbuch,
© **Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer**

ZUM TITELBILD

Zweifel Josefs, Anbetung der Magier und Josef führt Maria in sein Haus

Purpurevangeliar, Augsburg (?), 1. Viertel 9. Jahrhundert,
CIm 23 631, fol. 24r,

© Bayerische Staatsbibliothek, München

Eine Luxushandschrift: 247 Blätter im Format 31 x 20 cm; die Pergamentblätter in Purpur getränkt und der Text der vier Evangelien mit Gold und Silber in eleganter Unzialschrift geschrieben. Fünf Initialen und zehn Kanontafeln sind in Rot gezeichnet und in Metallfarben auf Purpur gemalt, die Kanontafeln zusätzlich in Weiß und Gelb. Man nimmt an, dass das Purpurpergament aus Byzanz eingeführt wurde.

An zwei Stellen enthält der Codex ungefärbte Pergamentblätter mit Miniaturen: vor dem Matthäusevangelium (fol. 24, unser Titelbild) und vor dem Johannesevangelium (fol. 197). Sie zeigen spätantikes Formengut des sechsten Jahrhunderts aus Italien. Es ist nicht sicher, ob sie ursprünglich zur Handschrift gehörten.

Zwei Monogramme am Ende des Codex deuten auf einen Augsburger Bischof des beginnenden neunten Jahrhunderts hin. Die Fassung des Textes, die Schrift, die Initialen und die Kanontafeln passen gut zur karolingischen Zeit und zum Ort Augsburg, wo Einflüsse verschiedener Kunstlandschaften, auch des Südens, zusammenflossen.

Johann Georg von Werdenstein, Domkapitular in Augsburg, der eine große Bibliothek zusammengetragen hatte, schenkte den Codex 1587 Herzog Wilhelm V. von Bayern, der später rund 9 000 Bücher von ihm kaufte. So gelangte das Buch in die Königliche Hofbibliothek, dem Vorläufer der Bayerischen Staatsbibliothek, wo es heute zu finden ist.

Unser Titelbild zeigt, in Kreuzform angeordnet, Szenen vor und nach der Geburt Jesu: den Zweifel Josefs an der Treue seiner Verlobten und wie er Maria als Gemahlin in sein Haus führt. Dazwischen liegt die Bezeugung der Göttlichkeit des Kindes durch die drei Weisen aus dem Osten.

Heinz Detlef Stäps

Zweifel und Anbetung

Unser Titelbild zeigt auf ungefärbtem Pergament drei Szenen, die in eine Kreuzform eingepasst sind. Diese wird von einer einfachen orangen Linie gebildet, die auch das gesamte Blatt umrahmt. So entsteht mit einfachsten Mitteln ein spannungsreicher Bildaufbau mit zwei kleinen Szenen oben und unten, einer breiter angelegten Szene sozusagen auf dem Querbalken des Kreuzes und vier Eckfeldern, die nicht bemalt wurden und die Konzentration ganz auf die Mitte lenken. Überzeugende Kunst zeichnet sich oft dadurch aus, dass sie den „horror vacui“, die Angst vor der Leere, nicht kennt und somit der Gefahr widersteht, alles „zuzukleistern“. Sie mutet dem Betrachter Leere zu, durch die ein Funke überspringen kann.

Gleichzeitig bildet die Kreuzform eine Hintergrundfolie, auf der die Szenen gelesen werden können: Schon der Beginn des irdischen Lebens Jesu ist eine Form des Kreuzes (erzwungene Reise, Geburt im Stall, Todesbedrohung, Flucht nach Ägypten), steht damit aber auch unter der Verheißung Gottes: „Alles wird gut“ (vgl. Röm 8, 28).

Zu diesem Kreuzeshintergrund gehört aber auch der göttliche Ursprung des Kindes, der bei der Verkündigung des Engels an Maria offenbart wurde („deshalb wird auch das Kind heilig und Sohn Gottes genannt werden“, Lk 1, 35), aber von Anfang an die Vorstellungen der Menschen durchkreuzt hat und auf Widerstand stieß. Dies begann schon bei Maria selbst („wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne?“, Lk 1, 34) und zeigte sich auch bei Josef, der an der Treue seiner Verlobten zweifelte und beschloss, sich in aller Stille von ihr zu trennen. Der Zweifel gehört zum Glaubensleben, auch zu dem der Heiligen, hinzu.

Genau diese Szene sehen wir im oberen Teil der Miniatur. Josef sitzt rechts auf einem Stein (so stellt ihn schon das fünfte Jahrhundert dar) und hat die rechte Hand zur Wange geführt. Dies ist eine Geste des Nachdenkens und des Zweifels, die sich

durch viele Darstellungen Josefs in der christlichen Kunstgeschichte zieht. Er blickt dabei zu Maria, über die er nachdenkt und auf die er sich nach wie vor ausrichtet. Er wendet sich nicht von ihr ab. Maria ist mehr als antike Matrone denn als bildhübische Jungfrau der späteren Kunst gezeigt. Sie schaut ebenfalls zu Josef und nimmt mit ihrer Rechten Kontakt zu ihm auf, als würde sie gerade zu ihm sprechen. Ihr Gewand ist in antiker Art dargestellt und durch verschiedene Farben differenziert, eine Gewandfibel hält das Obergewand vor dem Bauch zusammen (vielleicht wird hier die Schwangerschaft angedeutet), und ein Schleier bedeckt den Kopf nur von hinten. Entscheidend aber ist, dass die Lösung des Konflikts nicht im Gespräch der beiden angedeutet wird, sondern durch die Hand Gottes, die aus einem Wolkenband herausgreift und weiße Strahlen zu Josef herabsendet und so die Botschaft andeutet, die nach dem Matthäusevangelium (auf das sich das Miniaturblatt bezieht) Josef im Traum erreicht („fürchte dich nicht, Maria als deine Frau zu dir zu nehmen; denn das Kind, das sie erwartet, ist vom Heiligen Geist“, Mt 1, 20).

Die Konsequenz sehen wir im unteren Teil der Miniatur: Josef, der hier älter gezeigt ist und wertvollere Gewänder trägt, fasst Maria am Unterarm und führt sie in ein Haus, das durch eine klassische antike Ädikula angedeutet wird. Zum Zeichen, dass es sein Haus ist, umfasst er eine der schmalen Säulen, die den Eingang flankieren. Im Matthäusevangelium heißt es, dass Josef Maria als seine Frau zu sich nahm. Auffallend ist, dass die gesamte Miniatur die Personen und Gebäude vor einen grünen Hintergrund stellt, dass aber hier der Innenraum durch eine braune Schraffierung markiert wird.

Zwischen den beiden Szenen spielt sich die Huldigung des neugeborenen Königs der Juden durch die Weisen aus dem Osten ab (vgl. Mt 2, 1–12). Dies bedeutet aber nicht, dass diese Szene zeitlich zwischen den beiden anderen liegt. Das Matthäusevangelium legt nahe, dass Maria und Josef vor der Geburt Jesu geheiratet haben. Maria sitzt mit dem schon recht großen

Jesuskind auf dem Schoß auf einem großen Holzthron mit blauem Sitzkissen. Beide sind mit Heiligenscheinen ausgezeichnet. Sie befinden sich in einem antiken Torbau mit drei schlanken Säulen, links führt eine Treppenanlage durch eine Tür ins Innere. Das Matthäusevangelium spricht ausdrücklich davon, dass die Szene sich nicht mehr im Stall, sondern in einem Haus abspielte. Hier ist der Hintergrund blau. Der weiß gewandete Jesusknabe streckt die rechte Hand in Richtung der drei Weisen aus. Sie kommen mit federnden Schritten von rechts, anscheinend aus einer dritten Ädikula, womit vielleicht der Palast des Herodes in Jerusalem gemeint ist. Sie tragen große Schalen mit ihren Geschenken, die sie mit verhüllten Händen dem Kind darbringen, eine Geste des Respekts, die aus dem antiken Kaiserritual stammt. Sie sind gekommen, um ihn anzubeten, und der erste deutet einen Kniefall schon an. Mit den Gaben Gold, Weihrauch und Myrrhe bezeugen sie nach der Auslegung der Kirchenväter Jesus als König, Gott und Menschen. (Zu den phrygischen Mützen vgl. die Januar-Ausgabe 2013, S. 7.)

Nach der biblischen Erzählung lösen die Weisen aus dem Osten eine Katastrophe aus, da sie nach einer Weisung im Traum nicht zu Herodes zurückkehren und ihm berichten, wer der neugeborene König ist, und dieser dann alle Knaben unter zwei Jahren in und um Betlehem töten lässt. Wenn wir dies ernst nehmen, dann ist es ein ungeheures Kreuz, das nicht nur Jesus und seine Familie überschattet, sondern das sich mit beispiellosem Leid über die gesamte Region legt. Doch Christus ist nicht Mensch geworden, um das Kreuz von der Schulter der Menschheit wegzunehmen, sondern um es selbst auf sich zu nehmen und um mit seiner ganzen Person zu bezeugen, dass wir durch Kreuz und Leid zur Herrlichkeit der Auferstehung gelangen können. Und davon zeugt das zweite Miniaturblatt im Münchner Purpurevangeliar, das wir im April betrachten werden.

Heinz Detlef Stäps

„... und nahm seine Frau zu sich“ (Matthäus 1, 24)

Versöhnung leben

Der ausgedehnte Stammbaum Jesu am Anfang des Matthäus-Evangeliums, ein „Stenogramm der Geschichte Israels“ (Ulrich Luz), führt am Ende zu „Josef, dem Mann Marias; von ihr wurde Jesus geboren, der der Christus genannt wird.“ (Mt 1, 16) Auch die daran anschließende Geschichte vom Ursprung Jesu Christi (Mt 1, 18–24) erzählt der Matthäus-Evangelist nüchtern. Und auch hier hat Josef eine Schlüsselrolle inne. Gleich zu Anfang wird die Voraussetzung der Geburt des Messiaskindes genannt: die wunderbare Schwangerschaft Marias. Die verknappende Satzkonstruktion deutet an, dass Matthäus hier noch nicht eigentlich erzählt, sondern erst die Voraussetzungen nennt. Dann jedoch (V. 19) wird die Hauptperson der Geschichte eingeführt, Josef, der Gerechte. Nun kommt die Geschichte in Gang. Als entscheidende Gestalt taucht der Engel auf, dessen Bedeutung durch den Ausruf „siehe!“ angezeigt wird. Im Vergleich zu den knappen Worten vorher erhält die Ankündigung des Engels breiten Raum. Der Bote kündigt die Geburt Jesu an und deutet seinen Namen. Abschließend wird der Gehorsam Josefs geschildert; Josef tut genau das, was ihm der Engel befohlen hatte: „und nahm seine Frau zu sich.“ (V. 24)

Josef, den der Stammbaum Jesu als Abrahams- und Davidssohn ausweist, und Maria sind verlobt, das bedeutet, sie sind bereits rechtswirksam aneinander gebunden. Die Verheiratung eines Mädchens erfolgt zur Zeit von Maria und Josef in zwei Schritten. Der erste Schritt ist die Verlobung, die nur durch einen Scheidebrief gelöst werden kann. Auch wenn die junge Frau durch die Verlobung de jure bereits die Ehefrau des Mannes geworden war, wohnt sie noch etwa ein Jahr im Haus ihrer

Eltern. „Und nahm seine Frau zu sich“, das griechische Verb, das hier gebraucht ist, meint den zweiten Schritt der Verheiratung, die bei der Hochzeit erfolgende Übersiedelung der Frau in das Haus ihres Bräutigams.

Matthäus weiß davon, dass Maria schon verlobt, d. h. rechtlich die Ehefrau Josefs war, als sie schwanger wurde (Mt 1, 18.20). Für Josef hätte es nun die Möglichkeit gegeben, sie einem Ehebruchsverfahren auszusetzen und das sogenannte Fluchwasser trinken zu lassen. Doch diese Härte wollte ihr Mann, der als Gerechter vorgestellt wird, vermeiden (V. 19). Er beabsichtigt, Maria den Scheidebrief zu geben und die Ehe stillschweigend aufzuheben.

Josef, der junge Bauhandwerker, er konnte eigentlich nur entsetzt und enttäuscht, wohl auch zornig gewesen sein angesichts von Marias – so die erdrückende Faktenlage – Abwendung von ihm, angesichts ihres Verrats an ihrer verbindlichen Gemeinschaft, an ihrer gemeinsamen Zukunft, an ihrem bald beginnenden gemeinsamen Leben. So etwas zieht einem den Boden unter den Füßen weg. Die von Josef ins Auge gefasste „Lösung“ ist ein überwältigendes Zeugnis seiner Liebe und Großherzigkeit! Die ihn verletzt hat, die will er doch nicht schädigen. Josef sucht nicht Rache, auch nicht sein Recht, sondern Gerechtigkeit. Denn dies ist biblisch der Sinn von Gerechtigkeit: einander gerecht werden, dem anderen gerecht werden. Dem anderen, hier: der anderen, deren Handeln mich verwundet, fassungslos macht und mir unbegreiflich bleibt. Der anderen, der ich dennoch wohlwill, der ich verbindlich verbunden bin, auch wenn sie ihrerseits unsere Verbindung aufs Spiel gesetzt hat.

Und doch – die der Untreuen treue, mit der Unsolidarischen solidarische Lösung, die Josef anstrebt, sie ist nicht Gottes Lösung. Gottes eigenes Handeln, manifest in der Engelserscheinung in Josefs Traum, weist einen dritten Weg, weist Josef den Weg zu einem dritten Weg: Er holt Maria als seine Ehefrau

in sein Haus. Gewiss, Josef hat nun die Innensicht aus erster Hand, aus Gottes Hand. Darum fürchtet er sich nicht, Maria als seine Frau anzunehmen und aufzunehmen. Und doch – welche Versöhnungsbereitschaft wird Josef abverlangt! Welche Kraft der Versöhnung beseelt ihn!

Den Willen zur Versöhnung, die Bereitschaft, Erlittenes nicht zurückzugeben, nicht reflexhaft zurückzuschlagen, sondern offen zu bleiben, dem anderen die Chance zum Neuanfang zu lassen und die Hand auszustrecken, teilt Josef, ebenso wie das bedeutsame Träumen, mit seinem großen biblischen Namensvetter, dem Sohn Jakobs und Rachels, dem ägyptischen Josef: „Als Josefs Brüder sahen, dass ihr Vater tot war, sagten sie: Wenn sich Josef nur nicht feindselig gegen uns stellt und uns alles Böse vergilt, das wir ihm getan haben. Deshalb ließen sie Josef wissen: Dein Vater hat uns, bevor er starb, aufgetragen: So sagt zu Josef: Vergib doch deinen Brüdern ihre Untat und Sünde, denn Schlimmes haben sie dir angetan. Nun also vergib doch die Untat der Knechte des Gottes deines Vaters! Als man ihm diese Worte überbrachte, musste Josef weinen.“ (Gen 50, 15–17)

Nach dem Tod des Vaters durchbricht Josef den Teufelskreis aus Angst und Misstrauen, in dem die Brüder, die Täter von einst, noch immer leben. Er lässt sich von ihrem inneren Aufbruch berühren, von ihrer Erschütterung erschüttern:

„Seine Brüder gingen dann auch selbst hin, fielen vor ihm nieder und sagten: Hier sind wir als deine Sklaven. Josef aber antwortete ihnen: Fürchtet euch nicht! Stehe ich denn an Gottes Stelle? Ihr habt Böses gegen mich im Sinne gehabt, Gott aber hatte dabei Gutes im Sinn, um zu erreichen, was heute geschieht: viel Volk am Leben zu erhalten. Nun also fürchtet euch nicht! Ich will für euch und eure Kinder sorgen. So tröstete er sie und redete ihnen freundlich zu.“ (Gen 50, 18–21)

Josef hat das Schlimme weder vergessen noch verdrängt. Und doch: er verzichtet darauf, zum Richter und Rächer zu werden.

Er usurpiert nicht Gottes Stelle, sondern preist Gott dafür, dass er das geschehene Böse zum Guten gewendet hat. Josef ist nicht unversöhnlich, sondern durch das Schuldbekenntnis und die spürbare Angst der Brüder betroffen und aufgewühlt. Er geht aktiv, sehenden Auges und mit offenen Armen, auf seine Brüder zu.

Josef, der Verlobte Marias, erscheint im Matthäus-Evangelium als ausgewiesener Mann der Versöhnung – ganz wie sein älterer biblischer Bruder. „Und nahm seine Frau zu sich.“

Susanne Sandherr

Wege der Versöhnung finden

Beratung von Paaren

Mit freiem Blick auf die schiefergrauen Türme und Dächer des Bonner Münsters sitze ich in dem hellen, in warmen Gelbtönen gehaltenen Beratungsraum von Heidi Ruster, Leiterin der Bonner Katholischen Beratungsstelle für Ehe-, Familien- und Lebensfragen. Wir sprechen über Wege zur Versöhnung. Versöhnung von Paaren, Versöhnung in Familien: Was erwarten Menschen eigentlich, wenn sie unversöhnt in die Beratungsstelle kommen? Versöhnung – wie geht das? Ist Versöhnung für die Klienten überhaupt ein Ziel der Beratung? Frau Ruster bejaht. Immer gehe es den Rat suchenden Paaren darum, einen Zustand der Unversöhnlichkeit zu beenden, sogar dann, wenn das Paar als Paar für sich keine Perspektive mehr sieht. Doch ehrliche Versöhnung, zu der die Versöhnung mit sich selbst ebenso gehöre wie die Versöhnung mit dem anderen, ist harte Arbeit für alle Beteiligten. Schwer sei der Abschied von der Erwartung, beim Partner, bei der Partnerin müsse nur „ein Schalter umgelegt werden“. Auch der häufige Wunsch, den

anderen durch Beratung „zur Einsicht zu bringen“, geht in die falsche Richtung, greift jedenfalls zu kurz. Hier sei es wichtig, sich als Beraterin von einem solchen Ansinnen nicht bannen und einspannen zu lassen, sondern den freien und weiten Blick zu wahren und auf das Ganze des Beziehungsgeschehens zu schauen.

Wie kann aber angesichts fortgeschrittener Entfremdung von Paaren und in Familien Versöhnung beginnen? Meine Gesprächspartnerin arbeitet hier mit einem leeren Stuhl, mit dem sie in den Beratungssituationen die Beziehung als dritte Größe neben den Partnern und ihren möglichen Bedürfnissen nach Freiraum und Eigenstand sinnenfällig macht. Gewiss, nicht selten sind Paare in der Krise, zumindest einer der beiden Partner, manchmal aber auch beide Teile, bereits unterwegs zu stärkerer Abgrenzung und persönlicher Fortentwicklung. Diese Individuationsphase sei ernst zu nehmen. Sie könne und dürfe nicht bagatellisiert werden. Doch immer lohne der Blick auf das Dritte, die Beziehung. Die Krise könne dann sogar wertgeschätzt werden als etwas, das die Beziehung, das innere und äußere Verhältnis eines Paares zueinander erneuert, gerade weil ein Aufbruch stattgefunden hat, auch wenn dieser zunächst nicht anders denn als bedrohlich wahrgenommen werden konnte.

Um als Paar versöhnt leben zu können, müssen da nicht die eigenen, oft unbewussten Ansprüche, Wünsche und Erwartungen an den Partner reflektiert werden? Die Leiterin der Katholischen Beratungsstelle bejaht lebhaft. Eben darum sei es sinnvoll, Formen der Einzelberatung in die Paarberatung zu integrieren. Allerdings achte sie darauf, den beiden Partnern jeweils etwa die gleiche Anzahl von Einzelstunden zu ermöglichen, um das Gefühl einer Bevorzugung oder aber umgekehrt den Eindruck, der andere Partner „habe es besonders nötig“, gar nicht erst aufkommen zu lassen. Die Phasen der Einzelzuwendung seien oft entscheidend, denn das, was jeder durch Prägungen aus der Kindheit „mit sich herumschleppt“ und auf den Partner projiziert

ziert bzw. im Zusammenspiel mit ihm unbewusst reinszeniert, ist zur schweren Last für die Paarbeziehung geworden.

Frau Ruster ist es wichtig, zu betonen, dass Versöhnung kein „Deckeln“ von Konflikten sei, weder innerhalb der einzelnen Personen mit ihren jeweiligen Lebensgeschichten noch im Beziehungsgeflecht des Paares und ggf. im Zusammenspiel mit den Beziehungen zu Kindern. Echte Versöhnung folgt nicht der Devise „vergessen und vergeben“. Versöhnung lässt sich nicht verordnen. Versöhnung ist ein bisweilen zäher und langwieriger Prozess, innerhalb dessen die Beteiligten die Mühsal auf sich nehmen müssen, das Thema Schuld anzusehen. Das kann bedrängend sein. Dabei ist auch die Vielschichtigkeit von Schuld in den Blick zu nehmen. Das eine wie das andere ist nötig, ist notwendig.

Im Begriff der Versöhnung steckt das Wort „Sühne“, ein heute vielen Menschen fremd gewordener Begriff. In der „Aktion Sühnezeichen“ ist er uns vertraut und erinnert an das, was Sühne zuinnerst ist. Das Wort Sühne bedeutete in seinem althochdeutschen Ursprung eine Wiedergutmachung durch Ersatzleistung. Spielt das in der gegenwärtigen Praxis der Beratung eine Rolle? Meine Gesprächspartnerin unterstreicht, dass Sühne auch in der Gegenwart für den Prozess der Versöhnung bedeutsam ist. Zugleich unterscheidet sie jedoch den Begriff der Entschädigung von dem der Sühne: „Wenn mir etwas geklaut wurde, und ich bekomme etwas Gleichwertiges zurück, dann ist das eine Entschädigung.“ Der Mehrwert der Sühne liege im inneren Geschehen zwischen den Beteiligten. Am Ende einer inneren Entwicklung, zu der auch Formen des Loslassens gehören und eine Versöhnung mit sich selbst und eine neue Sicht auf die eigenen, häufig „frühprogrammierten“ Ansprüche und Erwartungen an den anderen, kann eine konkrete Form der Sühne gefunden werden. Das ist aber, so Heidi Ruster, eine Frage des Kairos, der Sensibilität für den richtigen Punkt in Zeit und Raum. Voraussetzung ist, dass derjenige Teil des Paares, der

etwa Formen der Untreue der Partnerin, des Partners erleben musste, diese Verfehlung nicht immer wieder „auspackt“, nicht immer wieder bohrend darauf hinweist, gerade dann, wenn im anderen eine echte Erneuerung schon Raum gegriffen hat. Erst wenn ein innerer Ausgleich, eine innere Annäherung spürbar sind, kann es auch richtig sein, beide Beteiligten beispielsweise durch ein Ritual, durch „maßgeschneiderte Maßnahmen“ zu einer Art äußerer Ratifizierung des neuen Denkens und neuen Sich-aufeinander-Beziehens zu führen. Das können Briefe des Mannes sein, der seine Frau und seine kleine Tochter verlassen hat, und die im Eingestehen und Annehmen seiner Schuld der Trauer und dem Leben neue Wege öffnen. Das kann aber auch etwas ganz Handfestes sein, wie die Finanzierung einer teuren Fortbildung oder das Übernehmen der Kinderbetreuung, mit dem ein Ehemann seiner Frau signalisiert: Ich nehme deine Bedürfnisse ernst, ich sehe sie, ich respektiere sie. Sie sind für uns alle wichtig. Ich sehe dich. Du bist wichtig.

Meine letzte Frage gilt der harten Realität der vielen Trennungen. Welche Bedeutung kann hier Versöhnung noch haben? Es gehe stets, so die Antwort, sowohl in Paarberatungen mit der deutlichen Hoffnung auf eine Erneuerung der Beziehung als auch bei Trennungsberatungen, um Versöhnung. Um Versöhnung mit dem, was war, und mit dem, was ist. Versöhnung dürfe aber auch hier keinesfalls mit Fatalismus verwechselt werden. Auch hier ist sie ein dynamischer Prozess, in dem es darum geht, verfestigte persönliche Verhaltensmuster und problematische Wechselwirkungen zu erkennen, sodass schließlich eine Art Metaebene erreicht werden könne. Auch in der Trennungsberatung werde Versöhnung gesucht. Nach „Gemetzeln, Missgunst, Schlachtengetümmel“ sei es wichtig, die Aufmerksamkeit der Beteiligten auf die positive Wahrnehmung dessen zu lenken, was ist, was noch immer verlässlich da ist. Beratung zielen dann darauf ab, das Paar etwa dabei zu unterstützen, ein immer besseres Elternpaar zu werden, auch und gerade in der

Trennung. Das Kind brauche lebensnotwendig das Gefühl, dass beide Eltern für es da sind, und es wünsche sich, dass dies auch nach außen sichtbar wird: im Kindergarten, in der Schule, beim Sport, bei Feiern, im größeren familiären Kontext. Dass Versöhnungsarbeit gerade hier ein schwerer und herausfordernder Weg ist, liegt auf der Hand. Und doch ist dieser Weg, so fasst es meine Gesprächspartnerin zusammen, außerordentlich lohnend.

Dorothee Sandherr-Klemp

Stimme, die Stein zerbricht

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 328.

Das Neue Geistliche Lied „Stimme, die Stein zerbricht“ geht auf eine schwedische Dichtung aus der Feder von Anders Frostenson (1906–2006) zurück, die Melodie aus dem Jahre 1974 stammt von dem norwegischen Komponisten Trond Kverno (geb. 1945). Der schwedische Wortlaut wurde von dem deutschen evangelischen Pfarrer und Praktischen Theologen Jürgen Henkys (geb. 1929) ins Deutsche übertragen. Im Stammteil des „Gotteslob“ ist das Lied treffend in der Rubrik „Vertrauen und Trost“ eingeordnet (417). Die vier vierzeiligen Strophen des Liedes mit sechs Silben in den ersten drei Zeilen und sieben Silben in der vierten Zeile beginnen daktylisch und werden trochäisch weitergeführt. Ebenso kann man das Versmaß der vierten Zeile in allen Strophen aber auch als reinen Daktylus lesen, der jeweils auf einer Hebung endet.

Jürgen Henkys hat für seine Übertragung des Liedtextes ins Deutsche eine sprechende Klangsprache gefunden. Stabreime und vor allem Vokalklänge geben den Strophen ihre Farbe. Mit dem hellen Vokal i in der ersten Strophe kontrastiert das dunkle

a der zweiten Strophe; die dritte Strophe leitet wieder über zu den helleren Klängen der letzten Strophe.

Zwei biblische Brennpunkte befeuern und fokussieren das Lied, einerseits und grundlegend Exodus 3, die Erzählung vom brennenden Dornbusch, in der sich der Herr dem Mose als der „Ich-bin-da“ offenbart (Ex 3, 14). Damit ist, wenn auch nur in Andeutung, der Auszug aus Ägypten eingespielt, in dem sich Adonai als Befreier aus Sklaverei, aus Fremdbestimmung und Unterdrückung, erweist, und zwar wider alle Wahrscheinlichkeit, wider alle Sach- und Systemzwänge. Das Jesaja-Buch spielt aktualisierend auf die rettende Felsspaltung durch Gott während der Wüstenwanderung des Gottesvolkes an: „Sie litten keinen Durst, als er sie durch die Wüste führte; / Wasser ließ er für sie aus dem Felsen sprudeln, / er spaltete den Felsen und es strömte das Wasser.“ (Jes 48, 21)

Zugleich ist Markus 6, 45–52 im Blick, die Perikope von der Seefahrt der Schüler Jesu bzw. von seinem rettenden Eingreifen in der letzten Nachtwache. Jesus hatte seine Jünger genötigt, ohne ihn ins Boot zu steigen und ans andere Ufer, in heidnisches Gebiet, voranzufahren. Es ist gleichsam eine Probefahrt. Wie geht es ohne Jesus? Als die Schüler in Bedrängnis geraten, kommt ihr Freund und Lehrer als von Gott Bevollmächtigter vom Berg her, von wo aus er die Seefahrt überblickt hatte, über das Wasser. Er gibt sich ihnen, da sie ihn für ein Gespenst halten, mit der Offenbarungsformel „Ich bin“ (Ex 3, 14; Jes 43, 1–3.10–11) zu erkennen. Im Hintergrund dieser neutestamentlichen Erzählung stehen typische alttestamentliche Elemente von Gotteserscheinungen (Theophanien), die nun Jesus zugesprochen werden.

Mit „Ich bin da“ endet die erste und zweite Strophe unseres Liedes, „Ich bin's“ variiert die dritte Strophe in Anlehnung an Mk 6, 50. Schon die erste Strophe spielt das biblische „Fürchtet euch nicht“ des Markus-Evangeliums (ebd.) ein. Damit kommt

aber auch das Trost-Wort nach Geburt und Auferstehung ins Spiel: Fürchtet euch nicht. Ich bin es! (Lk 2, 10; 24, 38–39)

Stimme, die Stein zerbricht, ein starkes Bild. Und doch kein Bild der Überwältigung, kein Bild der Gewalttat, der Gewalt. Stimme dessen vielmehr, „der leise spricht“, so heißt es in der ersten Strophe, in Anknüpfung an vielfache biblische Gotteserfahrung, man denke an die verwechselbare Stimme, die den jungen Samuel ruft, oder an die „Stimme verschwebenden Schweigens“ (Martin Buber), die der todmüde und so kämpferische Prophet Elija hört (1 Kön 19, 9–14). Darum aber kann die Stimme, die Stein zerbricht, jene Stimme sein, die mir noch im Finstern, in umfassender, in seelischer Verfinsterung, nahe kommt (erste Strophe).

Die besungene Stimme ist das Wort, das „schon vor Nacht und Tag, / vor meinem Nein und Ja“ war (zweite Strophe). Diese Stimme ist die Stimme des schöpferischen Vor-Worts von Himmel und Erde, die Stimme des Schöpfer-Worts (vgl. Gen 1 und Joh 1).

In der dritten Strophe wird die befreiende, Furcht nehmende, angstlosen Neubeginn schenkende Kraft dieser Stimme betont. Und der sie rettend erklingen lässt, wird nun endlich als Du angesprochen: „Stimme, die dein ist: Ich bin's.“

Die Drohung der Leere kommt in der Schlussstrophe zur Sprache: „Wird es dann wieder leer ...“. Doch der horror vacui, die Furcht vor den fürchterlich leeren Räumen, dem Raum des Todes, ist schon gebrochen, hat sich doch das Mensch gewordene Gotteswort bereits in diese Leere hineingewagt, hineingesagt, „hinabgestiegen in das Reich des Todes“: „teilen die Leere wir“.

Die Macht der Erfahrung von Nacht und Nichts, sie ist nicht zu leugnen: „Seh dich nicht, hör nichts mehr“. Und doch hat die Stimme, die Stein zerbricht, auch hier schon immer rettend Einspruch erhoben: „und bin nicht bang: Du bist hier“.

Susanne Sandherr

Vor neuen Herausforderungen: Pastoral für Paare

Mit der außerordentlichen Bischofssynode im Oktober des vergangenen Jahres setzte Papst Franziskus deutliche Zeichen, in der Familienpastoral neue Wege gehen zu wollen. Zu vielfältig und unterschiedlich zeige sich das Bild der Familie oder des Zusammenlebens von Menschen, um diesen Herausforderungen mit einem einfachen Konzept begegnen zu wollen, konnte man dem Vorbereitungsdokument des Vatikans entnehmen. In geradezu schonungsloser Offenheit stellte der Papst denn auch Fragen an die Bischofskonferenz zur Situation der Familien und Lebensgemeinschaften und bat darum, dabei ein möglichst breites Votum der Gläubigen einzuholen. In der rund 20 Seiten langen Zusammenfassung der Rückmeldungen aus dem Bereich der deutschen Diözesen und Verbände zeigte sich ein recht ernüchterndes Bild. „Die meisten Gläubigen bringen mit der Kirche einerseits eine familienfreundliche Haltung, andererseits eine lebensferne Sexualmoral in Verbindung“, berichtete die Deutsche Bischofskonferenz. Die kirchlichen Dokumente zu Ehe und Familie seien kaum bekannt und spielten für die unmittelbare Lebensführung kaum eine Rolle. Nicht zuletzt sei dafür deren „sprachlicher Duktus und ihr autoritativer Ansatz“ verantwortlich. Allerdings sei dennoch bei vielen Menschen, insbesondere auch den Jugendlichen, eine große Sehnsucht nach stabilen Paarbeziehungen auszumachen: „Insbesondere für Jugendliche und junge Erwachsene ist es ein sehr hoher Wert, ein gutes Familienleben zu führen“, heißt es in der Zusammenfassung. Daran ließe sich gut anknüpfen, wie die hohe Wertschätzung und Inanspruchnahme der vielfältigen kirchlichen Angebote der Ehe-, Familien- und Lebensberatung zeigt. Denn schon seit vielen Jahren beschränkt sich die Pastoral für Paare nicht nur auf das Ehevorbereitungsgespräch mit

dem Traupfarrer. Die vielen verschiedenen Angebote nehmen die unterschiedlichen Phasen des Paarlebens in den Blick und richten sich nicht mehr an einem Leitbild der Ehe als Zweckverbund zur Zeugung aus. Sicherlich bleibt die Ehe zwischen Mann und Frau nach wie vor die Einrichtung, die durch den Schöpfer grundgelegt wurde (vgl. KKK 1660), doch rückt der Katechismus der katholischen Kirche die Ehe auch in das Licht der heutigen Herausforderungen. Nicht nur die Kinderlosigkeit einer Ehe wird ebenfalls als „christlich sinnvolles Eheleben“ angesehen (1654), sondern auch Paarprobleme, Untreue sowie Trennung und Scheidung sind Realitäten, die der Katechismus benennt (1649). Den wiederverheirateten Geschiedenen sollen die Priester und die ganze Gemeinde „aufmerksame Zuwendung“ (1651) schenken, doch gerade an diesem Punkt fordern viele mehr Barmherzigkeit und die erneute Zulassung zu den Sakramenten und kirchlichen Aufgaben wie dem Patenamte. Reinhard Kardinal Marx, Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz, drängte ebenfalls auf eine rasche Lösung in diesen Fragen.

Die Kirche steht also vor vielen Herausforderungen, denen sie mit neuen Formen der Pastoral, aber auch mit Erneuerung der bestehenden Angebote wird begegnen müssen. Und diese sind durchaus reichhaltig. Zum Beispiel die zahlreichen Ehevorbereitungskurse, in denen Paare nicht nur die theologische Dimension ihrer Verbindung vermittelt wird, in denen sie vielmehr lernen können, wie eheliche Kommunikation gelingen kann, welche Ressourcen sie in ihrer Beziehung stärken und wie sie auch Krisen bewältigen können. Sofern sie das Angebot annehmen, werden Paare auch in ihren ersten Ehejahren mit weiteren Kursen begleitet, in denen die Kommunikation weiter eingeübt und das Paarleben gestärkt wird. Dazu gehören die Kommunikationskurse EPL (Ein Partnerschaftliches Lernprogramm), aber auch die Ehebriefe, die in zahlreichen Diözesen jungen Paaren zwei Jahre lang zugesandt werden. Außerdem

bieten die Diözesen und verschiedene andere kirchlichen, Einrichtungen Eheberatung an, in der ausgebildete und erfahrene Berater bei akuten und schwerwiegenden Krisen unterstützten und dem Paar helfen, wieder einen gemeinsamen Weg zu finden. Das jährliche Beratungsvolumen dieses in der Regel kostenlosen Angebots beläuft sich in Deutschland auf 420 000 Stunden.

Während die beginnende oder schon seit Jahren brennende Liebe in vielen Gemeinden bereits mit einem „Gottesdienst für Paare“ am Valentinstag (14. Februar) gefeiert wird, ist eine Begleitung von Paaren in Scheidung oder im Trennungsprozess noch selten. In evangelischen Kirchen werden Gottesdienste für Paare in Krisen oder auch Segnungen bei Scheidungen angeboten – nicht, um den Bruch einer Beziehung zu besiegeln oder gar zu feiern, sondern das Zerbrochene in Gottes Hände zu legen und mit Klage und Bitte zu begleiten. Sicherlich wären auch hier weitere pastorale Angebote hilfreich und nötig. Auf der anderen Seite gewinnen Gottesdienste zu den Ehejubiläen, etwa der goldenen, aber auch schon der silbernen Hochzeit, mehr an Bedeutung. In vielen deutschen Bistümern feiern die Bischöfe selbst zentrale Jubiläums- und Gedenkfeiern. Die vielfältigen Formen des Zusammenlebens, nicht nur von unverheirateten oder gleichgeschlechtlichen Partnern, sondern auch von unterschiedlichen Generationen in einer Einrichtung oder von Alleinstehenden in Wohngemeinschaften, sind in der kirchlichen Pastoral noch kaum im Blick. Die Bischofssynode hat sich nun eingehend mit den ehrlichen und für viele ernüchternden Antworten beschäftigt und will in diesem Jahr auf der folgenden Versammlung weitere Schritte hin zu einer Ehe- und Familienpastoral unternehmen, die den heutigen Herausforderungen begegnet und sie entsprechend integriert. Es bleibt zu hoffen, dass Papst Franziskus auch hier eindeutige und starke Gesten gelingen.

Marc Witzenbacher

Taufe als Schwellenüberschreitung?

Es lohnt sich, in einem ersten Schritt die „Schwelle“ genauer zu betrachten, an der Feiern wie die in Erfurt platziert sind. Diese bestand nämlich über Jahrhunderte aus der Taufe, der ersten Stufe der dreigliedrigen Eingliederung in die Kirche, auf die später Firmung und erster Eucharistieempfang folgen.

Die jahrhundertelange Identität von Taufe, Glaube und sozialer Zugehörigkeit zur Kirche

Von daher stellte sich für unsere Vorfahren in der Regel die Problematik einer Spannung zwischen Glauben und Unglauben sowie zwischen Getauftsein und Nicht-Getauftsein ebenso wenig, wie eine Existenz außerhalb der Kirche denkbar war. Kurz nach der Geburt wurden die kleinen Kinder getauft, und damit war ihre Zugehörigkeit zur Kirche besiegelt. War im Mittelalter die religiöse Erziehung und damit die Einübung in den Glauben primär die Sache der (Groß-)Familie gewesen, so übernahmen ab der Frühen Neuzeit die Kirchen beider Konfessionen und die von ihnen abhängigen Schulen einen Großteil dieser Aufgabe. Zudem intensivierten die Kirchen ihre Bemühungen, die Menschen zu einer innerlichen Glaubensüberzeugung zu führen.

Die mit der Taufe als Sakrament verliehene Gnade des „Dass“ des Glaubens wurde entsprechend fast automatisch im Zuge des Heranwachsens durch ein inhaltliches „Was“ des Glaubens gefüllt. So konnte die Kirche die Säuglinge taufen und weitgehend getrost davon ausgehen, dass die Aufnahme in die Kirche und der Eintritt in ein christliches Glaubensleben zusammenfielen. Es war letztlich das Gefüge einer durchweg christlichen Gesellschaft, das die Garantie bot: Wer getauft wird, bleibt auch Christ. Wie dann das jeweilige individuelle Glaubensleben aussah, war davon unabhängig und vermochte den grundsätzlichen Zusammenhang schwerlich infrage zu stellen.

Der gestufte Weg der Spätantike als Anfrage

Schauen wir aber weiter zurück in die Geschichte, dann wird deutlich, dass in der Antike dieser Zusammenhang anders gesehen werden konnte. Denn in der noch weitgehend heidnischen Gesellschaft der Antike hatte die Kirche ein ganz anderes Modell entwickelt, den Weg zum Glauben und in die Kirche zu gestalten. Es war ein Weg, der aus einzelnen Stufen bestand. In mehreren Etappen konnten die Taufanwärter allmählich in die Kirche hineinwachsen und den Glauben in seinen unterschiedlichsten Facetten kennenlernen, ebenso die Gottesdienstformen und Gebete der Kirche. Dieses sogenannte „Katechumenat“ hatte primär erwachsene Menschen im Blick, weniger Kinder. Als die Gesellschaft am Übergang der Spätantike zum Mittelalter christlich wurde, verlor dieses Verfahren entsprechend an Bedeutung und die Kindertaufe trat an seine Stelle.

Das Konzept der gestuften Aufnahme in die Kirche zielte somit auch auf eine Übereinstimmung vom Zeitpunkt der Taufe und der vollen Integration in den Glauben, der erst allmählich wachsen und sich bewähren musste. Von daher bildete auch in diesem Konzept die Taufe in gewisser Weise die „Schwelle“ zur Kirche und zum Glauben. Dennoch war man sich auch damals bewusst, dass eine vereinfachende Gleichsetzung von Taufe und Glaube unangebracht ist, weil der Glaube die entscheidende und letztlich relevante Dimension ist. Der Glaube ist geistgewirkt und entzieht sich dem Versuch, ihn genau „vermessen“ und zeitlich verorten zu wollen. Entsprechend galten etwa die Katechumenen, die als Zeugen für den Glauben getötet wurden, als sicher im Heil, weil ihr Glaube bereits eine Wertigkeit besaß, der nicht noch der zusätzlichen Bestätigung durch einen Taufakt bedurfte. Auch die Katechumenen waren in gewisser Weise schon Teil der Kirche, sie waren also weder „draußen“ noch richtig „drinnen“.

Die differenzierte Sicht der heutigen liturgischen Bücher

In gewisser Weise kommen die heutigen liturgischen Bücher der katholischen Kirche zu einer ähnlichen Sicht der Situation, ohne die grundlegende Regel der Kindertaufe infrage zu stellen. So kann es Eltern geben, die sich so weit von der Kirche und dem Glauben entfernt haben, dass dem Wunsch nach der Taufe eines Kindes nicht automatisch entsprochen werden sollte, weil ein wirkliches Hineinwachsen des Kindes in den Glauben unwahrscheinlich ist. Bot direkt nach dem Konzil der Ritus zunächst nur die Möglichkeit des Taufaufschubs, der nicht selten zu Verärgerungen führte, so bietet der heutige Kindertaufritus die Möglichkeit einer Taufe in zwei Phasen, zwischen die quasi ein Elternkatechumenat eingefügt ist.

Zudem wurde nach dem Konzil klar, dass außerhalb der klassischen Missionsgebiete sich Gesellschaften so verändert haben, dass auch dort Glaubensanwärter in einem längeren Prozess in Glauben und Kirche hineinwachsen müssen. Entsprechend wurde ein gestufter Ritus der Erwachseneninitiation eingeführt. Daneben wurden Sonderformen geschaffen, die im aktuellen zweiten Band des Ritus für die Erwachseneninitiation enthalten sind, wie etwa eine *Feier der Zulassung zur Taufe für Menschen, die in den christlichen Glauben eingeführt, aber noch nicht getauft sind*. Dieser Ritus holt ein, dass Jugendliche und junge Erwachsene zwar durch ihre Familie oder ihr Umfeld (Freundeskreis, Jugendgruppen etc.) mit wesentlichen Inhalten des christlichen Glaubens vertraut sein können, ja in ihm leben, aber dennoch nicht die Taufe empfangen haben. Im Glauben sind diese Anwärter wesentlich weiter, als ihre vereinfachende Einschätzung als „Ungetaufte“ erkennen lässt.

Auf der anderen Seite gibt es nicht wenige *Menschen, die zwar als Kind getauft wurden und damit nominell zur Kirche gehören, aber nie in den Glauben und das Leben der Kirche eingeführt wurden*. Für diese wird ein dem Katechumenat ähnlicher „Glaubensweg“ empfohlen, der die bereits empfangene

Taufe in ihrer Wirkung zur Entfaltung bringen sowie die Integration in die Gemeinde fördern soll. All diese Feierformen stützen sich einerseits auf die Überzeugung, dass der Weg vieler Menschen zum Glauben prozesshaft verläuft. Glaubensprozess und liturgischer Vollzug können andererseits aber auf unterschiedlichen Positionen stehen und müssen dann in eine Kongruenz gebracht werden.

Die heutigen liturgischen Bücher machen somit, bezogen auf unsere Ausgangsfrage, deutlich, dass die wirkliche „Schwelle“ zum Glauben und zur Kirche nicht einfach an formalen Kategorien festgemacht werden kann – ohne dass damit etwa eine bereits vollzogene Taufe im Säuglingsalter sakramententheologisch entwertet wäre. Vielmehr ist die Position jedes Einzelnen zum Glauben und zur Kirche individuell zu bestimmen. Entsprechend kann eine vereinfachende Rede von „Innen“ und „Außen“ der Kirche unangemessen sein. Genau diese ganz unterschiedlichen Ausgangspunkte sind deshalb bei Feiern „an der Schwelle“ der Kirche zu berücksichtigen und in die Überlegungen einzubeziehen.

Friedrich Lurz

Brasilianische Kirchen haben Gebetswoche vorbereitet

Die Begegnung zwischen Jesus und der samaritanischen Frau am Jakobsbrunnen (Joh 4) steht im Zentrum der diesjährigen Gebetswoche für die Einheit der Christen. Sie wird vom 18. bis 25. Januar begangen und gemeinsam vom Ökumenischen Rat der Kirchen und dem Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen getragen. In diesem Jahr wurde der Nationale Rat der Christlichen Kirchen in Brasilien gebeten, die

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Februar 2015

Versöhnung
mit Gott –
Gottes mit uns

Er lief dem Sohn entgegen,
fiel ihm um den Hals und küsste ihn.
Evangelium nach Lukas – Kapitel 15, Vers 20

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

MAGNIFICAT. Das Stundenbuch,
© **Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer**

Liebe Leserinnen und Leser!

Um Menschen mit der Gottheit zu versöhnen, treiben Kulturen seit unvordenklichen Zeiten erheblichen Aufwand. Bedeutende Kultstätten wurden unter hohen Kosten und oft unmenschlichem Einsatz errichtet, um die Götter günstig zu stimmen. Im Hintergrund steckt die Furcht vor deren unvorstellbarer Macht, vor der sich der Mensch wie ein Nichts ausnimmt. Mit gewissen Unterschieden kann man einer solchen Haltung auch im Kleinen begegnen, etwa wenn Menschen, die nie viel mit geistlichem Leben zu tun hatten, sich besinnen und darüber nachdenken, wie es wohl wäre, mit Gott in Verbindung zu kommen. Viele geben auf und sagen: „So wenig wie ich mich bisher für Gott interessiert und nach seinen Geboten gefragt habe, brauche ich gar nicht erst anfangen. Ich hab viel zu viel falsch gemacht. Wie sollte Gott mir da mit Wohlwollen begegnen!“

Von menschlichen Gewohnheiten her liegt das nahe. Die Bibel sagt etwas ganz anderes. Mir klingt der Psalmvers im Ohr: „Mein huldreicher Gott kommt mir entgegen.“ (Ps 59, 11) Ganz wie den barmherzigen Vater (siehe S. 311–315) scheint schon der alttestamentliche Beter Gott zu erfahren. Und auch die Anrede „meine Stärke, meine Burg“ im vorausgehenden Vers 10 lässt mich an das rettende Zuhause denken, an das sich der verlorene Sohn in der Fremde erinnert und zu dem er zögernd zurückkehrt. Ja, der Eine, Lebendige tickt anders, als Menschen es sich denken. Der Gott der Gegenwart nimmt mich an, wie ich jetzt bin – dieser Gedanke Meister Eckharts aus der Januar-Ausgabe (S. 105) ist eine einzige Ermutigung, noch heute Kontakt zu Gott aufzunehmen und allzu vertrautes Leistungsdenken oder geringe Selbstachtung hinter sich zu lassen. Eine Ermutigung, die sich gerade Christen immer wieder selbst zusprechen sollten – und nicht nur sich selbst.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

ZUM TITELBILD

Darstellung des Herrn

Salzburger Perikopenbuch,
Salzburg, um 1020,
Clm 15713, fol. 24v,
© Bayerische Staatsbibliothek, München

Das Salzburger Perikopenbuch enthält 72 Evangelienabschnitte und könnte deshalb auch Evangelistar genannt werden. Es besteht aus 69 Blättern Kalbspergament im Format 37 x 29 cm und zeigt 18 zum Teil ganzseitige Miniaturen. Die ersten Perikopenbücher kennen wir aus dem Ende des achten Jahrhunderts, doch blieben die Vollevangeliare noch lange „in Mode“. Perikopenbücher setzten sich erst im 11. und 12. Jahrhundert durch und wurden ab dem 13. Jahrhundert von den Gesamtmessbüchern wieder verdrängt.

Die Herstellung der Handschrift wird von der Forschung eindeutig in Salzburg verortet. Die Entstehungszeit ist durch Analyse der Schrift und der Malerei um 1020 einzugrenzen. Zu dieser Zeit gab es in Salzburg zwei Skriptorien, am Dom und im Benediktinerkloster St. Peter, von denen aber nur das zweite in der Lage war, eine Handschrift dieser Qualität anzufertigen.

Ab 1025 kam es zu einem kulturellen Niedergang des Klosters, was erklärt, warum die Handschrift nicht ganz vollendet wurde (einige Überschriften und mindestens eine Miniatur wurden nicht ausgeführt).

Fast acht Jahrhunderte lang verblieb die Handschrift in Salzburg und wurde am Dom in der Liturgie verwendet. 1801 wurde sie von den Franzosen nach Paris „entführt“, kam aber 1814 zurück, allerdings nach München, wo sie heute in der Bayerischen Staatsbibliothek aufbewahrt wird.

Unser Titelbild zeigt die Darstellung des Herrn. Maria und Josef bringen den Jesusknaben in den Tempel von Jerusalem, wo Simeon und Hanna ihn erwarten. Die Sehnsucht des Alten Bundes findet in Jesus Christus ihr Ziel.

Heinz Detlef Stäps

Freudige Begegnung

Die Szene der Darstellung des Herrn zum Fest am 2. Februar, vierzig Tage nach der Geburt Jesu, ist im Salzburger Perikopenbuch fast ganzseitig zu sehen. Im aufgeschlagenen Buch liegt die Miniatur auf der linken Seite; rechts beginnt der Text von Lk 2, 22–32 nach der Überschrift („IN PURIFICATIONE SANCTE MARIE/SECUNDUM LUCAM“ – „Zur Reinigung der hl. Maria/Nach Lukas“) mit einer großen P-Initiale und wird auf der Rückseite fortgeführt. Auf der Rückseite der Miniatur hingegen befindet sich ein Text aus dem Markusevangelium, dessen beiden letzten Zeilen noch über unserer Miniatur zu sehen sind; deutlich schlägt auch über der Miniatur und im Goldgrund der Text der Rückseite durch.

Die Miniatur zeigt eine aufwändige Architekturkulisse: Ein großer blauer Bogen, der über einem roten Gesims auf zwei dünnen Säulen ruht, wird von einer Kuppel mit Kreuz, zwei Rundtürmen und zwei Giebeln bedeckt. Ganz offensichtlich meint dies den Tempel von Jerusalem, wo die Szene im Lukasevangelium verortet ist, wenn auch eher eine christliche Basilika dargestellt ist: mit Triumphbogen, an den sich seitlich die Fenster des Obergadens (Wandfläche des Mittelschiffes einer Basilika) anschließen, zwei mit Satteldächern bedeckten Seitenschiffen und einer Kuppel mit krönendem Kreuz. Seitlich wird die gesamte Miniatur von zwei sehr schlanken Türmen flankiert. Es gehört zu den Besonderheiten des Salzburger Perikopenbuchs, dass der Goldgrund, der sich auf allen 18 Miniaturen findet, von Architektur- oder Pflanzenrahmungen umgeben wird, als wenn man ihn davor schützen müsste auszulaufen.

Vom großen Bogen wird sie wirkungsvoll gerahmt und vom Goldgrund in Szene gesetzt, die zentrale Begegnung: Simeon, der sein ganzes Leben lang darauf gewartet hatte, den Messias des Herrn zu sehen, wurde vom Geist in den Tempel geführt, wo er Jesus sieht, den Maria ihm entgegenhält. Dabei ist die Gottesmutter deutlich größer gezeigt als alle anderen Personen,

MAGNIFICAT. Das Stundenbuch,

© Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer

und auch ihr Heiligenschein – außer ihr trägt nur der Jesusknaube einen – ist besonders groß. Jesus richtet sich ganz auf den alten Mann aus und streckt ihm beide Arme entgegen. Simeon blickt ihn ebenfalls intensiv an und streckt die Arme aus, um ihn zu empfangen. Als Geste des Respekts hat er sie jedoch mit seinem Gewand verhüllt.

Sozusagen in den Seitenschiffen stehen links Josef (ebenfalls mit verhüllten Händen) mit zwei Tauben als Reinigungsoffer und links Hanna, eine Prophetin, die im weiteren Verlauf der Bibelstelle (hier nicht mehr aufgeschrieben) über die wahre Bedeutung des Kindes spricht (vgl. Lk 2, 36–38). Ungewöhnlich ist, dass sowohl Josef als auch Hanna in einer Drehbewegung gezeigt werden, sie sind teilweise von hinten zu sehen. Dafür gab es bei Josef ein bedeutendes Vorbild: das Mosaik der Darstellung des Herrn im Oratorium Papst Johannes' VII. in Alt-St. Peter in Rom (Beginn des 8. Jahrhunderts). Für Hanna gab es ein solches Vorbild aber nicht, und wir sehen, dass der Miniator die Füße und den Gewandsaum der Prophetin noch für eine Vorderansicht gemalt hat und die Figur erst darüber in die Rückenansicht dreht. Offensichtlich hatte er eine Vorlage, die Hanna in Frontalansicht zeigte und die er nicht ganz überzeugend abgeändert hat. Durch die beiden Rückenfiguren wird das Bild aber von den Seiten her als Spielraum erschlossen und gewinnt an Tiefe.

Dieser perspektivischen Komposition widerspricht aber die gemeinsame Standlinie aller Figuren, die von der Oberkante einer mit blühenden Sträuchern bewachsenen Wiese gebildet wird. Diese zeigt, dass die Szene vor dem Tempel spielt, denn das Innere des Tempels durfte nur vom Hohenpriester betreten werden; die Gläubigen versammelten sich in verschiedenen Vorhöfen. Auch ist auf dieser Miniatur im Gegensatz zu den meisten anderen Darstellungen, besonders der Reichenauer, Echternacher und Fuldaer Malerschulen, kein Altar zu sehen. Dies geht auf die byzantinische Darstellungsweise zurück, wo die Begegnung zwischen Jesus und Simeon („Hypapante“ – „Be-

gegnung“ wird das Fest deshalb bis heute in der Ostkirche genannt) im Vordergrund stand, während es im Westen eher um die Darbringung des Knaben für Gott ging. Auch das Mosaik im Oratorium Johannes' VII. zeigte die Szene ohne Altar, vor dem Tempel und mit einem großen Bogen. Über Zwischenstufen sind deshalb Kenntnisse von diesem – mit der alten Peterskirche zerstörten – zentralen Kunstwerk nach Salzburg gelangt.

Von den drei Stilen, die man in den Miniaturen des Perikopenbuches unterscheiden kann, haben wir es hier mit dem zweiten zu tun, der mit fülligen Gewändern, teilweise hart brechenden Falten und Figuren, die sich mit großer Freiheit vor dem Goldgrund bewegen und somit leicht monumental wirken, an den Stil des Skriptoriums auf der Insel Reichenau erinnert. Heute nimmt man aber an, dass alle drei Stile gleichzeitig in St. Peter in Salzburg gepflegt wurden, da sie sich auch parallel in einer Miniatur finden können (hier zum Beispiel der Stil III in den eher zur Rundung tendierenden Falten).

In der Begegnung zwischen Jesus und Simeon können wir hier die Spitzen zweier Bewegungen sehen: Auf der einen Seite der Zug der Propheten und Gerechten des Alten Bundes, der dem Heil entgegenzieht und sich auf den hin ausrichtet, den das gesamte Alte Testament verheißt. Simeon steht an seiner Spitze und sieht die Verheißungen erfüllt in Jesus Christus, den er mit demütig verhüllten Händen empfangen will. Auf der anderen Seite der Zug des Neuen Bundes, an dessen Spitze Jesus Christus selbst steht, der die Tradition seiner Väter in der Person des Simeon freudig begrüßt und in die Arme schließen will. Alter und Neuer Bund begegnen sich hier im Tempel von Jerusalem, wo Gott selbst Wohnung genommen hat. Sie sind aufeinander bezogen und miteinander verbunden. Eines gibt es nicht ohne das andere. Hier ist keine Feindschaft und keine Abwertung. Es gibt nur offene Arme und sehnsüchtig wartende Blicke. Es ist ein Bild der Freude. Nun kann es Frühling werden.

Heinz Detlef Stäps

Versöhnung mit Gott

Ausgehend vom Gleichnis vom barmherzigen Vater

(Lk 15, 11–32)

Das Gleichnis vom gütigen Vater, besser bekannt als Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk 15, 11–32), nennt Papst Benedikt XVI. das „vielleicht schönste Gleichnis Jesu“. Aber besteht nicht auch die Gefahr, dass ein so oft gehörter, geschätzter Schrifttext unser Ohr gar nicht mehr erreicht? Der barmherzige Vater, der verlorene Sohn, wir kennen sie so gut. Uns kann in dieser Erzählung nichts mehr überraschen. Dabei geht es ihr eben darum: um Überraschungen.

Jesus umgibt sich mit „Zöllnern und Sündern“, mit Menschen also, mit denen religiös seriös Suchende und sich Mühende wie die Schriftgelehrten und Pharisäer keinen Umgang pflegen. Warum tut er das? Warum grenzt er sich nicht ab? Jesus antwortet mit dem Lieblingswort der Propheten: Umkehr. Mithilfe dreier Gleichnisse sucht Jesus den Empörten aus ihrer Empörung herauszuhelfen, den Abschluss macht das Gleichnis vom verlorenen Sohn. Vor allem in der Gestalt des älteren Sohnes, der angesichts des überraschenden Überschwangs und der irritierend starken väterlichen Gesten der Versöhnung mit dem heimgekehrten Herumtreiber der eigenen Treue nicht mehr froh sein kann, baut Jesus den beständig, bruchlos Glaubenden eine Brücke. Papst Benedikt meint darum sogar, am treffendsten wäre dieses Gleichnis als „Gleichnis von den zwei Brüdern“ zu bezeichnen.

Ein jüngerer Sohn ohne Chance auf den väterlichen Hof lässt sich auszahlen und wandert aus. Wie bunt doch die Welt ist. Doch auch ihre Härte erfährt er bald am eigenen Leib. Im Elend, in der Fremde, kommt die Wende. Der Gestrandete kommt zu sich, er zieht Bilanz. Er denkt an den Vater. Der Schmerz und die Sehnsucht wachsen. Er beschuldigt nicht den fernen Vater,

nicht die Umstände, er selbst übernimmt die Verantwortung für sein Leben. Darum kann er die Heimkehr beschließen, die Umkehr wagen. Der Vater begrüßt den Totgeglaubten mit bewegender Liebe, mit herzerreißendem Schmerz und mit spontaner, großer Freude. „Der Vater sah ihn schon von weitem kommen, und er hatte Mitleid mit ihm. Er lief dem Sohn entgegen, fiel ihm um den Hals und küsste ihn.“ (Lk 15,20) Der Vater hört das Schuldbekenntnis des Sohnes. Er überhäuft den Verschuldeten nicht mit Vorwürfen, sondern überschüttet ihn mit Liebe. Den Verlierer erniedrigt er nicht, er gibt ihm ein Fest. Er freut sich innig über den wiedergefundenen Verlorenen, über den einst toten, jetzt aber lebenden Sohn, und erklärt dies auch liebevoll und werbend seinem angesichts der väterlichen Versöhnlichkeit so unversöhnlichen älteren Kind.

Versöhnung mit Gott. Versöhnung ist ein Schlüsselwort christlicher Theologie. Es bezeichnet die Wiederherstellung der vom Menschen schuldhaft zerbrochenen Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch durch den Mittlerdienst Jesu Christi. Ein breiter Strom des Neuen Testaments und nachbiblischer christlicher Theologie deutet den Tod Jesu als Sühne für die Sünden der Menschen (Mk 14,23–26; Lk 22,20; Joh 2,2; 4,10; 1 Kor 11,23–26; Röm 3,25; Hebr 2,17; 1 Joh 1,7.9). Jesus hat in seinem Tod die Sünden der Menschen auf sich genommen, um den sündigen Menschen ein neues, unbelastetes Gottesverhältnis zu ermöglichen.

Das biblische Verständnis von Sühne bzw. Versöhnung, ursprünglich Versöhnung, ist von schweren Missverständnissen nicht verschont geblieben. So wurde es mit dem Bild eines grausamen, rachsüchtigen Gottes verbunden, der zu seiner Besänftigung ein Menschenopfer verlangt, und die Vorstellung eines von Jesus erwirkten Ausgleichs schien die Menschen gleichsam magisch zu exkulpieren, ihre Schuld zu bagatellisieren, ihre Opfer zu missachten und sie selbst zu entmündigen.

Doch das biblische Verständnis von Versöhnung und Sühne weist in eine radikal andere Richtung. In biblischer Sicht ist Sünde eine Unheilmacht, die, wenn ihr einmal freier Lauf gelassen wurde, auf den sündigen Menschen zurückschlägt, und dies sogar dann, wenn Gott sie vergibt. Sühne und Versöhnung stehen nun für die Auflösung des verstrickenden Filzes oder Geflechtes, des wuchernden Gestrüpps aus Sünde und Unheil. Versöhnung bedeutet, die begangene Sünde mit all ihren Folgen zu durchleiden, um den Teufelskreis zu durchbrechen und im Vertrauen auf den Gott des Anfangs einen neuen Anfang zu wagen. Dabei handelt es sich nicht um einen vom Menschen ausgehenden Akt der Beschwichtigung Gottes, gar der Selbsterlösung, sondern um die freie menschliche Annahme der und zugleich um die Hingabe an die Möglichkeit, die Gott dem Menschen einräumt: neu zu beginnen, ganz neu.

So ist in höchster Konzentration Jesu Tod als Sühnetod zu verstehen, als Versöhnungstod. Der Hass auf das Abweichende, Andere, die Sorge um das eigene Selbst, die eigene Sicherheit, die eigene Überzeugung, die eigene Gruppe, die zu Jesu Tod führten, haben nicht das letzte Wort. Der Tod hat nicht das letzte Wort. Er hat es nicht, weil Jesus seinen Tod, Auswirkung und Ausdruck menschlicher Sünde, in der Freiheit des Vertrauens auf sich nimmt. Jesus, der seinen Tod annimmt, nimmt darin auch die Situation des Sünders an. Seine Sünde nimmt er auf sich. So wird er, wie es biblische Spitzensätze sagen, für uns zur Sünde gemacht (vgl. 1 Joh 2, 2; 4, 10).

Jesus tritt an die Stelle des Sünders. Das bedeutet gerade nicht, dass er sich anstecken ließe von der Sünde des Sünders. Einer wird getreten und tritt den Nächstbesten, klugerweise einen Schwächeren. Jesus wird geschlagen, doch er schlägt nicht zurück. Er tritt an die Stelle des Schlägers, aber er schlägt nicht reflexhaft zurück, gibt den Schlag auch nicht weiter. Jesus tritt an die Stelle des Täters, doch er tritt nicht in seine Fußstap-

fen, er tritt nicht seine Nachfolge an. Durch die völlig unwahrscheinliche Antwort Jesu – Feindschaft beantwortet Jesus mit Freundschaft, er antwortet mit Liebe auf Hass, er antwortet so durch sein Leiden hindurch und bis in den Tod – wird das Böse verwandelt, das durch die Sünde in die Welt kam, die Schöpfungsordnung stört, zwischen den Menschengeschwistern steht und die Menschen, die nur noch sich selbst kennen, von Gott trennt. Jesu Tod unterbricht diese Mechanik des Bösen, wirkt Versöhnung. So wird ein neuer Anfang gemacht. So stiftet der Gott-Mensch, Christus, der Gerechte, Versöhnung zwischen Gott und Mensch (Kol 1, 22; Eph 2, 16; Röm 5, 10; 2 Kor 5, 18). Versöhnung Gottes mit den Menschen und der Menschen mit Gott im Logos-Menschen, dessen Anerkennung Gottes eins ist mit seiner Offenheit für den Bruder und die Schwester.

Versöhnung geschieht im Tod Christi von Gott her, der, wie Anselm von Canterbury formuliert, gleichsam zum einzelnen Menschen spricht: „Nimm meinen Eingeborenen und gib ihn für dich.“ Der Sohn, so Anselm weiter, spreche zum Glaubenden: „Nimm mich und erlöse dich.“ Diese Worte des Vaters und des Sohnes an den einzelnen Menschen rufen in den Glauben, rufen auf, mit Leib und Leben das Geschenk der Versöhnung anzunehmen. Der katholische Dogmatiker Josef Wohlmuth kommentiert: „Der Glaubende kann nun ‚gratis‘ dem Schöpfergott gerecht werden, indem er Jesu Lebens- und Todesart übernimmt.“

Gott versöhnt in Christus die Menschen mit sich, und dies ist, gegen ein gängiges Missverständnis des christlichen Begriffs von Versöhnung, ein Geschehen, das nicht an den Menschen vorbei oder über ihre Köpfe hinweg geschieht. „Der Glaubende wird also bei Anselm ganz ernst genommen und zugleich entlastet.“ Gottes Versöhnung mit den Menschen durch Christus ist Ereignis, ist geschehen. Zugleich ruft dieses Geschehen die Menschen dazu auf, sich mit Gott zu versöhnen, Gottes

Gottsein zu erkennen und anzuerkennen und gerade und erst so, und nicht durch selbstvergötzende Selbstbehauptung, die eigene Endlichkeit zu überschreiten und Leben zu gewinnen. Der versöhnende Tod des Gott-Menschen bittet um die Übernahme der Lebensform Jesu: jeden, der glaubt.

Der Vater in Jesu Gleichnis, so sagt es Papst Benedikt, handelt überraschend, in der Sicht des älteren Sohnes sogar anstößig. Vor allem aber: dieser Vater lässt sich selbst überraschen, er lässt sich von der unverhofften Heimkehr seines elenden Sohnes berühren, ja geradezu überwältigen. Darin gleicht er Gott, wie ihn der biblische Prophet Hosea sieht (Hos 11, 1–9): wider alle menschliche Logik voll impulsiven Erbarmens mit dem abweisenden, verirrtten Volk, mit brennendem Mitleid. Und eben diesem überraschten und überraschenden Gott, diesem Vater, gleicht Jesus in seiner Zuwendung zu den Zöllnern und Sündern.

Passion und Auferstehung führen diese Passion für die Verlorenen und ihre überraschende Umkehr in die letzte Tiefe. Gemeinsame Passion von Vater und Sohn, überraschende Passion der Versöhnung: „Gott aber hat seine Liebe zu uns darin erwiesen, dass Christus für uns gestorben ist, als wir noch Sünder waren.“ (Röm 5, 8)

Susanne Sandherr

„Da wurde er zornig und wollte nicht
hineingehen.“ (Lk 15, 28)

Neid und Missgunst in Geschwisterbeziehungen

Das lukanische Gleichnis vom verlorenen Sohn und vom gütigen Vater (Lk 15, 11–32) könnte auch das Gleichnis von

den zwei Brüdern heißen, bemerkt Papst Benedikt im ersten Band seines Jesusbuches (vgl. in diesem Heft dazu auch den Beitrag S. 311–315). Der ältere, pflichtbewusste Bruder, so sagt es das Evangelium, wird zornig, als er bei der Heimkehr von der Feldarbeit erfährt, dass das unerklärliche Fest im Hause seinem unverhofft zurückgekehrten Bruder gilt. Auch vom Umfang her ist die Bruderbeziehung innerhalb des Gleichnisses keine zu vernachlässigende Größe. Ein Drittel der Verse ist der Situation des verstimmt älteren Bruders gewidmet, dem werbenden Bemühen des Vaters, dieses Kind umzustimmen und für seine, des Vaters, Sicht auf den Bruder zu gewinnen und letztlich ihm, dem Verbitterten, Empörten, seine unbedingte Liebe zu zeigen.

Geschwisterrivalität, Bruderzwist bis hin zum Brudermord, Wut, Hass, Neid und Missgunst zwischen Geschwistern sind, wie es scheint, ein bedeutender Gegenstand der Mythen und Sagen, der Epen und Dramen aller Kulturen und Religionen. Die Bibel hält hier mit: Kain, der Abel erschlägt, die folgenschwere Mütterrivalität bei Ismael und Isaak, der Konflikt zwischen Jakob und Esau, die sich schon im Mutterleib streiten, und nun, im lukanischen Gleichnis, die tiefe Erbitterung des älteren über die rückhaltlose Begeisterung des Vaters für seinen wie aus dem Nichts aufgetauchten, einstmals rücksichtslos abgetauchten jüngeren Sohn.

Ob wir mit oder ohne Geschwister aufwachsen, wie ihr Altersabstand ist und welches Geschlecht sie haben, wie durch innere oder äußere Umstände belastet oder wie unbelastet und zugewandt Vater und Mutter sind, an welcher Stelle der Geschwisterreihe wir stehen, all das ist für unsere psychische Entwicklung und für unsere späteren Beziehungen nicht gleichgültig. Geschwisterkonstellationen sind aber auch kein Schicksal, Faktoren, die unser Leben determinierten. Wenn wir, ausgehend vom lukanischen Gleichnis, das Augenmerk auf Rivalität und Missgunst legen, so ist doch mit Nachdruck festzuhalten, was

wir wohl alle wissen: dass Geschwisterbeziehungen ebenso durch Zärtlichkeit, Unterstützung, Solidarität und emotionale Wärme gezeichnet sind wie durch existenzielle Rivalität. Beide Aspekte sind möglich, und oftmals sind beide Wirklichkeit. Neuere psychologische Einsichten sind hier interessant.

Wir alle sind in unserer frühkindlichen und auch in unserer weiteren seelischen Entwicklung auf gute, sichere, Halt gebende innere Bilder von Mutter und Vater oder anderen mütterlichen und väterlichen Menschen angewiesen. Nur so werden wir fähig, innere und äußere Konflikte zu bewältigen. Die psychologische Bindungsforschung hat nun in neuerer Zeit nachgewiesen, dass auch sichere und gute innere Bilder von Geschwistern ein Leben lang dazu beitragen können, dass Konflikte bewältigt und schwierige Lebensphasen durchgestanden werden. Geschwister sind untereinander durch ein differenziertes Geflecht der Liebe, Bewunderung und Zärtlichkeit verbunden. Geschwister reagieren auf das Anklammern, Nachlaufen, Schreien oder Lächeln des heranwachsenden Babys mit einem Verhalten, das alle Momente elterlicher Liebe umfasst und dem Kleinen Sicherheit vermittelt.

Neuerer psychologischer Forschung zufolge überwiegen in der frühen Kindheit keineswegs zerstörerische Gefühle, sondern positive Verhaltensweisen der älteren Geschwister gegenüber den jüngeren wie auch der jüngeren gegenüber den älteren. Mit zunehmender Selbstständigkeit und den daraus resultierenden Konflikten nehmen zwar die positiven Reaktionen ab, sie übertreffen aber auch im zweiten Lebensjahr noch immer die negativen. Entgegen der Einschätzung Sigmund Freuds, dass die Geburt eines jüngeren Geschwisters bei den älteren immer Feindseligkeit, Hass und Todeswünsche auslöse, weist eine Reihe von Untersuchungen heute darauf hin, dass die Entwicklung einer positiven Geschwisterbeziehung vor allem durch negative Einflüsse von außen behindert werden kann.

Kleinkinder ringen nach der Geburt eines Geschwisterchens eher verzweifelt um die Aufmerksamkeit der Mutter bzw. der Eltern, auch indem sie das nachahmen, was das Kleine tut. Die dann möglicherweise erlebte Ablehnung und Zurückweisung äußert sich gelegentlich in Wut und kann die objektive momentane Konkurrenzsituation mit dem kleinen Geschwisterchen zu dauerhafter Rivalität verschärfen.

Zwei Brüder. Der eine hat Vater und Vaterhaus verlassen, ist fortgegangen, ohne sich noch einmal umzublicken. In der Fremde ist er haltlos. Er scheitert. Er ist ganz unten. Da kehrt er um, innerlich und äußerlich. Sein Vater sieht ihn „schon von weitem kommen“, hat Mitleid, läuft ihm entgegen, umarmt und küsst ihn (Vers 20).

Der andere Sohn ist unspektakulär zu Hause geblieben und steht tagaus, tagein im Dienst des Vaters, ihm in allem gehorsam. In der biblischen Erzählung geht auch er gerade heim, allerdings von der Pflichterfüllung, der Arbeit auf den Feldern des Vaters. Ebenfalls anders als der jüngere Sohn, von dem es heißt, dass der Vater ihn „von weitem kommen“ sah, kommt der ältere bei seiner Rückkehr „in die Nähe des Hauses“ (Vers 16). Doch diese Nähe schafft keine Nähe, sondern entfremdet, entzweit. Sie entzweit Sohn und Vater und Sohn und Sohn. Der ältere Sohn ist zornig auf den Vater, dessen jubelnde Freude über den Heimkehrer-Herumtreiber ihm ungerecht, unbillig und maßlos erscheint. Er fühlt sich benachteiligt, missachtet, übersehen. Entzweit werden aber auch die Brüder. Im Gespräch mit dem Vater nennt der Ältere den Jüngeren nicht Bruder, sondern sagt distanziert, ja die eigene Beziehung zum Bruder verleugnend, „dein Sohn“ (Vers 30).

Benedikt XVI. hat recht, das lukanische Gleichnis ist auch das Gleichnis von den beiden Brüdern. Und doch ist es wohl noch mehr und in der Tiefe das Gleichnis vom barmherzigen Vater, denn dieser Vater, der den heimgekehrten, umgekehrten Aus-

reißer-Sohn bedingungslos liebt, liebt auch den Sohn im Haus nicht bedingt, wegen seines Gehorsams, sondern unbedingt. Wie er dem Sohn, der aus der Fremde kommt, entgegenläuft, so geht er auf den häuslichen Sohn zu, der sich weigert, das Haus zu betreten, in das sein wertloser Bruder aufgenommen wurde, in dem dieser Unwürdige aufwendig gefeiert wird.

Der Vater? Er verlässt das Haus, verlässt das Fest, verlässt seinen wiedergefundenen Sohn, um seinen Sohn aufzusuchen, der sich in Zorn und Bitterkeit eingeschlossen, der sich ausgeschlossen hat. Er wirbt um ihn, zeigt ihm, dem Beständigen, dem Ordentlichen, seine außerordentliche Liebe: „alles, was mein ist, ist auch dein“ (Vers 31).

Dieser Vater ist parteiisch, aber nicht ungerecht. Er ist gerecht, denn in seinem Erbarmen ergreift er Partei, nicht für den jüngeren, nicht für den älteren, sondern für den verlorenen Sohn. Für den verlorenen Sohn lehnt er sich aus dem Fenster, nicht für diesen, nicht für jenen, sondern für den verlorenen Sohn.

Wir erfahren nicht, ob das Werben des Vaters um den älteren Sohn fruchtete, ob dieser sich mit dem Vater versöhnte, ob er lernen konnte, was Nähe zum Vater bedeutet, wie beschenkend und befreiend diese Nähe ist, ob er Neid und Missgunst gegen den jüngeren Bruder überwand. Doch was das Gleichnis sagt, lässt hoffen:

Dieser Vater liebt seine Kinder gleich unvergleichlich und unvergleichlich gleich.

Dieser Vater gibt alles, immer dem verlorenen Sohn.

Susanne Sandherr

Herr, unser Herr, wie bist du zugegen

Lied von der Gegenwart Gottes

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 81f.

Huub Oosterhuis' Liedtext aus dem Jahre 1965 wurde von Peter Pawlowsky und Nikolaus Greitemann 1969 aus dem Niederländischen ins Deutsche übertragen; die Melodie stammt aus den Niederlanden (GL 414).

In der ersten der fünf Strophen wird Gott als der unsrige, näherhin, wie die Strophen des Liedes entfalten, als der Gott für uns, mit uns, bei uns und in uns angesprochen: „Herr, unser Herr“. Es geht um Maß und Modus – unermesslich und unvorstellbar – von Gottes Gegenwart, „wie bist du zugegen“. Es geht um Gottes unsagbare Nähe „bei uns“; diese Nähe wird als „Sorge um uns“ und bergende Liebe ausgewiesen.

Die zweite Strophe bestätigt Gottes Nahesein, „Du bist nicht fern“, und Verlässlichkeit durch die Erhöhungserfahrung und Erhöhungsgewissheit der Beter: „die zu dir beten, wissen, dass du uns nicht verlässt“. Solche Gewissheit, die gesamtbiblisch gültig ist (Ex 25, 8; 29, 45–46) und zugleich einen christologischen Akzent erhält, „du bist so menschlich in unserer Mitte“, trägt auch das Lied „Herr, unser Herr“. Gott will auf menschliche Art unter den Menschen sein, sodass wir gewiss sein können: auch das gerade gesungene Lied wird sein Ohr treffen, „dass du wohl dieses Lied verstehst“.

Die dritte Strophe betont, ebenfalls in persönlicher Anrede Gottes, seine Unfasslichkeit für unsere Sinne, für unsere Augen. Dies ist ebenfalls gesamtbiblische Tradition (Ex 33, 20.23; Joh 1, 18; 1 Joh 4, 12). Dass in unauflöslicher Spannung hierzu der biblische Gott in seiner treuen Zugewandtheit und tragenden Liebe von den Menschen geahnt und geglaubt werden will und darf, das wissen ebenfalls die Schriften des Alten wie des Neuen Testaments (Ex 33, 14; Joh 1, 18; 1 Joh 4, 12).

Die vierte Strophe spricht in Aufnahme der biblischen Schöpfungserfahrung davon, Gott sei in „allem tief verborgen, was lebt und sich entfalten kann“. Der, abermals ein christologischer Akzent, Sonderstatus des Geschöpfes unter Geschöpfen Mensch wird ebenso deutlich gesehen: „Doch in den Menschen willst du wohnen, mit ganzer Kraft uns zugetan.“

Eine Bitte beschließt das Lied. Bis zur Vollendung der Menschheit in Gott möge der Herr so wie bisher „um uns in Sorge“ sein: „bis wir in dir vollkommen sind“. Abermals ein christologischer Fokus, hier anthropologisch gewendet, vielleicht eine Anspielung auf die christologische Entscheidung des Konzils von Chalkedon, die den Herrn Jesus Christus als „vollkommen in der Gottheit“ und „vollkommen in der Menschheit“ bekennt.

Vollendung, Vollkommenheit des Menschseins ist nicht in der Selbstperfektionierung des homo sapiens sapiens zu erzwingen, sondern allein von der christusförmigen Durchlässigkeit des Menschen für den liebenden und freigebenden Schöpfer, den hingebungsvoll sorgenden Vater, zu erhoffen.

Die vielstimmige und doch klare Erfahrungsfülle, Erfahrungslinie unserer Heiligen Schrift, Alten und Neuen Testaments, ermutigt dazu.

Susanne Sandherr

Diener der Versöhnung: Der Pfarrer von Ars

Das der aus einfachen ländlichen Verhältnissen stammende Jean-Marie Vianney einer der bedeutendsten Priester des 19. Jahrhunderts werden sollte, war nicht absehbar. Eigentlich hatte man ihn zunächst mit der Note „zu schwach“ aus dem Priesterseminar entlassen. Nur dem hartnäckigen Einsatz seines priesterlichen Freundes Charles Balley ist es zu verdanken, dass Vianney dennoch die Priesterweihe empfangen konnte. Und

dies war offenbar die richtige Entscheidung. Ganze Pilgerscharen machten sich am Ende in das Dörfchen Ars auf, wo Vianney wirkte, um mit ihm Eucharistie zu feiern und ihn predigen zu hören, bei ihm Unterricht zu nehmen und vor allem von ihm die Beichte abgenommen zu bekommen. Der vermeintlich schwache Schüler entwickelte sich zu einem der wichtigsten Vermittler des Sakramentes der Versöhnung und wurde nahezu zum Idealbild des Priesters, dessen gesamtes Leben von seiner Aufgabe durchdrungen ist.

Geboren wurde Jean-Marie Vianney am Vorabend der Französischen Revolution. Als viertes Kind der Eheleute Matthieu und Marie Vianney kam er am 8. Mai 1786 in Dardilly, unweit von Lyon, zur Welt. Seine Eltern waren sehr fromm und erlebten eine schwierige Zeit für die Kirche. Viele Priester verweigerten den Eid auf die neue Regierung und wirkten anschließend im Untergrund. Die Kirche war vielen Vorurteilen und Repressionen ausgesetzt. Für den jungen Jean-Marie gab es dennoch bald nur ein Ziel, das er erreichen wollte: das Priesteramt. Seine Mutter unterstützte dies, sein Vater wollte davon nichts wissen. Wie sollte es ein einfacher Junge vom Land aus bescheidenen Verhältnissen zum Priester schaffen? Und mittlerweile war Jean-Marie schon 19 Jahre alt, die Chance schien verstrichen. Aber seine hartnäckige Mutter erwirkte es, dass er sich dem Pfarrer von Ecully vorstellen konnte. Pfarrer Charles Balley sollte prüfen, ob Jean-Marie durch seine Schule doch den Weg ins Priesteramt würde einschlagen können. Aus der ersten Begegnung der beiden erwuchs eine enge Verbindung, Balley war sofort von Jean-Marie beeindruckt und verbürgte sich dafür, aus ihm einen ordentlichen Priester zu machen. Aber dahin war es noch ein steiniger Weg. Denn Jean-Marie stand auf Kriegsfuß mit der lateinischen Sprache, konnte sich nichts merken, und selbst die einfachsten Regeln wollten ihm nicht in den Kopf. Immer wieder wollte er aufgeben, doch Balley ließ nicht ab und übte geduldig mit dem schwachen Schüler.

Schließlich musste Jean-Marie zum Militär einrücken, wurde aber krank und verpasste zudem einen Termin, sich der Truppe anzuschließen. Auf dem Weg begegnete ihm ein Mann, der ihn überzeugte, das Militär zu fliehen und in seinem Dorf Unterschlupf zu suchen. Vianney versteckte sich dort mehrere Monate und konnte erst nach der Amnestie für Fahnenflüchtige im Jahr 1811 wieder nach Hause zurückkehren. Er nahm seine Studien wieder auf und kam mit 26 Jahren ins Priesterseminar. Vianney war eifrig, lernte viel und führte ein geistlich strenges Leben. Aber mit dem Studium tat er sich schwer, durch das erste Examen fiel er mit der Note „Ungenügend“ durch. Sein Freund Balley aber setzte sich für ihn ein und lobte Vianneys außerordentliche Frömmigkeit und sein priesterliches Wesen. So konnte er letztlich im Pfarrhaus von Ecully nochmals geprüft werden und bestand das Examen, wenn auch knapp. Schließlich wurde er am 13. August 1815 zum Priester geweiht.

Der übergelückliche Neupriester wurde seinem väterlichen Freund Balley als Vikar von Ecully zugeordnet. Zweieinhalb Jahre machte Vianney seine ersten Erfahrungen als Priester an der Seite des Mannes, der ihn nie aufgegeben hatte. Schließlich starb Balley, erschöpft nicht zuletzt durch sein von Buße geprägtes Leben. Die Gemeinde hätte Vianney gerne behalten, das lehnte er aber ab. So wurde er 1818 Pfarrvikar von Ars. Nur durch die Unterstützung einer Schlossherrin konnte sich das kleine Dorf mit rund 200 Einwohnern überhaupt einen eigenen Pfarrer leisten.

Die Gemeinde erkannte nach kurzer Zeit, was für einen außergewöhnlichen Pfarrer sie bekommen hatte. Vianney betete stundenlang in der Kirche, machte viele Hausbesuche und beeindruckte durch seine bescheidene und offene Art. Er predigte einfach, aber klar. Sein Ziel war es, seine Pfarrei zu bekehren. So übte er sich selbst in Buße, die fast unmenschliche Ausmaße annahm. Tagelang aß er nichts, schlief auf dem feuchten Küchenboden. „Jugendliche Verrücktheiten“ nannte er dies später,

denn letztlich sah er ein, dass er auf sich achten musste, wenn er segensreich wirken wollte.

Tatsächlich war Ars nach wenigen Jahren wie ausgewechselt. An Sonntagen oder Werktagen, stets war die Kirche voll. Vianney legte auch großen Wert auf eine würdige Eucharistiefeier, schaffte neue liturgische Gewänder an und ließ die Kirche renovieren. An einer Wallfahrt nach Fourvière nahm praktisch das ganze Dorf teil. Jean-Marie Vianney förderte seine Gemeinde auch im Bereich der Bildung. Für Mädchen errichtete er eine Schule, die später auch als Waisenhaus genutzt wurde. Seine beliebten Katechesen besuchten auch Mitglieder aus anderen umliegenden Gemeinden. Von 1827 an kamen immer mehr Menschen, um den Pfarrer von Ars zu erleben und vor allem bei ihm zu beichten. Mehrere Stunden am Tag saß Vianney im Beichtstuhl, den bis tief in die Nacht Menschen umlagerten. Nach mehr als 41 Jahren in der Pfarrei starb Jean-Marie Vianney am 4. August 1859. Der Bischof, 300 Geistliche und Tausende von Menschen aus allen Gegenden Frankreichs gaben ihm bei der Beerdigung das letzte Geleit. 1904 wurde der Pfarrer von Ars selig, am 31. Mai 1925 durch Papst Pius X. heiliggesprochen.

Marc Witzemberger

Erlebnis-Milieus und Gottesdienst

Die Ausgangssituation ist bei Gottesdiensten an der Schwelle der Kirche – wie auch bei allen anderen Gottesdienstformen – noch einmal deutlich komplizierter, wenn nicht allein die individuelle Nähe oder Ferne zur Kirche und zum Glaubensleben zu berücksichtigen ist. Um nämlich die Realität der Menschen in unserer Gesellschaft genauer einzufangen, haben die großen Kirchen Methoden der Sozialforschung angewandt und den unterschiedlichen Milieus besondere Aufmerksam-

keit geschenkt. Dieses Milieu-Modell ist nichts, was speziell für den Bereich des Religiösen entwickelt wurde, sondern es ist zunächst ein Instrument der allgemeinen Beobachtung der Gesellschaft. Denn das traditionelle Modell der Unterscheidung von Unter-, Mittel- und Oberschicht – in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts noch weitgehend mit Arbeitern, Angestellten und Unternehmern identisch – erweist sich heute als wenig aussagekräftig.

Erlebnisgesellschaft und Erlebnismilieus

Der Soziologe Gerhard Schulze prägte mit dem Begriff der „Erlebnisgesellschaft“ den grundlegenden Kulturwandel, der sich in den letzten Jahrzehnten vollzogen hat. Während zuvor die Welt als etwas Vorgegebenes erfahren wurde (im Hinblick auf Gesellschaft, Ordnungsprinzipien und Natur), mit der man sich – unter Nutzung individueller Spielräume – zu arrangieren hatte, so wird nun das Individuum zur einzigen Gegebenheit, während die Welt mit ihren scheinbar endlosen Möglichkeiten der individuellen Gestaltung und Auswahl bedarf. Typisch ist der Wunsch, sich „seine“ Welt zu wählen, statt sich an einer „gegebenen“ abzarbeiten – auch bei denen, die diesen Wunsch faktisch gar nicht umsetzen können. Durch Management des Äußeren versucht man, das gewünschte innere Erleben zu optimieren, wobei die Ästhetisierung des Alltags eine wichtige Rolle spielt. Milieus sind nun weniger Spiegel wirtschaftlicher Möglichkeiten, sondern erweisen sich als gemeinschaftliche Schematisierungen von Lebensstilen. Und in diese, „Erlebnismilieus“ genannten, Schemata lassen sich auch die Religiosität sowie das gottesdienstliche Verhalten und Erleben einordnen.

Primäre Aufmerksamkeit haben die Milieus im wirtschaftlichen Leben gefunden, da die Erlebnisprofile genaueres Marketing und gezieltere Werbung ermöglichen. Dennoch wäre eine Verkürzung auf diese wirtschaftliche Verzweckung unan-

gebracht, da das Modell zunächst einmal die gesellschaftliche Realität und die sie bewegenden Kräfte zu beschreiben sucht. Entsprechend basieren auch die letzten empirischen Studien der Kirchen auf diesem Modell (die evangelische Kirche nutzt schon seit Jahrzehnten das Mittel der Befragung, die katholische Kirche etwas kürzer).

Unsere Gesellschaft lässt sich laut Schulze grob in vier Milieus unterteilen. Andere Studien, etwa die von der katholischen Kirche in Auftrag gegebene „Sinus-Studie“, unterteilen noch wesentlich stärker in zehn verschiedene Milieus, die in einem Raster von sozial-wirtschaftlicher Lage und Grundorientierung verortet werden. Die traditionelle Kirchlichkeit findet sich dabei in eher konservativen Milieu-Bereichen (bei der Sinus-Studie sind dies höchsten vier von zehn Milieus), was aber nicht bedeutet, dass die anderen Gruppen einfach religiös desinteressiert wären. Wenn man das die Milieus kennzeichnende Erlebnisprofil betrachtet, zeigen sich erhebliche Unterschiede und Spannungen, die auch vor dem Gebiet des gottesdienstlichen Erlebens nicht haltmachen. Das nach Schulze aus der Arbeiterschaft hervorgegangene „*Harmoniemilieu*“ sucht im Gottesdienst Verlässlichkeit, Sicherheit und Struktur; es befürwortet auch die Verzahnung mit regionalen Traditionen. Das „*Niveaumilieu*“ betont Stil und Form in Musik, Sprache und Raumgestaltung und knüpft insgesamt stärker an traditions- und geschichtsbewusste Erlebnisenerwartungen an. Das „*Selbstverwirklichungsmilieu*“, geprägt von gebildeten und alternativ-engagierten jüngeren Menschen, hat ein Faible für unkonventionelle oder sogar experimentelle Gottesdienste; da diese Gruppe nicht an ein innerweltliches Glück glaubt, kann sie auch auf kontemplative Gottesdienstformen ansprechen – wenn sie überhaupt in die Kirche findet. Das durch niedrige Schulbildung gekennzeichnete „*Unterhaltungsmilieu*“ stellt im Erleben das Gefühl vor den Inhalt. Sein Ideal ist die Unterbrechung des als langweilig empfundenen Alltags mit seinen Einschränkungen,

vor allem in Form des Entertainments. Dieses Milieu besucht den Gottesdienst nur selten aus eigenem Antrieb.

Die liturgische Relevanz der Erlebnismilieus

Man mag fragen, was diese ganzen Überlegungen denn für die Liturgie aussagen. Es geht doch im Gottesdienst nicht um Bedürfnisbefriedigung, sondern um die Feier des Geheimnisses von Tod und Auferstehung Jesu Christi, das wir liturgietheologisch als *Paschamysterium* bezeichnen. Das ist auch völlig korrekt, denn es kann nun nicht darum gehen, die christliche Botschaft und die sie feiernden Gottesdienste so auf die Milieus umzubiegen, dass diese sich zwar angesprochen fühlen, aber die Botschaft so „verbogen“ ist, dass das Wesentliche nicht mehr zum Ausdruck kommt. Es geht nicht um eine rein „marktstrategische“ Anpassung an die Erlebnisbedürfnisse der Besucher!

Andererseits will die Botschaft Jesu Christi bei den Menschen ankommen. Wenn wir der aktuellen theologischen Leitidee vom Gottesdienst als „Dialog zwischen Gott und Mensch“ folgen, dann müssen beide Dialogpartner einander verstehen können. Alle, die dies möchten, sollen in den Gottesdiensten der Kirche die Begegnung mit dem lebendigen Gott erfahren dürfen, die ihr Leben prägt und zu tragen vermag. Von daher ist es keineswegs nebensächlich zu wissen, wie und wie unterschiedlich die Menschen „ticken“. Es geht letztlich darum, die eine Frohe Botschaft von den verschiedenen Milieus her zu denken.

So können die Milieus verständlich machen, wie groß die Spanne der Erwartungen an den Gottesdienst ist und warum es den für den Gottesdienst Verantwortlichen schwerfallen kann, zumindest die Anwesenden innerlich einzubinden. Sie können aber auch verständlich machen, warum bestimmte Gruppen regelmäßig, andere fast gar nicht in den Gottesdienst kommen. Letzteres betrifft eben auch die Gottesdienste an der Schwelle der Kirche, denn wir werden im Laufe unserer Überlegungen

immer wieder auf Versuche stoßen, bestimmte Milieus anzusprechen und ihnen so eine Brücke zum regelmäßigen Gottesdienst zu bauen.

Ein beachtenswerter Aspekt ist auch, dass die Gottesdienste an den Lebenswenden, also Taufen, Kinderkommunion, Trauung und Bestattung, recht selbstverständlich quer durch alle Milieus gewünscht werden, während sich die Differenzen vor allem bei den regelmäßigen Gottesdiensten zeigen. Entsprechend erhalten Gottesdienste an Lebenswenden bei unseren Überlegungen eine eigene Relevanz.

Friedrich Lurz

Ergänzungsreihe zum Lektionar des Stundenbuchs abgeschlossen

Mit diesem zehnten Band der Geistlichen Lesungen schließen die Liturgischen Institute des deutschsprachigen Raums ein wichtiges Unterfangen ab, dessen Grundstein bereits Mitte der 1990er-Jahre gelegt wurde. Das erste Heft konnte 2001 erscheinen und war zunächst als alternatives Angebot für die zweite Lesung der Lesehore des Stundenbuchs gedacht. Die Lesehore ist aus der nächtlichen Matutin der Tagzeitenliturgie entstanden, kann aber heute zu jeder Zeit des Tages gefeiert werden. In ihrer Mitte steht neben einer umfangreicheren Bibellesung – hier wird über Wochen die Bibel wirklich „in Bahnen“ gelesen – immer auch eine Väterlesung. Die Nr. 250 der „Allgemeinen Einführung in das Stundengebet“ erlaubt bereits, für die zweite Lesung auch frei Alternativen auszuwählen, und bildet somit die Grundlage für die Herausgabe der Ergänzungsreihe. Damit werden für alle, die zum Stundengebet verpflichtet sind, deutlich mehr Varianten angeboten, erweisen sich doch die Väterlesungen des Stundenbuches nicht selten als in der

Auswahl der Entstehungszeit wie den angeschnitten Themen als einseitig. Aber auch andere Nutzerinnen und Nutzer, die durch das Kirchenjahr geistliche Impulse wünschen, sollen bewusst angesprochen werden. Entsprechend wird auf die Berücksichtigung von jüngeren Autoren ebenso Wert gelegt wie darauf, dass nicht allein „Väter“, sondern auch „Mütter“, d. h. geistliche Schriftstellerinnen zu Wort kommen. Die Hefte 1–5 sind zunächst keinen speziellen Zeiten des Kirchenjahres zugeordnet, in den Heften 6–8 hingegen werden die Texte für die geprägten Zeiten angeboten. Die Hefte 9–10 schließlich bieten gezielt Lesungen für Feste und Hochfeste im Kirchenjahr an, die deshalb die spirituelle Dimension des Tages genau einfangen müssen. Das nun erschienene zehnte Heft deckt die zweite Hälfte des Kirchenjahres von „Johannes dem Täufer“ (24. Juni) bzw. Dreifaltigkeitssonntag bis zum Christkönigssonntag ab. Für jeden Tag werden zwei Texte angeboten, ein erster von einem Kirchenvater oder dem gefeierten Heiligen selbst (etwa Birgitta von Schweden am 23. Juli oder Edith Stein am 9. August). Der zweite Text stammt von einem neuzeitlichen Autor, vielfach aus den Bibelwissenschaften, da die Feste und Hochfeste zumeist auf ein biblisches Geschehen fokussieren. Es wird also ein ähnliches Verfahren angewandt, wie es MAGNIFICAT bei den Auslegungen zum Fest oder Sonntag praktiziert. Wie in der Reihe gewohnt, wird eine ökumenische Offenheit gepflegt, indem etwa zum Fest Mariä Heimsuchung (2. Juli) Martin Luther zu Wort kommt und Dietrich Bonhoeffer zum Fest der Verklärung des Herrn (6. August).

Friedrich Lurz

Geistliche Lesungen für Feste und Hochfeste (Geistliche Lesungen, Band X), hg. von den Liturgischen Instituten Deutschlands, Österreichs und der deutschsprachigen Schweiz, Trier 2013. Bestell-Nr. 5241, 10,80 € (D). Dieses und alle anderen Hefte sind ausschließlich zu beziehen bei: VzF Deutsches Liturgisches Institut, Postfach 2628, D-54216 Trier, www.liturgie.de

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

März 2015

Versöhnung
anstoßen,
Frieden stiften

Mein Herr zürne nicht,
wenn ich nur noch einmal das Wort ergreife.
Vielleicht finden sich dort nur zehn.

Buch Genesis – Kapitel 18, Vers 32

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

MAGNIFICAT. Das Stundenbuch,
© **Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer**

Liebe Leserinnen und Leser!

Nachdem im August 2013 offenbar syrische Regierungstruppen einen Giftgasangriff durchgeführt hatten, stand Anfang September ein militärisches Eingreifen der USA in den syrischen Bürgerkrieg unmittelbar bevor. In dieser Situation wandte sich Papst Franziskus mit einem Aufruf an die Menschen aller Religionen, den 7. September 2013, einen Samstag, als Tag des Fastens und des Gebets für den Frieden zu begehen. Nicht allein die Resonanz war weltweit positiv, auch der drohende Militärschlag der USA fand nicht statt; die syrische Regierung erklärte ihre Bereitschaft, ihre Chemiewaffen zu vernichten.

In den eineinhalb Jahren, die seither vergangen sind, hat sich vieles getan, allerdings – auf den ersten Blick – nicht zum Besseren. Die Ukraine hat massive territoriale Veränderungen und heftige Kämpfe erlebt, in Syrien und Irak hat der sogenannte „Islamische Staat“ (IS) eine Spur des Terrors und des Todes hinterlassen. Doch geschieht angesichts dessen ungehemmter Brutalität etwas, das mich aufhorchen lässt: Menschen verschiedener Kulturen rücken zusammen. Nicht nur im Nordirak, wo die Kurden die geflohenen Jesiden und Christen bei sich aufnehmen, sondern auch in Europa, wo sich Muslime von den Extremisten distanzieren, ja sogar gemeinsam mit Juden und Christen Friedensgebet halten.

Im Blick auf den gemeinsamen Stammvater könnten wir Angehörigen der drei monotheistischen Religionen – Juden, Christen und Muslime – ernst nehmen, welches Versöhnungspotenzial darin liegt, wenn wir neben der nötigen materiellen Hilfe nach Abrahams Vorbild miteinander bei Gott eintreten für die Menschen, die von Unterdrückung und Terror bedroht sind. Diese Möglichkeit heute zu ergreifen, wird etwas verändern, nicht nur bei den Menschen, die auf unsere Solidarität angewiesen sind, nein, auch bei uns.

Ihr Johannes Bernhard Uphus
MAGNIFICAT. Das Stundenbuch,
© **Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer**

ZUM TITELBILD

Verkündigung

Hitda-Codex, Evangeliar mit Capitulare,
Köln, 1. Viertel 11. Jahrhundert, Hs. 1640, fol. 20r,
© Universitäts- und Landesbibliothek, Darmstadt

Die reiche malerische Ausstattung des Hitda-Codex beginnt mit einer Bildvorrede, bestehend aus drei Miniaturen (Dedikationsbild, Majestas Domini und Hieronymus-Bild). Vor den jeweiligen Evangelientexten befinden sich die vier Evangelistendarstellungen und darüber hinaus insgesamt 15 fast chronologisch angeordnete Miniaturen zum Leben Jesu, ebenfalls jeweils vor den Evangelientexten als Vorrede zusammengefasst (nur die Kreuzigung folgt als letzte Miniatur dem Johannesevangelium). Alle Bildseiten werden von Schriftzierseiten begleitet, wo ein kurzer lateinischer Titulus das Bild interpretiert.

Die Handschrift wurde von Äbtissin Hitda (Inschrift und Darstellung auf dem Dedikationsbild fol. 6r) dem Damenstift St. Maria und St. Walburga im sauerländischen Meschede gestiftet. Da sie uns aus anderen Quellen aber nicht bekannt ist, hilft uns diese Angabe nicht bei der zeitlichen Einordnung.

Stilistisch werden die Miniaturen nach Köln eingeordnet. Man spricht normalerweise von der „Kölner Malerschule“, was bedeutet, dass man nicht weiß, wo genau die illuminierten Handschriften dieser Zeit in Köln entstanden sind. Meist wird für das Benediktinerkloster St. Pantaleon plädiert, es kommen aber auch Skriptorien am Dom oder in Groß St. Martin infrage. Die Entstehungszeit dieser Handschriften kann auf den Übergang vom ersten zum zweiten Jahrtausend festgelegt werden, wobei unser Codex in den ersten Jahren des 11. Jahrhunderts entstanden sein dürfte.

Unser Titelbild zeigt den Engel, der machtvoll in die Welt der Menschen einbricht und einer erschrockenen jungen Frau die Nachricht von ihrer Schwangerschaft bringt, welche im Hintergrund als aufkeimendes Heil für die Welt interpretiert wird.

Heinz Detlef Stäps

Botschaft von Gott – Heil für die Welt

Die Darstellung der Verkündigung des Herrn (Hochfest am 25. März) ist im Hitda-Codex die erste der 15 Miniaturen zum Leben Jesu und geht dem Text des Matthäusevangeliums voran, das aber diese Szene gar nicht kennt. Nur Lukas hat uns die Erzählung von der Botschaft des Engels an Maria überliefert (vgl. Lk 1,26–38). Der Grund liegt darin, dass man die Miniaturen zum Leben Jesu chronologisch anordnen wollte und deshalb die Verkündigung mit dem (in der Anordnung) ersten Evangelium verbinden musste. Diese Miniatur zeigt viel von der expressiven Kraft und dem visionären Scharfblick, welche die meisten Buchmalereien des Hitda-Codex auszeichnen. Eine parallele Darstellung gibt es nur im Sakramentar von St. Gereon (heute in der Bibliothèque Nationale de France in Paris), das ebenfalls in Köln vor 996 entstanden sein muss, da Otto III. hier noch als König tituliert wird. Beide Handschriften zeigen starke mittelbyzantinische Anleihen. Dafür dürften in Form von Kunstwerken aus dem Osten Vorlagen in einem Skriptorium im Benediktinerkloster St. Pantaleon vorhanden gewesen sein. Denn dort wurden die Reliquien des griechischen Märtyrers Pantaleon verehrt und später die griechische Prinzessin Theophanu, die Mutter Ottos III., begraben. In der Handschrift in Paris sind der Engel und Maria kleiner und weniger monumental dargestellt, sie stehen weiter auseinander und agieren vor einer höhlenartigen Struktur, über der sich eine ganze Stadt türmt. Maria ist aufgestanden von einem Thron, der rechts hinter ihr dargestellt ist, wofür Vorlagen aus der byzantinischen Buchmalerei erhalten sind.

Auf unserem Titelbild ist die Intensität der Begegnung zwischen dem Engel Gabriel und der heiligen Maria (beide sind mit weißen Lettern über den Köpfen bezeichnet) wenige Jahre später aber nochmals erheblich gesteigert. In weiter Schrittstellung tritt der Engel mit ausladender Grußgeste vor die Jungfrau. Flügel, Mantelzipfel und rechter Fuß überschneiden aber den

Rahmen des Bildes und zeigen, dass er von außen kommt. Das Bildfeld wird somit als Bereich dieser Welt, von Zeit und Raum interpretiert, in den der Engel aus Gottes Ewigkeit eintritt. Der Engel trägt ein zweiteiliges Gewand, den Mantel hält er mit der linken Hand locker vor dem Bauch zusammen, ein Mantelzipfel weht hinter ihm her und zeugt von schneller Bewegung. Dabei bringt das weite Ausstrecken von rechtem Arm und rechtem Bein eine weitere Dynamik ins Bild. Wie Maria trägt er einen großen, goldenen Nimbus, der nach außen durch mehrfarbige Linien und weiße Punkte abgegrenzt ist. Der Engel ist größer als Maria, und mit ausholendem Schritt und ausladender Geste ist er der eigentlich Handelnde. Maria empfängt. Die Kontur ihrer Figur ist ganz geschlossen. Sie ist in sich gekehrt, sie sinnt nach (vgl. Lk 1,29). Sie ist ganz in die Lichtfarbe Weiß gekleidet, und ihr Gewand zeigt (wie auch das Untergewand des Engels) das für den Hitda-Codex so typische Drei-Punkt-Muster (vgl. *Heft Juni 2013*). Nur hier und in der Pariser Handschrift ist Maria bei der Szene der Verkündigung im Profil gezeigt. Sie schaut den Engel respektvoll an und signalisiert mit der erhobenen Hand die Annahme seiner Botschaft, die Zustimmung zu Gottes Heilsplan.

Sehr ungewöhnlich ist aber die Darstellung des Hintergrunds. Engel und Maria stehen gemeinsam auf einem grauen Schollengrund, Maria aber ist vor einer hellvioletten Farbfläche gezeigt, die oben mit zwei Langhäusern mit Giebeln (einer mit Kreuz) gekrönt wird, womit die Stadt Nazaret gemeint sein muss; denn dort spielt nach Lk 1,26 die Szene. Diese Farbfläche, vor der Maria steht und über der die Stadt erscheint, kann als Lebenswelt der Menschen vor dem Eintritt Christi in die Welt verstanden werden. Diese Welt aber wird vom Engel mit seiner imposanten Geste zurückgedrängt, wodurch an der Vorderkante ein heller Saum entsteht. Dahinter erscheint ein vielschichtiger Farbgrund mit lebenskräftigen Farben und vegetabilen Formen. Differenziert und lebendig kann er als Hinweis auf das neue

Leben, das den Menschen durch Jesus Christus geschenkt wird, als Verweis auf das beginnende Heil interpretiert werden.

Für die Interpretation aller Miniaturen des Hitda-Codex ist aber die Einbeziehung der Tituli unerlässlich, mit denen die Auftraggeberin oder ein anderer, der das theologische Programm entwarf, festgehalten sehen wollte, wie die theologischen Grundlagen der Miniaturen verstanden werden sollten. Im aufgeschlagenen Buch auf der linken Seite gegenüber unserer Miniatur findet sich in einem noch komplexeren Rahmen in Goldtinte auf Purpurgrund folgender Text (in Übersetzung): „Hier spricht der Engel des himmlischen Königs, und die Jungfrau wird begrüßt, ankündigend, dass sie den Erlöser gebären und selbst die Königin des Himmels sein wird.“ Wir finden in der Miniatur den Sprechgestus des Engels, der grüßt und ankündigt, wir finden aber nicht den himmlischen König, und auch die Darstellung der Maria ist weit von der Verheißung entfernt, dass sie Königin des Himmels sein werde. Das Zukünftige, das der Titulus stark unterstreicht, ist vom unbekanntem Maler symbolisch in die Farbschichtung des Hintergrunds, den der Engel freilegt, hineingelegt worden. Hier ist von der Geburt des Erlösers bis zum Königtum Marias, das ihr von ihm verliehen wird, die gesamte Heilsgeschichte verborgen.

Mit modernem Blick könnte man hier einen Engel sehen, der den Vorhang der Welt, den Nebel des Allzumenschlichen, zurückschiebt, damit dahinter dann das Eigentliche beginnen kann: das heilige Theater, das Heil der Welt. Mit der Geburt Jesu Christi begann die Erlösung des Menschen, die Befreiung von Sünde und Tod. Neues Leben ist da. Es wächst und blüht in lebendigen Farben. Das Leben ist uns geschenkt. Doch möglich ist dies nur, weil diese eine Frau einwilligte in den Plan Gottes, weil sie ihr Leben durchkreuzen und von Gott auf den Kopf stellen ließ. Und weil sie ihr „fiat“ sprach.

Heinz Detlef Stäps

„Vielleicht finden sich dort nur zehn.“
(Gen 18,32)

Zur Versöhnung anstiften

Drei Gebete für den Fremden“, unter dieser Überschrift machte der Literaturwissenschaftler, Philosoph und Kenner der jüdischen Tradition Stéphane Mosès (1931–2007) auf einen leicht zu übersehenden Zug der hebräischen Bibel, unseres Alten Testaments, aufmerksam: das Bittgebet für die Fremden. Durch ihre Fürbitte, bei Jona ist es wohl eher der praktische Einsatz, versuchen Abraham (Ex 18,16–33), Mose (Ex 32,7–14) und Jona, Gottes gerechten Zorn von einer ihnen religiös und ethnisch fremden Gemeinschaft – um das Wenigste zu sagen – abzuwenden. Abraham, Mose und Jona, diese drei so unterschiedlichen Gottesmänner, in schönster Übereinstimmung setzen sie sich für Fremde ein, für Gruppen, Glaubensgemeinschaften oder Zivilisationen, die nicht die ihren sind. Sie stehen sogar für Menschen ein, mit denen man wegen ihrer Bosheit nur unter Mühen Mitleid empfinden, geschweige denn sympathisieren kann. Dies gilt vor allem im Blick auf Sodom und Gomorra und auf Ninive, nach biblischem Zeugnis heillos korrumpierte Mega-Städte voller Bluttat, Menschenhass und Gottesfeindschaft. Das Mose-Volk ist Mose nur zum Teil fremd, es ist eine bunt gemischte Truppe aus Hebräern und Ägyptern – unter Letzteren Desperados und Abenteurer, aber auch spirituell Suchende. Doch Fremdheit hat viele Facetten: Bei erster Gelegenheit fällt die bunte Exodus-Gruppe von der schwierigen Verehrung des bilderlosen Gottes ab, bettelt Aaron um Götter an und tanzt schließlich hingebungsvoll kultische Reigen um das selbst gemachte Goldene Kalb. Was für ein Volk! Doch obwohl der Herr Mose zusagt, ihn allein zu einem großen Volk zu machen, während die götzendienerische Gruppe dem Untergang geweiht sein soll, weigert sich Mose beharrlich, sich

von diesem seinem fremden, so befremdlichen Volk zu trennen. Vielmehr setzt der Mann Mose seinem Gott energisch zu, von seinem glühenden Zorn abzulassen, sich dem enttäuschend leicht zu täuschenden Volk neuerlich zuzuwenden und allen abermals Leben und Zukunft zu schenken.

Abrahams Eintreten für Sodom, das wegen seiner Grausamkeit und Gewalt berüchtigt ist, ist ein besonders starkes Stück. Eigentlich ist es nur zu begrüßen, wenn ein monströser Ort wie Sodom spurlos vom Erdboden verschwindet. Welche Erlösung für die Opfer, für die in Angst Dahinvegetierenden, für die Erniedrigten und Geschlagenen dieser Stadt. Diese Stadt ist nicht zu retten. Die Bibel erwähnt zweimal „Klagegeschrei“ aus Sodom und Gomorra, das zum Herrn gedrungen sei (Gen 18, 19–20). Gott will sich selbst davon überzeugen, dass er recht gehört hat. Er hat recht gehört – schlecht. Was an sein Ohr drang, war der vielstimmige Notschrei der Gequälten. Sodom und Gomorra, die Täter-Städte, ihrem Treiben wird nun ein Ende gesetzt! Die beiden Engel, zwei der drei geheimnisvollen Gäste Abrahams (Gen 18, 1–5), werden nach Sodom gesandt werden, wohl um eine letzte Prüfung vorzunehmen und dann, wenn sie so ausfällt wie erwartet, die Stadt zu vernichten (Ex 19, 1–14).

Wie wird Abraham reagieren, der seine Gäste gerade verabschiedet, als der Herr ihn über Sodoms bevorstehendes katastrophales Ende unterrichtet? Abraham ergreift nicht die Flucht, wendet sich nicht entsetzt ab, er bleibt. Er bleibt vor dem Herrn stehen. Das bedeutet: Er hält an Gott fest, hält an Gottes Maßstab fest. Und: Abraham zeigt Stehvermögen, ja, er tritt sogar näher und ergreift selbst das Wort. Er richtet von sich aus das Wort an den Herrn (Ex 18, 16–23)! Das ist kühn. Muss das sein?

Abrahams Einwand, den er in eine Frage kleidet, lautet: Mit den vielen Ungerechten gehen die Gerechten unter. Willst du das, Herr? Kannst du das wollen, gerechter Gott? Nun beginnt ein großer Handel mit dem göttlichen Gegenüber, das Abraham wie einen Geschäftspartner behandelt. Wie viele Gerechte

wiegen das Unrecht einer ganzen Stadt auf? Abraham beginnt mit fünfzig und handelt Gott nach und nach auf zehn gerechte Menschen herunter, die in Sodom zu finden sein und die Stadt retten könnten. Die Szene ist spannend wie ein Krimi. Abraham traut sich was! Gott steht vor dem Entschluss, Sodom zu vernichten, oder hat ihn schon gefällt, und Abraham sagt: Ja, aber! Er sagt es nicht nur ein Mal, sondern wieder und wieder. Immer wieder lässt er zwar einfließen: „Mein Herr zürne nicht ...“, aber letztlich nimmt Abraham doch in Kauf, dass seinem Gott der Geduldsfaden reißt, dass er mit der Faust auf den Tisch schlägt, dass er zornig wird und genug hat von Abrahams Rettungsaktion. Von Abrahams Maßlosigkeit. Von seiner Anmaßung. Dass er genug hat von Abraham! Denn Abraham hat etwas zu verlieren, Gottes Verheißungen, Gottes Segen. Nach Gottes Willen und wider alle Wahrscheinlichkeit nämlich soll Abraham zu einem großen, mächtigen Volk werden, durch ihn sollen alle Völker der Erde Segen erlangen. (Gen 18, 18)

Abraham feilscht mit Gott. Ein Kuhhandel mit Gott. Geht das? Das geht doch nicht. Das geht gar nicht! Gott aber – geht mit. „Mein Herr zürne nicht ...“ Der Herr zürnt nicht. Er geht mit Abraham, steigt Stufe um Stufe mit ihm hinab, zehn Gerechte, oder hinauf, auf den Gipfel der Gerechtigkeit. Das Einzige, was eskaliert, ist Gottes Barmherzigkeit, seine unbedingte Bereitschaft, den Gerechten gerecht zu werden und um ihretwillen die Ruchlosen zu schonen. Abraham handelt Gott auf zehn Gerechte herunter, doch nicht einmal diese finden sich in der Stadt. Gottes Gerechtigkeit aber wird am Ende so sein, dass die gesamte Familie des einzigen Gerechten aus der untergehenden Stadt gerettet wird. Das aber sagt alles über Gott: Gott sucht Gerechte, er sucht Gerechtigkeit, er rechnet und verrechnet nicht. Die Erzählung sagt aber auch viel und Großes über Abraham. Er hätte ja einfach nur erleichtert sein können, dass es mit Sodom bald aus ist. Aus gutem Grund. Nicht aus Freude an der höheren Gewalt, die nun ihr Werk tun wird, sondern im Blick

auf die unzähligen früheren, gegenwärtigen und zukünftigen Opfer dieser Stadt. Abraham hätte sich aber auch seiner Verstörung über die bevorstehende Vernichtung hingeben können. Er hätte still sein und stillhalten können. Gott hat gesprochen, die Causa Sodom ist abgeschlossen. Nichts von alledem geschieht. Abraham denkt an Gottes Gerechtigkeit. Abraham denkt an die Gerechten in der dem Untergang geweihten Stadt. Eine verschwindende Minderheit, der ganz normal erwartbare Kollateralschaden, hätte man achselzuckend sagen können. Doch Abraham hält an Gott fest, er hält an Gottes Gerechtigkeit fest. Gottes Spruch hält er sprechend stand. Abrahams Sorge um die anderen, die Fremden, ist stärker als seine Sorge um sich, um seine eigene Haut, um sein eigenes Haus, seine strahlende Zukunft. Um einiger weniger Gerechter willen stiftet er Gott sogar zur Versöhnung mit einer verbrecherischen Großstadt an. Das ist schwer. Abraham ist ein Gerechter.

Susanne Sandherr

Anders streiten lernen

Schülerinnen und Schüler als Streitschlichter

Streitschlichtung unter Schülern, wie soll das gehen? Als Schülerin oder Schüler in die Konflikte anderer hineingehen, beruhigen, gar Frieden stiften, wie kann das funktionieren? Ist das nicht eine Überforderung? Und wie sollen Schüler-Streitschlichter eigentlich herausfinden, wer wen zuerst provoziert, geärgert, geschubst oder getreten hat? Genau das sei die falsche Frage, darum gehe es nicht, bemerkt der 16-jährige Streitschlichter Bastian Kretschmer. Er hat sich, zusammen mit dem gleichaltrigen Markian Gruber und der in der Streitschlichtung aktiven und erfahrenen Lehrerin Barbara Kreuser, zu einem Gespräch zum Thema „Streitschlichtung in der Schule“ bereit erklärt.

Wir sitzen im Streitschlichter-Raum des Bonner Kardinal-Frings-Gymnasiums, in einem kleinen, aber sonnig-hellen Zimmer im Untergeschoss der Schule. Die schon erprobten jungen Streitschlichter und die erfahrene Ausbilderin erläutern das Prinzip der Streitschlichtung, das erst dann wirklich trage, wenn die Kultur der Streitschlichtung bzw. der Mediation im System Schule verankert ist. „Streitschlichtung ist weit mehr als ein situatives Reagieren und sollte zu einem selbstverständlichen Teil der Schulkultur werden, dann verändert sich auch das Schulklima“, sagt Lehrerin Barbara Kreuser, die schon viele Schüler-Generationen von Streitschlichterinnen und Streitschlichtern ausgebildet hat.

Die Streitschlichtung des Bonner Erzbischöflichen Gymnasiums arbeitet nach dem sogenannten Bensberger Mediations-Modell. Dessen Prinzipien und Grundsätze, so Lehrerin Kreuser, entsprächen dem christlichen Menschenbild. Insofern stehe es einer explizit christlichen Schule gut zu Gesicht, sich hier zu engagieren und zu profilieren. Die erste große Hürde liegt aber für viele Schulen, besonders für Gymnasien, darin, zu akzeptieren, dass Streit in der Schule Normalfall ist, weder Mangel noch Stigma, sondern alltäglicher Teil des (Schul-)Lebens! Ziel sollte darum eine *konstruktive Konfliktkultur* sein, betont Barbara Kreuser. Zu einer solchen Konfliktkultur gehöre das Zulassen von Anderssein und Unterschieden, die Bereitschaft zum Nachdenken, Überdenken und zum Umdenken, die Verlangsamung des Lösungsprozesses, die Befähigung zu einem am Dialog orientierten Gespräch, zu gewaltlosem Handeln und Eigenverantwortlichkeit, und das Erlernen von Empathie.

Wie sieht die Umsetzung dieser Elemente eines gelingenden und guten Miteinanders auch im Konfliktfall in der Praxis aus? Wie ist der konkrete Weg? Zunächst sollte in einer Schule eine Streitschlichter-Gruppe aufgebaut werden, die sich aus Schülerinnen und Schülern zusammensetzt. Am Kardinal-Frings-Gymnasium gehören zu einer solchen Ausbildung eine ein-

halbtägige Ausbildungsfahrt, vier Ausbildungs-Nachmittage und wöchentliche Gruppentreffen, die dem Austausch und der Supervision dienen. Allein die Bildung einer solchen Streitschlichter-Gruppe und die guten Erfahrungen, die dadurch möglich werden, haben Auswirkungen auf das Schulklima, sind sich die Streitschlichter Bastian Kretschmer und Markian Gruber einig.

Jede neue fünfte Klasse bekommt vier Streitschlichter, zwei Mädchen und zwei Jungen, als Klassenpaten. Diese gestalten dann schon vor Schuljahresbeginn den sogenannten „Check in-Tag“ und sind auch beim „Kennenlern-Tag“ der Schule präsent. Markian und Bastian schätzen das Vertrauen, das die Kinder bald entwickeln, sodass sie in den Pausen angelaufen kommen und wohl einfach das gute Gefühl haben, einen großen Schüler, eine große Schülerin jederzeit vertrauensvoll ansprechen zu können. In jeder fünften Klasse gibt es auch ein Klassenprogramm „Wie geht Streitschlichtung?“, in dem die Kinder die Prinzipien der Mediation bzw. Streitschlichtung kennenlernen. Darüber hinaus erhalten alle Jungen und Mädchen ein Hosentaschenbuch, eine „Konflikt-Fibel“, in der in sprachlich eingängiger Form die Prinzipien der Bensberger Streitschlichtung zusammengefasst sind. Eigentliches Ziel ist ja die Stärkung der *Eigenverantwortlichkeit* der an einem Konflikt Beteiligten. Deshalb sind nach dem Bensberger Mediationsmodell die Streitschlichter auch nicht mit einer Art Richter zu verwechseln. Wird in einem Konflikt von einem oder beiden Streitenden ein Schlichter gesucht, so gibt es die Möglichkeit, dass sich die Beteiligten mit den Streitschlichtern in den dafür vorgesehenen Schlichtungs-Raum zurückziehen. Das Gespräch dauert üblicherweise zwischen 20 und 60 Minuten und kann im Bedarfsfall wiederholt werden. Mittlerweile ist es akzeptiert, dass Kinder und Jugendliche für diese Zeit im Unterricht entschuldigt sind. „Dafür mussten wir hart kämpfen“, kommentiert Lehrerin Barbara Kreuser augenzwinkernd. Doch zunehmend kommen auch Klassenlehrerinnen und -lehrer zu den Streitschlichtern,

um ihre Hilfe in Anspruch zu nehmen, berichten die Schlichtungsprofis Bastian und Markian. Die alltägliche Akzeptanz der Streitschlichtung in der Schule ist auf allen Seiten mittlerweile deutlich gewachsen, konstatieren Schüler und Lehrerin übereinstimmend.

Im Gespräch kommen wir noch einmal auf die Frage nach Schuld zu sprechen: Steht in den Konflikten nicht die Schuldfrage, zumindest die Schuldzuweisung, im Vordergrund? Bastian und Markian betonen, dass hier der Sprachgebrauch wichtig sei; grundsätzlich gehe es auch um das Akzeptieren des *eigenen Streitanteils*. Damit sei schon ungeheuer viel gewonnen. Ein akuter Streit habe immer eine Vorgeschichte. Im besten Fall gebe es am Ende für beide Seiten so etwas wie eine „win-win“-Situation. Der Streit von einzelnen bleibe keine Privatangelegenheit, sondern wirke sich auf das Klassenklima aus. Hier den Streit wahr- und ernst zu nehmen, darauf komme es an, betonen Markian Gruber und Bastian Kretschmer übereinstimmend. Wichtiger als Schuldzuweisungen sei eine Kultur der Einfühlung, der *Empathie*, unterstreicht Barbara Kreuser.

Was wünschen sich die drei in der Streitschlichtung Engagierten, damit die Umsetzung ihres Ziels einer konstruktiven Streitkultur immer mehr den schulischen Alltag durchdringt und prägt? Da das Wünschen in der Vergangenheit nicht immer geholfen hat, tun sie und die ganze Streitschlichter-Gruppe mit Unterstützung der Schulleitung viel dafür, dass sich eine neue Streitkultur, ein besseres Miteinander – auch im Gegeneinander – in der Schule etablieren kann. So liegen an vielen Stellen in der Schule Formulare aus, die über die Streitschlichtung und die Möglichkeit der Ausbildung informieren. Die Streitschlichter-Gruppe konnte zudem die große Jubiläums-Schiffswallfahrt des Sommers 2014, wo die ganze Schule versammelt war, als Plattform nutzen, um für das Projekt Streitschlichtung die Werbetrommel zu rühren. Ebenso werden Tage der Offenen Tür von den Streitschlichtern wahrgenommen, um Präsenz zu zei-

gen. Nach Einschätzung von Lehrerin Barbara Kreuser wäre es zusätzlich sinnvoll, die oben genannten Prinzipien der Mediation – Zulassen von Anderssein und Differenz, Empathie, Eigenverantwortlichkeit und Dialogorientierung – auch in den sechsten und siebten Klassen, ja in jedem Schuljahr neu zu vergegenwärtigen und in der alltäglichen Unterrichtspraxis zu verankern. So könnten sie noch konsequenter als unverzichtbares Merkmal der Schulkultur im Bewusstsein der Schülerinnen und Schüler Wurzeln schlagen.

Einen beeindruckenden Erfolg in der Mobilisierung der ganzen Schulgemeinschaft konnten die Streitschlichterinnen und Streitschlichter des Kardinal-Frings-Gymnasiums unlängst verbuchen: Im Spenden-Schaufenster einer Bank wurden sie mit 4000 Euro für ihr Streitschlichter-Projekt ausgezeichnet. Neben dem Erwerb erfahrungsbezogenen Arbeitsmaterials für die Klassen will Lehrerin Kreuser diese Mittel auch dazu nutzen, Experten für die Weiterbildung zu gewinnen. Sie denkt hier etwa an das Thema Mobbing. Diese aggressive und folgenschwere Form der Ausgrenzung könnte im Rahmen einer bewussten Konfliktkultur viel früher erkannt und gestoppt – und somit die Qual der betroffenen Kinder deutlich verringert werden.

Welche Auswirkungen hat die Arbeit als Streitschlichter für die Schüler und für die Lehrerin persönlich, so lautet meine letzte Frage an diesem Vormittag. Bastian und Markian sind sich einig: Neben den ermutigenden Erfahrungen in der Streitschlichter-Gruppe und spürbaren Erfolgen in der Arbeit mit „Streithähnen“ zähle auch die Erfahrung größerer Gelassenheit in eigenen Konflikten. Barbara Kreuser ergänzt schmunzelnd, dass sie sich selbst gelegentlich dabei ertappe, den vermeintlich verinnerlichten Prinzipien gründlich untreu zu werden.

Geduld mit sich und mit anderen gehört offenbar dazu, und – Übung macht den Meister!

Dorothee Sandherr-Klemp

Verleih uns Frieden gnädiglich

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 300.

Mit dem Bittruf „Verleih uns Frieden gnädiglich“ greift Martin Luther im Jahre 1529 auf die aus dem sechsten oder siebten Jahrhundert stammende lateinische Antiphon „Da pacem, Domine“ (Gib Frieden, Herr) zurück. Das „Da pacem, Domine“ wurde gemäß einer Bulle Papst Nikolaus' III. regelmäßig in der Heiligen Messe vor dem Agnus Dei gesungen. Eine deutsche Prosafassung aus der Feder Martin Luthers wurde zuerst 1527 veröffentlicht, die metrische Form wird zwei Jahre später in „Klug's Gesang-Buch“ festgehalten. Sie wurde später in lutherischen Gottesdiensten häufig im Anschluss an die Predigt gesungen. Die Melodie der ökumenischen Liedfassung (GL 475, EG 421, KG 589) stammt aus dem 12. Jahrhundert.

Da pacem, Domine – verleihs uns Frieden, Herr! Diese inständige Bitte weist biblische Referenzen auf, zu 2 Kön 20, 19 sowie zu 2 Chr 20, 12.15 und zu Ps 122, 6: „Erbittet für Jerusalem Frieden! / Wer dich liebt, sei in dir geborgen.“ Im zweiten Buch der Könige sagt sich König Hiskija nach einem Drohwort des Herrn: „Wenn nur zu meinen Lebzeiten noch Friede und Sicherheit herrschen.“ Diese Lebenszeit hat Adonai ihm, dem auf den Tod erkrankten Herrscher (2 Kön 20, 1–11), gerade erst eingeräumt, und zwar wider alle Wissenschaft und alle Wahrscheinlichkeit. Der genesene König zweifelt jetzt keinesfalls grundsätzlich am Wort Gottes, er hegt nur leise den Wunsch, das angekündigte Unheil des Unfriedens möge nach seiner Zeit eintreffen. „Wenn nur zu meinen Lebzeiten ...“, oder: „Nach mir die Sintflut ...“! Auch Luthers Bitte gilt dem Frieden „zu unsern Zeiten“. Aber dies muss kein Anzeichen für den Tunnelblick der Gegenwart sein, sondern ist verständlich als Ausdruck real existierender Not. Oder korrespondiert der Friedenswunsch für diese Zeit gar der Vaterunser-Bitte um Brot für den heutigen Tag?

Zur Entstehungszeit des Bittgesangs belagert der türkische Sultan Wien mit einem beängstigend großen Heer. Und zeitgleich eskaliert im Reich der innerchristliche Zwist. Auf dem Reichstag zu Speyer wird über Luther und die Anhänger der reformatorischen Lehre die Reichsacht erneuert. Dies alles geschieht im Jahre 1529. Wer vermöchte hier Frieden zu schaffen und zu sichern? Den inneren und den äußeren Frieden? Wer, wenn nicht „du, unser Gott, alleine“?

Das Verb, mit dem Luther das lateinische „dare“, geben, ins Deutsche überträgt, lautet: verleihen. Verleihen meint zur Zeit Luthers hauptsächlich: geben, weggeben, hergeben, verschenken. Ein verdienter Mitbürger bekommt einen Orden verliehen; in diesem Zusammenhang ist uns der ältere Sprachgebrauch noch zugänglich. Doch die uns geläufigere Bedeutung, leihweise hingeben, zeitweise übertragen, die auch Luther schon vertraut war, legt ebenso wenig eine falsche Fährte. Friede ist etwas, das den Menschen von Gott her zukommt, das ihnen nicht gehört, sondern leihweise, zeitweise, anvertraut wird, das sie jedoch nicht selbst und aus eigener Kraft erwerben und auf Dauer besitzen und bewahren können.

„Verleih uns Frieden gnädiglich ...“ Gnade – das bedeutet: Freundlichkeit, Zuneigung, Gunst, Güte, Großzügigkeit und mütterliches Erbarmen. Friedlosen, rachsüchtigen und gewalttätigen Menschen Frieden zu gewähren, dazu braucht es Großzügigkeit und Erbarmen, wie es unter Menschen nicht üblich und schlechterdings nicht erhältlich ist. Oder doch? Dazu braucht es göttliche Gnade, so die Einsicht der Bibel und des Lieds.

Das hebräische Wort für Friede, Schalom, hat einen weiteren Sinn als das deutsche Wort Friede. Schalom kann ein Gruß und ein guter Wunsch sein, er zielt auf umfassendes Heilsein, einen Zustand von Zufriedenheit – doch auch hier ist das Wort Friede enthalten – und Glück, nicht nur utopisch oder futuristisch, sondern gegenwärtig, nicht nur für den Einzelnen, sondern auch

für die Gemeinschaft und in der Gemeinschaft. Menschen haben Einfluss auf den Schalom, aber der Schalom-Friede ist so von Gott abhängig, dass man ihn nicht nur um den Frieden bittet oder ihm für den Frieden dankt, sondern ihn sogar mit dem Frieden identifiziert (Ri 6, 24).

Gemäß den Propheten Jesaja und Jeremia kündigt der Herr einen umfassenden Heilszustand für Israel an, der später in eine Endzeit verlagert und sogar auf die Heiden ausgedehnt worden ist. Gott selber schafft den endzeitlichen Schalom (Jes 2, 2–5), der Messias bringt den Frieden herbei als Friedensfürst (Jes 9, 66). Im Neuen Testament ist der Friede prägend, der aus der Zuwendung Gottes zu seinem sündigen und verlorenen Volk, aus der von Jesus vorgelebten Hinwendung des Menschen zu den Fremden und Feinden, aus dem neuen und zutiefst biblischen Gebot der Feindesliebe resultiert. Menschen, die Frieden stiften, die Versöhnung wagen, werden glücklich gepriesen und selig genannt (Mk 9, 50; Röm 12, 18). Friede ist biblisch Gabe von Gott her und in eins damit Aufgabe des Menschen.

Paulus spricht mehrfach vom „Gott des Friedens“ (Röm 15, 13 u. ö.). Dieser Friede, den Christus als „unser Friede“ stiftet (Eph 2, 14–17), begründet und gründet Frieden und Gemeinschaft unter Christen und befähigt und verpflichtet die Christenheit zum Friedenszeugnis in der Welt. Ist es so? Leben wir so? Setzen wir Zeichen? Stellen wir Weichen? In dieser säbelrasselnden Gegenwart, die uns ratlos macht, in der Gewalt alternativlos erscheint, auch wenn wir in der Festung Westeuropa noch immer wie auf einer Insel der Seligen leben?

„Es ist doch ja kein anderer nicht, der für uns könnte streiten.“ Ist in diesem Satz mehr zu finden als Resignation und mutloses Zu-Kreuz-Kriechen? Seinen Mehrwert gilt es zu entdecken, zu entbinden. Im Meditieren der alten Friedensbitte, im Nachdenken über ihr urbiblisches Schlusswort „... denn du, unser Gott, alleine“. So wäre ein Anfang gemacht.

Susanne Sandherr

Rupert Neudeck: Hört das Wort nicht nur an, sondern handelt danach

Bei Rupert Neudeck ist es wichtig, auf die Anfänge und ihre persönlichen und zeitlichen Bedingungen zu schauen, um ihn in seiner Leidenschaft, seiner Unruhe, seiner Härte und Unbedingtheit, in seiner nervigen Radikalität zu verstehen. Der Mann begeistert ja nicht nur vor allem jüngere Menschen. Er geht auch vielen auf die Nerven. Er entzieht sich der Ein-Ordnung. Er ist ein Wilder, einer, der sich zwischen den Fronten bewegt.

Geboren wurde Rupert Neudeck 1939 in Danzig. Der Krieg traf die Familie hart, schlug sie in die Flucht, ließ sie heimatlos werden. Rupert Neudeck weiß aus eigener Erfahrung, wie brüchig menschliche Gesetze und die sogenannten Menschenrechte sind, wie sie manipuliert und schändlich missbraucht werden können. Der Mensch ist nicht sicher vor sich selbst. Er bestreitet die Rechte, die er sich und seinen Artgenossen einräumt. Die Menschenwürde ist nicht unantastbar, sie wird überall angetastet. Es gibt für Rupert Neudeck genug Anlässe für einen radikalen Humanismus. Dieser hat für ihn seinen Grund in der christlichen Botschaft. Nach dem Studium der Theologie und Philosophie arbeitete Neudeck als Journalist. Seine Arbeit war zeitweise heftig umstritten.

In der Frage nach der Zukunft der Schöpfung sieht Rupert Neudeck einen grundlegenden und in seinen Folgen weitreichenden Konflikt. Er spricht bewusst von Schöpfung, nicht nur von Natur. Im Gebrauch des Begriffes Schöpfung liegt eine stillschweigende Entscheidung. Es ist die Option des Glaubens. Immer wieder stößt man bei Rupert Neudeck auf diesen Wurzelgrund. Für ihn ist klar, dass Schöpfung nicht etwas ist, mit dem wir Menschen einfach so hantieren können wie mit allem andern. Die Schöpfung darf nicht recht oder schlecht verwaltet, sie muss bewahrt werden.

Den zweiten grundlegenden Konflikt der Gegenwart sieht Rupert Neudeck in der Frage der Entwicklung, genauer gefasst: in der Frage der Entwicklungspolitik, die von Europa gemacht wird. Da sieht er den alten Kontinent auf dem Holzweg und fordert mit Nachdruck und Deutlichkeit ein radikales Umdenken und eine deutliche Veränderung im Handeln.

Durch die „Cap Anamur“ ist Rupert Neudeck weltweit bekannt geworden. Die Bilder, die Ende der Siebzigerjahre des vorigen Jahrhunderts um die Welt gegangen sind, werden in der Erinnerung bleiben: Die Verdammten der Meere, in zerbrechlichen Nusschalen auf hoher See, verzweifelt und verloren, die Hände emporreckend zum rettenden Schiff, die durchnässten Menschenbündel, die auf den Wellenkämmen auftauchten und in den Wellentälern verschwanden – viele für immer. Jahrelang ging das so.

Im April 2003 wurden die *Grünhelme* in Troisdorf gegründet. Ein gemeinnütziger Verein mit rund einem Dutzend Mitglieder. Das Besondere daran: Es ist ein Verein von Christen und Muslimen. Das Vereinsziel ist so einfach wie kompliziert: Seit Jahren gibt es den Dialog zwischen den Religionen. An Konferenzen, Papieren und guten Absicht mangelt es nicht. Die *Grünhelme* wollen versuchen, gemeinsam ‚Taten‘ zu vollbringen: Dörfer, Schulen, Ambulanzen in zerstörten Regionen mit den Einheimischen aufbauen.

Am Projekt *Grünhelme* kann man sehen, dass Rupert Neudeck in seinen späteren Lebensjahren wieder ganz ausdrücklich zu seinen Religionswurzeln zurückkehrt. Er ist ein weltfrommer Mensch. Einer, der von einem tiefen Vertrauen in die Welt erfüllt ist, weil sie sich, trotz aller Abgründigkeiten, letztlich dem verdankt, den die Juden, Christen und Muslime Gott nennen. – Mehr noch: Rupert Neudeck ist ein alter und ein moderner Mystiker. Einer, der Gott sensibel und wach in allen Dingen sucht.

Das Verhältnis Rupert Neudecks zu „seiner“ katholischen Kirche war und ist spannungsreich. Er wird bei diesem Thema

deutlich: „Die besten Christen ekelt die Kirche raus. Beispiel: Heinrich Böll. Er hat gesagt: Einmischung erwünscht! Das ist die urchristliche Haltung.“ Die Kirchen in Deutschland sind Rupert Neudeck zu angepasst, zu politisch, zu diplomatisch geworden. Sie haben keinen Biss mehr. Wer die Schärfe seiner Kritik überzogen findet, der muss auf die Anfänge des Rupert Neudeck schauen, auf seine Beweg-Gründe. Auch auf die Abgründe, in die er geschaut hat und aus deren Schau er seine Konsequenzen gezogen hat.

Der Katholik Rupert Neudeck ist biblisch gut und fest verankert. Er diskutiert eben nicht nur über die einschlägigen Textstellen – er tut sie. Manchem Rechtgläubigen kann er nur deswegen so verrückt vorkommen, weil dieser die eigene Wurzel, den eigenen Quellgrund nicht mehr kennt. Insofern ist Rupert Neudeck für seine eigene Kirche eine gefährliche Erinnerung, ein Stachel im Fleisch der Routine und der Satttheit abgesicherten Handelns.

„Hört das Wort nicht nur an, sondern handelt danach; sonst betrügt ihr euch selbst. Wer das Wort nur hört, aber nicht danach handelt, der betrügt sich selbst, ist wie ein Mensch, der sein Gesicht im Spiegel betrachtet: Er betrachtet sich, geht weg, und schon hat er vergessen, wie er aussah. Wer sich aber in das vollkommene Gesetz der Freiheit vertieft und an ihm festhält, wer es nicht nur hört, um es zu vergessen, sondern danach handelt, der wird durch sein Tun selig sein“ (Jak 1, 22–25). Oder mit Martin Luther King gesagt: „Gewiss ist es unsere Verpflichtung, die Rolle des barmherzigen Samariters für alle diejenigen zu übernehmen, die am Wege liegen geblieben sind. Aber das ist nur der Anfang. Eines Tages müssen wir begreifen, dass die ganze Straße nach Jericho geändert werden muss, damit nicht fortwährend Männer und Frauen geschlagen und ausgeraubt werden.“

Michael Albus

Gottesdienste im Vorübergehen

Die Veränderung der Religiosität und Kirchlichkeit hat nicht erst vor wenigen Jahren begonnen. Vielmehr ist es ein Prozess, der mindestens bis in die 1960er-Jahre zurückreicht und in den Städten früh zu spüren war, sich im ländlichen Raum aber erst einige Jahre später bemerkbar machte. Entsprechend hatten die Städte innerkirchlich ein negatives Image, galten sie doch als „verweltlicht“. Heute ist die Sicht der Kirchen wieder gelassener, denn in den Städten haben sich neue Formen der Religiosität und des Christlichen ausgebildet. Man spricht von „religionsproduktiven Tendenzen“ der städtischen Gesellschaft, die sich der vielen divergierenden religiösen Angebote bedient und daraus auswählt. Entsprechend zeigen sich neuere spirituelle Impulse und gottesdienstliche Versuche in der Stadt weniger als Ausdruck einer sozial gesicherten Kirchlichkeit denn als Angebot, das anzunehmen den Passanten freisteht. Parallel zum Begriff der „Religiosität im Vorübergehen“ könnte man deshalb von „Gottesdiensten im Vorübergehen“ sprechen. Zwei Formen wollen wir etwas näher anschauen.

Schon viele Jahrzehnte sieht man die Innenstadt als besonderen Raum für religiöse Angebote. Adressat sind die Passanten, die sich durch die Stadt bewegen: zum Einkauf, als Angestellte in einer Arbeitspause bzw. nach Feierabend oder als Touristen. Eine in zahlreichen Städten etablierte Form ist die Kurzandacht zum Mittag oder zum Abend, wenn in der Stadt die Berufstätigen eine Pause machen oder Arbeitsschluss haben. Typisch ist die Distanz zu jeder bekannten größeren und geprägten Gottesdienstform wie der Eucharistiefeier oder dem klassischen Stundengebet. Ein leichter „Einstieg“ für Hereinkommende wird angestrebt, ohne dass die Inhalte theologisch banalisiert werden. Als Elemente können eine Kurzlesung aus der Hl. Schrift, ein Impuls mit wenigen Sätzen, ein Lied oder andere Musik, Gebet und Segen dienen. Man konzentriert sich zumeist auf einen

Kerngedanken. Somit sollen auch kurze Einheiten religiöse Erfahrungen ermöglichen, in denen eine auf Waren und Geld konzentrierte materielle Welt überstiegen wird. So kurz der Gottesdienst ist, so temporär mag zunächst der Eindruck sein, den eine Feier auf den Einzelnen macht. Eine vertiefende Wirkung kann aus der Regelmäßigkeit resultieren sowie aus der Verbindung mit weiteren Anknüpfungspunkten der City-Pastoral, damit das Gottesdienstliche nicht isoliert erscheint: präsente Seelsorger und Seelsorgerinnen, Sozialstation, Café, Buchhandlung etc. Neben den spezifischen Inhalten der Gottesdienste macht gerade diese Einbindung das Christliche erkennbar. Klar ist aber auch, dass die Besucher ihre Nähe oder Distanz zum gottesdienstlichen Geschehen selbst bestimmen.

Es mag zunächst etwas fremd erscheinen, dem die Nightfeier-Aktion gegenüberzustellen. Aber die Verbindung ergibt sich aus der Intention, „Vorübergehende“ anzusprechen und einzuladen. Es handelt sich um eine Gottesdienstform, die aus der Vigil des Weltjugendtages 2005 in Köln resultiert, zunächst in Bonn gefeiert, dann aber in anderen Städten übernommen wurde. Eingeflossen sind Impulse der jungen geistlichen Gemeinschaften. Die Feier findet in Abständen in einer zentralen Stadtkirche am Spätabend bis in die Nacht statt. Das Kircheninnere ist durch zahllose Kerzen erleuchtet, Stille wechselt mit besinnlicher Musik ab. Im Zentrum steht die Anbetung des Allerheiligsten, des im eucharistischen Brot präsenten Herrn; diese Anbetung wird von einer Trägergruppe gestaltet. Da die Feier sich bewusst als Form der Neuevangelisation versteht, die aus der Eucharistie entspringt, feiert die Vorbereitungsgruppe zuvor stets die Heilige Messe. Während der Nightfeier-Feier verlassen Einzelne die Kirche, gehen auf die Straße und verteilen z. B. Kerzen an Vorübergehende, die sie ansprechen. Die Angesprochenen können junge Menschen sein, die zu einem abendlichen Vergnügen unterwegs sind, aber auch ältere Passanten, die noch durch die Fußgängerzone schlendern. Verbunden ist das Ansprechen regelmäßig mit

der Einladung, doch die Kerze in der Kirche anzuzünden und ein Gebet zu sprechen – und gerne länger zu verweilen. Zugleich werden das Bußsakrament und seelsorgliche Gespräche angeboten, die vermutlich eher durch die Trägergruppe genutzt werden. Jedem steht das Kommen und Gehen jederzeit offen. Natürlich ist die Hoffnung der Feiernden, dass die ganze Atmosphäre die Eintretenden zu einem längeren Bleiben animiert, sie sich mit einem Glauben konfrontieren lassen, der ihnen vielleicht schon länger fremd geworden ist oder von dem sie bislang wenig wussten. Auch hier bestimmen letztlich die Einzelnen, welche Nähe oder Distanz zum gottesdienstlichen Geschehen sie eingehen bzw. einhalten möchten.

Darin ähneln sich beide Formen wie auch in der Einladung, die jeweils eigene Position zum Glauben neu zu bestimmen. Während die Kurzandachten eher konfessionell unspezifisch sind, ist die eucharistische Anbetung des Nightfevers eine typisch katholische Form – die aber selbst von vielen Kirchgängern innerhalb der katholischen Kirche nicht mehr geübt wird. Hinter Letzterem steht wohl die den Weltjugendtag prägende Überzeugung, dass gerade die typisch katholische Profilierung zu überzeugen vermag. Beide sind Ausdrucksformen des Glaubens, die jedoch aus divergierenden spirituellen Strömungen der Kirche entspringen.

Man muss das eine Glaubenszeugnis nicht gegen das andere ausspielen. Vielmehr haben beide ihre Berechtigung, wenn sie sicher auch recht unterschiedlich auf die Passanten zugehen und sich präsentieren. Während die Kurzandachten eher Brücken zur Ideenwelt der Passanten bauen wollen, setzt das Nightfever wohl stärker auf eine Kontrasterfahrung. Beide Formen werden von kirchlichen Gruppen und Hauptamtlichen getragen, während die Hinzukommenden die Freiheit haben, die Intensität der eigenen Auseinandersetzung mit Glaubensfragen zu bestimmen. Letztlich ist es diese Freiheit, die notwendig ist, damit die verschiedenen Formen wirken können.

Friedrich Lurz

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Die Heilige Woche 2015

Versöhnung
durch das Kreuz

Das Wort vom Kreuz ist denen,
die verloren gehen, Torheit;
uns aber, die gerettet werden,
ist es Gottes Kraft.

Erster Brief an die Korinther – Kapitel 1, Vers 18

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

MAGNIFICAT. Das Stundenbuch,
© **Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer**

Liebe Leserinnen und Leser!

Auf viele Nichtchristen wirkt das Kreuz als christliches Ursymbol bedrohlich. Nicht nur, weil im Laufe der Christentumsgeschichte unter seinem Zeichen viel Unrecht geschehen ist, sondern schon deswegen, weil oftmals ein grausam geschundener Mensch darauf zu sehen ist. Fraglos, dass das Kreuz für uns Glaubende als Inbegriff der Versöhnung gilt, weil Jesus den Hass und die Gewalt, die ihm entgegenschlugen, dadurch von innen her überwunden hat, dass er um Vergebung für seine Peiniger betete. Doch wie von dieser Erlösungstat künden, wenn das Symbol Kreuz selbst eher hinderlich ist als hilfreich?

Erzbischof Sebastian Francis Shaw OFM aus Lahore in Pakistan gab vergangenen Herbst, als er aus Anlass der missio-Jahresaktion in Deutschland war, einen wesentlichen Hinweis. Auf die Frage, was denn wir Christen in Deutschland bzw. Europa von den Glaubensgeschwistern in Pakistan lernen könnten, lautete seine Antwort: Obwohl die Christen in seinem Land nur 1,2% der Bevölkerung ausmachten, spielten sie dennoch eine bedeutende Rolle in der Gesellschaft. Und dies nicht nur, weil sie durch ihr starkes Engagement im Bildungssektor vielen Menschen Zukunftschancen eröffneten, sondern weil sie im interreligiösen Dialog maßgeblich dazu beitrugen, die verschiedenen Bevölkerungsgruppen zu einen. Dazu sei es wohl nötig, fest im Glauben zu stehen und die eigenen Überlieferungen zu kennen.

Nach Erzbischof Shaw spielen die pakistanischen Christen in ihrem Land also trotz ihrer Minderheitensituation eine bedeutende Rolle, weil sie ihre christlichen Werte und Überzeugungen mit Entschiedenheit in ihre Gesellschaft einbringen. Leben, wofür Kreuz und Evangelium stehen, Jesu Versöhnungswerk heute weiterführen: so können auch wir in einer immer weniger christlich geprägten Umwelt etwas bewegen.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

ZUM TITELBILD

Fußwaschung

Evangeliar Ottos III.,
Reichenau, Ende 10. Jahrhundert,
Clm 4453, fol. 237r,
© Bayerische Staatsbibliothek, München

Das Evangeliar Ottos III. in München gehört zu den Spitzenwerken ottonischer Buchmalerei der Reichenauer Schule. Nach dem Egbert-Codex in Trier und in direkter Nachfolge des Evangelinars Ottos III. in Aachen wird hier die Einfachheit, Monumentalität und spirituelle Aussagekraft der ottonischen Miniatur so weit gesteigert, dass sie später nur noch vom Perikopenbuch Heinrichs II. (ebenfalls in München) erreicht werden sollte.

Der Codex wurde von Kaiser Otto III. im Skriptorium des Benediktinerklosters auf der Insel Reichenau in Auftrag gegeben. Nach seinem frühen Tod 1002 schenkte sein Nachfolger Heinrich II. das Buch dem Dom in Bamberg, von wo aus es mit der Säkularisation 1803 nach München kam.

Auf 278 Pergamentblättern im Format 33,5 x 24 cm bietet die Handschrift den vollständigen lateinischen Text der vier Evangelien, der von drei Reichenauer Schreibern in karolingischer Minuskel niedergeschrieben wurde.

Die künstlerische Ausstattung ist einer kaiserlichen Stiftung würdig: 12 Kantafeln, ein doppelseitiges Herrscherbild des Kaisers mit vier huldigenden Provinzen, vier „visionäre“ Evangelisten mit je einer Initialzierseite (vgl. Heft Januar 2014) und 29 ganzseitige Miniaturen zum Leben Jesu. Hinzu kommt der äußerst kostbare Einband aus Gold, Perlen, Edelsteinen und Gemmen mit einer byzantinischen Elfenbeintafel, der bis heute erhalten ist.

Unser Titelbild zeigt die Szene der Fußwaschung. Jesus wird vor goldenem Hintergrund beeindruckend in Szene gesetzt. Er hält Zwiesprache mit Petrus. Dieser ist wie alle anderen Apostel ganz auf Jesus hin ausgerichtet. Der dienende Meister wirkt.

Heinz Detlef Stäps

Der dienende Herr

Die Darstellung der Fußwaschung bildet anschließend an den Einzug nach Jerusalem die zweite Miniatur zur Passionsgeschichte im Evangeliar Ottos III. Auf den folgenden Seiten der Evangelienhandschrift ist die Textgrundlage zu finden: Joh 13, 1–20. Johannes ist der einzige Evangelist, der uns von der Fußwaschung berichtet. Er verortet sie im Abendmahlssaal, er setzt das Letzte Abendmahl Jesu mit seinen Jüngern voraus, aber er beschreibt es nicht. In gewisser Weise ersetzt er das Abendmahl durch die Fußwaschung. Was dies bedeutet, darauf kommen wir noch zurück.

Der uns unbekannt Buchmaler orientiert sich in seiner Komposition der Szene an der älteren Reichenauer Buchmalerei, wie sie uns im Egbert-Codex in Trier und im Aachener Evangeliar Ottos III. erhalten ist, aber er führt sie weiter und steigert die Wirkung entscheidend. Im Egbert-Codex spielt die Szene vor einer kulissenartigen Säulenarchitektur. Jesus bildet nicht die Mitte der Miniatur, sondern es sind die beiden „sprechenden“ Hände von Jesus und Petrus, die in der Mitte zwischen den Säulen Zwiesprache halten. Der Jünger am rechten Rand, der sich auf unserem Titelbild auf einem Schemel, der eher wie ein Baumstumpf wirkt, die Riemen der Sandalen löst und der sicher aus der antiken Kunst übernommen ist, wird im Egbert-Codex falsch interpretiert: Hier gibt es keine Sandalen, und der Jünger ist im Begriff, den Fuß in ein kleines Wasserbecken einzutauchen; dabei ist es doch der Herr und Meister, der die Füße waschen will. Im Aachener Codex gibt es diesen Jünger nicht, aber es wird ein wichtiges neues Element in die ottonische Buchmalerei eingeführt: Die gesamte Miniatur wird von einem Goldgrund hinterfangen. Vor ihm ragt eine in die Höhe gezogene Doppelarkade mit bekrönenden Giebeln auf. Vor der Mittelsäule sprechen die Hände der beiden Hauptpersonen wieder zueinander, Jesus nimmt alleine die rechte Seite der Miniatur ein. Nach dieser Betrachtung der Vorbilder können wir das Neue in

der Darstellung des Münchner Ottonencodex besser ermessen: Vor einem atmosphärisch wirkenden Hintergrund aus changierenden Farbschichten lässt der Buchmaler einen Bau aus zwei Säulen und einer kompliziert gestalteten Stadtarchitektur (mit Kreuz) als Bekrönung aufwachsen. Das dadurch entstehende große Feld in der Mitte füllt er mit einem Goldgrund (die Linien entstanden durch das Einritzen der Schreiblinien [Rigatur] für den Text auf der Rückseite). Dieser Goldgrund ist weit entfernt von dem Ansinnen, einen Innenraum zu charakterisieren, wo die Szene im Johannesevangelium spielt. Die goldene Fläche und die Architekturräumung werden zum Baldachin, der einzig und allein dem Zweck dient, die davor dargestellte Person feierlich in Szene zu setzen. Nun ist Jesus nämlich in die Mitte der Miniatur gerückt. Seine Figur wird nun vom Goldgrund ganz hinterfangen und durch keine andere Form überschritten. Größer als alle anderen Figuren wird er herausgehoben, auch weil er der Einzige ist, der einen Heiligenschein trägt. Um eine stufenweise Steigerung zur Mitte hin zu erreichen, fügt der Maler zwischen dem Sandalenlöser und Jesus noch eine weitere Person ein, die ein zweites Wasserbecken herbeiträgt. Auf der anderen Seite sind es die übrigen Apostel, die sich dicht hinter Petrus drängen und die Spannung zum frei in der Mitte agierenden Meister hin steigern. Aller Augen sind auf ihn gerichtet.

Wie der Text berichtet, hat Jesus sich mit einem Leinentuch umgürtet (vgl. Joh 13, 4) und will seinen Jüngern die Füße waschen. Als er zu Petrus kommt, weigert sich der wie auf einem Thron mit Kissen sitzende Apostel, den Sklavendienst von seinem Herrn an sich vollziehen zu lassen. Erst als Jesus ihm klar macht: „Wenn ich dich nicht wasche, hast du keinen Anteil an mir“ (Joh 13, 8), willigt Petrus ein und will – er schießt ja oft über das Ziel hinaus – gleich ganz gebadet werden vom Herrn. Dem Maler kommt es auf die Zwiesprache zwischen Jesus und Petrus an. Vor dem Goldgrund heben sich die Gebärden der Redenden „wie eine feierliche Inschrift“ (E. H. Gombrich) ab. Dem Betrachter wird vermittelt, dass sich hier etwas unendlich

Bedeutsames vollzieht, wir sind Zeugen des erschütternden Beispiels göttlicher Demut; der Herr und Meister wird zum Diener aller. Ein detailliert gemalter Abendmahlssaal würde davon nur ablenken, und es fällt auch nicht auf, dass der Maler das linke Bein des Petrus vom Knie abwärts nach vorne rücken musste, um den Fuß in die Mitte des Wasserbeckens stellen zu können.

Wenn diese Szene des göttlichen Dienstes im Johannesevangelium und im Evangeliar Ottos III. die Abendmahlsdarstellung ersetzt, so hat dies eine tiefe theologische Bedeutung. „Wenn ich dich nicht wasche, hast du keinen Anteil an mir.“ (Joh 13, 8) Wenn wir uns von Christus das Brot reichen lassen, das sein Leib ist, dann haben wir Anteil an ihm. Wenn wir den Sklavendienst der Fußwaschung an uns vollziehen lassen, dann haben wir auch Anteil an Christus. Aber dabei dürfen wir nicht stehen bleiben. „Wenn nun ich, der Herr und Meister, euch die Füße gewaschen habe, dann müsst auch ihr einander die Füße waschen.“ (Joh 13, 14) Er hat uns ein Beispiel gegeben, damit auch wir so handeln, wie er an uns gehandelt hat (vgl. Joh 13, 15). Natürlich kann dies nur in Ausnahmefällen bedeuten, dass wir unseren Mitmenschen im wörtlichen Sinn die Füße waschen. Es bedeutet, nicht zu meinen: „da bin ich mir zu schade für“ oder „das habe ich nicht nötig“, wenn es darum geht, etwas für meinen Nächsten zu tun, was ihm hilft, was sie braucht. Jesus war sich nicht zu schade für den niedrigsten Sklavendienst, und so sollen auch wir, die wir ihm nachfolgen, die Ärmel hochkrepeln und etwas tun für die Menschen, die unsere Hilfe brauchen. Auch dadurch haben wir Anteil an ihm. Die Miniatur der Fußwaschung im Evangeliar Ottos III. zeigt uns, dass derjenige, der dient, der sich herabbeugt in den Sklavendienst, erst seine wahre Größe erreicht und dadurch frei wird und andere bewegen kann. Wer dient, der bewirkt etwas.

Heinz Detlef Stäps

Wort vom Kreuz (1 Kor 1, 18) – Wort von der Versöhnung (2 Kor 5, 19)

Im ersten Brief des Apostels Paulus an die Gemeinde in Korinth (1 Kor 1, 18) findet sich die berühmte Formulierung: „Wort vom Kreuz“. „Denn das Wort vom Kreuz ist denen, die verloren gehen, Torheit; uns aber, die gerettet werden, ist es Gottes Kraft.“ (1 Kor 1, 18)

Das Wort vom Kreuz ist keine Weisheit, wie Weise oder Weisheit Suchende sie würdigen könnten, so führt Paulus aus (1 Kor 1, 17 – 2, 16). Kein Philosoph, kein Freund und Parteigänger der Weisheit hätte je daran gedacht, dass das Heil der Menschen am Kreuze hängt. Das Wort vom Kreuz ist, so Paulus, nach menschlichem Ermessen nicht Weisheit, sondern Torheit. Die Verkündigung des Kreuzes als Ort von Gottesheil ist Torheit. Aber eben das ist die Vorgabe und die Aufgabe des Apostels: das Wort vom Kreuz.

Das Wort vom Kreuz ist Gegenweisheit gegen gängige und eingängige Weisheit. Der evangelische Theologe Günter Bader hat in seinem großen Werk zur „Symbolik des Todes Jesu“ auf den leicht zu übersehenden Umstand hingewiesen, dass die Kreuzigung auch in der antiken Welt so von Entsetzen, Horror und Verdrängung umgeben war, dass jedes Volk, das kreuzigte, den Ursprung dieser Todesmarter einem anderen, vermeintlich barbarischeren oder grausameren Volk in die Schuhe schob. Während der Ursprung der Kreuzesstrafe im Dunkeln der kollektiven Verdrängung, der Bewusstlosigkeit und Sprachlosigkeit liegt, lässt sich das Ende des Kreuzigens im Römischen Reich in der Zeit Konstantins orten. Die Abschaffung der staatlichen Kreuzesstrafe schuf Raum für kultische Formen der Kreuzverehrung und für den Eintritt des christlichen Kreuzes in den Raum der Sprachkunst und der bildenden Kunst.

Paulus betont im Ersten Korintherbrief, dass das Evangelium nicht Wortweisheit ist, sondern Wort vom Kreuz. Während bei

der ersten Formulierung „Weisheit des Wortes, Wortweisheit“ die Weisheit durch das Wort bestimmt wird, wird in der Gegenformel „Wort des Kreuzes / Wort vom Kreuz“ das Wort durch das Kreuz qualifiziert. Das Wort vom Kreuz darf also nicht von der Logik unserer Worte, unseres Wissens geleitet werden, sonst wäre das Kreuz Christi um seine Kraft gebracht (1 Kor 1, 17). Im „Wort vom Kreuz“, das Wort ist, aber nicht nach Art der Worte, die wir so machen, bricht etwas von außerhalb der Sprache und ihrer Sinnstiftungen in die Sprache ein: das Kreuz, das Kreuz Christi. Dieser Einbruch zerstört oder zerbricht aber nicht einfach menschliche Sprache, er stört und verstört sie, bricht und unterbricht sie und läßt sie, wenn sie sich denn unterbrechen läßt, mit ungeahnter Kraft auf. Mit Gottes Kraft. „Denn das Wort vom Kreuz ist denen, die verloren gehen, Torheit; uns aber, die gerettet werden, ist es Gottes Kraft.“ (1 Kor 1, 18)

Wie aber kann das Wort, wie kann die Rede von einem so grauerregenden Gegenstand wie dem Todeswerkzeug Kreuz mit etwas anderem aufgeladen sein als mit Grauen und Tod? In umgekehrter Richtung gefragt: Wenn der Apostel gerade das „Wort vom Kreuz“ – Christi – als Gottes eigene, und das heißt: rettende, heilende Kraft erfährt und zu erfahren gibt, muss dann nicht eine wahrhaft umwälzende Bewegung stattgefunden haben, mitten im Herrschaftsbereich der Todesmächte, für die das Kreuz wortlos steht? Spricht dann das Wort vom Kreuz nicht von einer in die tiefste Tiefe menschlicher Grausamkeit und Todesnacht dringende, umwendende Bewegung, in der, wie bei der ersten Schöpfung, alles neu wird? So heißt es im Zweiten Korintherbrief: „Wenn also jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung: Das Alte ist vergangen, Neues ist geworden.“ (2 Kor 5, 17)

An diesen christologischen und theologischen Höhepunkt schließt sich das paulinische „Wort von der Versöhnung“ an, das dem „Wort vom Kreuz“ zur Seite tritt. „Ja, Gott war es, der in Christus die Welt mit sich versöhnt hat, indem er den Men-

schen ihre Verfehlungen nicht anrechnet und uns das Wort der Versöhnung anvertraute.“ (2 Kor 5, 19)

Wo in der deutschen Übersetzung unterschiedslos der eine Wortstamm „versöhnen, Versöhnung“ gebraucht wird, finden sich im ursprünglichen griechischen Text zwei ganz verschiedenartige Wortstämme, deren Unterschied im Deutschen durch die Differenz zwischen (personalem, vorwiegend sprachlichem) Versöhnen und (kultischem und juridischem, durch Sachleistung bewirktem) Sühnen nur annähernd nachvollzogen werden kann. „Versöhnung wird als ein Akt der Übereinkunft zwischen zwei zerstrittenen Parteien verstanden, der den Streit beendet und den Zustand eines friedlichen Verhaltens herbeiführt. Bei Sühne geht es nicht um eine partnerschaftliche Einigung, sondern Sühne erfordert einen Akt der Wiedergutmachung an der Person, gegen die man schuldig geworden ist“, erläutert der Neutestamentler G. Friedrich.

In dem zitierten Vers (2 Kor 5, 19) qualifiziert Paulus die Versöhnungstat Gottes als ein Nichtanrechnen von Sünde. Doch dieses Nicht-Anrechnen steht im Zusammenhang mit einem Anrechnen dem, der keine Sünde kannte: „Er hat den, der keine Sünde kannte, für uns zur Sünde gemacht, damit wir in ihm Gerechtigkeit Gottes würden.“ (2 Kor 5, 21) Vergebung als Nicht-Anrechnung und als Rechtfertigung des Sünders ist hier nicht ablösbar vom Untergrund des Kreuzestodes Christi als stellvertretender Sühne. Das wirft alte Fragen oder reißt alte Wunden auf: Warum konnte Gott die Menschen nicht einfach so mit sich versöhnen? Warum hat es nicht gereicht: „Lasst euch mit Gott versöhnen!“? Warum die Entschuldung der Menschen durch Schuldübertragung, durch Schuldübernahme des Schuldlosen am Kreuz? Warum nicht Versöhnung ohne Sühne? Ohne Blutvergießen? Ohne Kreuz? Diese Fragen wiegen schwer. Wer könnte sie auf die leichte Schulter nehmen? Welcher waghalsige Weg führt vom Unding Kreuz zum Heilswort vom Kreuz? Hätte es keinen Weg der Gewaltvermeidung, hätte es nicht die

Abkürzung durch Vogelflug gegeben? Für Gott? Doch nicht für ihn, für uns ist Christus gestorben. „Gott aber hat seine Liebe zu uns darin erwiesen, dass Christus für uns gestorben ist, als wir noch Sünder waren.“ (Röm 5, 8)

Wort vom Kreuz. Wort von der Versöhnung. Schwerwiegende Fragen, Fragen von Gewicht. Der Theologe Günter Bader gibt diese Antwort: „Entsteht das Wort vom Kreuz nicht mit, durch und gegen das Kreuz, und entsteht das Wort von der Versöhnung nicht mit, durch und gegen das Ereignis der Sühne, dann ist es mit Versöhnung nichts.“

Anders gesagt: Das Heil, das das Evangelium nicht bloß behauptet, sondern bewirkt, tangiert und saniert den Kern unseres Unheils wohl nur dann, wenn es, und immer neu, Wort vom Kreuz Christi und Wort von unserer Versöhnung in Christus wird.

Susanne Sandherr

Coventry 1940: Father forgive

Das Geschenk der Versöhnung – vor 75 Jahren

Als in der Nacht vom 14. auf den 15. November 1940 die deutsche Luftwaffe im Zuge schwerer Bombardements – zynisch „Operation Mondscheinsonate“ genannt – die mittelenglische Stadt Coventry in Schutt und Asche legte, war das Ausmaß der Verwüstung entsetzlich. In dieser Nacht, die vielen Hunderten Menschen den Tod brachte und die Innenstadt von Coventry weitgehend zerstörte, in dieser durch zahllose Brände erhellten Nacht, in der unablässig die Sirenen heulten, in dieser Nacht, in der unterschiedslos die Industrieanlagen, die Innenstadt und die große spätmittelalterliche St. Michael’s-Kathedrale

Ziele der Luftwaffe waren, schien nichts so fern zu sein wie der Gedanke an Vergebung und Versöhnung.

Und doch verbindet sich heute mit dem Namen Coventry nicht nur die blutige Barbarei und das Leid des Krieges, sondern vor allem das heilende Geschenk der Versöhnung. Dass die Zerstörung der gotischen anglikanischen St. Michael's-Kathedrale in Coventry den Boden für eine zutiefst beeindruckende Versöhnung aus christlichem Geist bereiten würde, das mutet noch heute, ein Dreivierteljahrhundert danach, wie ein Wunder an.

Unmittelbar nach der Zerstörung Coventrys im September 1940 nämlich ließ der damalige Dompropst, Richard Howard, drei bei Aufräumarbeiten in der zerstörten Kathedrale gefundene große Zimmermannsnägel zu einem Kreuz zusammensetzen und in die weitgehend erhaltene Chorwand der Kathedrale die Worte FATHER FORGIVE, „Vater vergib“, meißeln. „Vater, vergib“ – und nicht etwa: „Vater, vergib ihnen“ (vgl. Lk 23, 34)! Auch aus zwei verkohlten Holzbalken wurde ein Kreuz gefügt. „Vater, vergib“ sollte zum Leitmotiv des 1959 formulierten Versöhnungsgebets von Coventry werden.

Weihnachten 1940, mitten im Krieg, in einer Situation unablässiger Bedrohung durch die deutsche Luftwaffe, in einer Phase permanenter Bombenangriffe auf England, unmittelbar nach der verheerenden Bombardierung der eigenen Stadt Coventry und ihrer gotischen Kathedrale, kündigte Dompropst Howard in einer Rundfunkansprache an, nach dem Krieg mit den ehemaligen Feinden daran arbeiten zu wollen, „to build a kinder, a more Christ-child-like world“: eine gütigere Welt zu schaffen, eine Welt aufzubauen, die mehr dem Geist des Christkinds entspricht! Der Aufruf sollte nicht ungehört verhallen. Im Geist des Jesuskinds und der Gotteskindschaft bildete sich eine ökumenische Bewegung, die sich, von Coventry ausgehend, weltweit verbreitete. Sie darf wohl als geistgewirkt begriffen werden. Leider ist trotz ihres klaren ökumenischen Profils die Nagelkreuzgemeinschaft im katholischen Raum derzeit noch wenig bekannt.

Die Überreste der zerstörten Kathedrale von Coventry blieben nach dem Krieg als Mahnmal stehen; eine an die Ruine angebaute moderne Kirche wurde am 25. Mai 1962 eingeweiht. Am 30. Mai 1962 wurde eben hier Benjamin Brittens „War Requiem“ uraufgeführt.

Entsprechend dem ersten Nagelkreuz von 1940 wurde für die neue Kathedrale von Coventry aus Zimmermannsnägeln vom Dachgebälk der alten Kathedrale ein Kreuz geformt, das seither auf dem Altar der modernen Kathedrale seinen Platz gefunden hat. Nachbildungen des Nagelkreuzes von Coventry finden sich in derzeit 59 Gemeinden in Deutschland, weltweit an über 160 Orten. Denn die Nagelkreuze, die aus Spuren des Unheils zusammengefügt wurden, sind zum Friedenssymbol und zum Heilszeichen geworden. Sie bilden den inneren Kern der weltweiten Nagelkreuzgemeinschaften. Der Gedanke einer Gemeinschaft von ökumenischen, die Konfessionen verbindenden Nagelkreuzzentren wurde von Bill Williams entwickelt, Dompropst in Coventry von 1958 bis 1981.

Die Versöhnungsinitiative von Coventry atmet wahrhaft christlichen Geist. Und wie sehr tut es auch heute not, angesichts oft unentwirrbarer Verflechtung in Schuldzusammenhänge, im Politischen wie im Privaten, eigene Schuld wahrzunehmen, sie zu bekennen, sie anzuerkennen. Wie sehr tut es auch heute noch not, vergangenen, nicht selten verdrängten Unrechts und Leides zu gedenken und einander die Hand zur Versöhnung zu reichen, weil er, Christus, der Gekreuzigte und von Gott Auferweckte, sie uns reicht und führt.

Weltweit wird jeden Freitag um 12 Uhr die Friedenslitanei von Coventry angestimmt. Auch heute noch steigt das 1959 entstandene Gebet aus dem Chorraum der Ruine der alten Kathedrale von Coventry zum Himmel:

Alle haben gesündigt und ermangeln des Ruhmes, den sie bei Gott haben sollten. (Röm 3,23)

Darum beten wir:

Den Hass, der Rasse von Rasse trennt, Volk von Volk, Klasse von Klasse:

VATER, VERGIB!

Das habsüchtige Streben der Menschen und Völker, zu besitzen, was nicht ihr Eigen ist:

VATER, VERGIB!

Die Besitzgier, die die Arbeit der Menschen ausnutzt und die Erde verwüstet.

VATER, VERGIB!

Unseren Neid auf das Wohlergehen und Glück der anderen:

VATER, VERGIB!

Unsere mangelnde Teilnahme an der Not der Gefangenen, Heimatlosen und Flüchtlinge:

VATER, VERGIB!

Die Entwürdigung von Frauen, Männern und Kindern durch sexuellen Missbrauch:

VATER, VERGIB!

Den Hochmut, der uns verleitet, auf uns selbst zu vertrauen und nicht auf Gott:

VATER, VERGIB!

Seid untereinander freundlich, herzlich und vergebt einer dem anderen, gleichwie Gott Euch vergeben hat in Christus. (Eph 4,32)

AMEN.

*Englisches Original: © Coventry Cathedral,
Übersetzung: © Nagelkreuzgemeinschaft Deutschland*

Dorothee Sandherr-Klemp

O du hochheilig Kreuze

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 117f.

Das Lied „O du hochheilig Kreuze“ (GL 294) ist im ausgehenden 16. Jahrhundert entstanden. In der ältesten gedruckten Form aus dem Jahre 1600 umfasst es sieben Strophen mit je drei siebensilbigen Textzeilen, deren letzte beide gereimt sind. Die Strophenzahl hat sich in den folgenden Jahrzehnten und Jahrhunderten erweitert, die Komposition der Strophen jedoch blieb weitgehend erhalten. Die ersten drei Strophen reden sowohl in der ursprünglichen siebenstrophigen wie in der gegenwärtig gesungenen zehnstrophigen Fassung das Kreuz selbst an: „O du hochheilig Kreuze“. Rhetorisch fragend ruft die dritte Strophe aus: „Wer kann genug dich loben, / da du all Gut umschlossen, / das je uns zugeflossen.“

Der zweite Teil des Liedes verwirklicht litaneiartig das Lob des Kreuzes, zu dem die ersten drei Strophen rufen. Die vierte bis achte Strophe, so die Zählung in der aktuellen Gestalt des Liedes im „Gotteslob“, redet das Kreuz an: „Du bist ...“ In der ersten Zeile jeder dieser Strophen wird das Kreuzesmysterium mit den vornehmlich, aber nicht ausschließlich biblischen Bildern der Leiter, der Brücke, des Siegeszeichens, des Stabes und des Schlüssels anschaulich gemacht. In der ursprünglichen Fassung von 1600 handelte es sich um die Symbole der Leiter, der Brücke, des Stabes und des Bettes. Siegeszeichen und Schlüssel sind hinzugekommen, während das Symbol des Bettes verloren ging bzw. ausgesondert wurde. Die beiden letzten Strophen, die die ursprüngliche Fassung noch nicht kannte, reden abermals, hier jedoch ohne es ausdrücklich zu nennen, das Kreuz an und bitten um Schutz im Leben und im Tod.

Das Lied „O du hochheilig Kreuze“ verdichtet den am Karfreitag vollzogenen Ritus der Kreuzverehrung, der durch die Pilgerin Egeria bereits im vierten Jahrhundert für Jerusalem bezeugt ist. Die ersten drei Strophen des Liedes korrespondieren mit

dem „Ecce lignum crucis“, das am Karfreitag dreimal während der Enthüllung des Kreuzes gesungen wird. Es ist davon auszugehen, dass die Liedstrophen im Kontext von Prozessionen und Wallfahrten, vor allem solchen zu Heiligkreuz-Heiligtümern, gesungen und variiert wurden.

Die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts, in der das Lied in der heute im „Gotteslob“ vorliegenden Form entstand, ist eine unruhige, eine von innen und von außen beunruhigte Zeit. Der Konflikt mit dem sich formierenden Protestantismus einerseits, die Feindschaft gegen die als bedrohlich erlebten Türken andererseits war prägend. Prägen diese Konfliktherde auch unser Lied? Der Disput um das Kreuzzeichen spielt im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation in der Tat eine bedeutende Rolle. Ist die Bezeichnung mit dem Kreuz Magie, ist das Kreuzzeichen ein aufzugebender Volks-, gar ein Aberglaube? Oder handelt es sich dabei um die rechthgläubige und wohltätige zeichenhafte Erneuerung der Christuszugehörigkeit, die in der Taufe für immer geschenkt ist? Martin Luther hielt am Kreuzzeichen beim morgendlichen Aufstehen und abendlichen Zubettgehen fest, bei den evangelischen Christen kam es außer Brauch, auch aus Gründen der konfessionellen Abgrenzung. Als gottesdienstliche Segensgeste blieb das Kreuzzeichen in den Kirchen der Reformation jedoch stets in Geltung und Gebrauch. In Zeiten der militärischen Bedrohung durch das Osmanische Reich und damit zugleich durch einen als aggressiv erfahrenen Islam kam dem Kreuzzeichen, dem christlichen Kennzeichen schlechthin, eine Schlüsselrolle zu.

Wenn also offensichtlich ist, dass das Lied einerseits aus der Welt der Gegenreformation kommt und zugleich in einer Atmosphäre der politisch und damit auch religionspolitisch wachsenden Türkenangst und Türkenfeindschaft entstand, so ist doch „der Text selbst von jeder antireformatorischen Polemik frei“, wie der katholische Liturgiewissenschaftler Hansjakob Becker betont. „Auch die Feindschaft gegen die Türken und den Islam

kommt in der ursprünglichen Fassung des Liedes nicht vor“, bemerkt Becker. Die kriegerische Metapher: „Du bist das Siegeszeichen, / davor der Feind erschricket, / wenn er es nur anblicket“ (6. Strophe) verweist zwar in der Tat auf einen militärischen Kontext, auf die berühmte Vision Konstantins vor der Entscheidungsschlacht: „In diesem Zeichen wirst du siegen.“ Doch schon vorher ist das Kreuzzeichen christlich das Siegeszeichen im spirituellen Kampf der Getauften gegen Satan. Die Selbstbezeichnung mit dem Kreuz ist eine Form der Tauberneuerung und bietet geistlichen Schutz gegen die Mächte des Bösen. Eine politisch-militärische Instrumentalisierung dieses Zeichens wäre gottlos. Das Stichwort „Kreuzzüge“ erinnert daran, dass diese von allen großen Theologen geteilte Einsicht die Christenheit in ihrer Geschichte doch nicht vor gewalttätigem Hass im Zeichen des Kreuzes, vor dem kriegerischen Missbrauch des Kreuzes und des Kreuzzeichens bewahren konnte. In der islamischen Welt erleben wir gegenwärtig unter dem Deckmantel des „Heiligen Krieges“ unvorstellbare Gräueltaten.

Die Sprache der Bibel, die Sprache der Psalmen, der Gebete und Gesänge ist eine bildhafte Sprache. Bilder schildern, was sich den Worten entzieht, deuten an, zeigen an; Gesänge lassen Erfahrungen anklingen, wo der Zugriff des Begriffs scheitern muss. So hält es auch das Lied „O du hochheilig Kreuze“. Die Bibel Alten und Neuen Testaments steht den zahlreichen Kreuzesbildern des Liedes Pate.

Das Kreuz als Leiter (vierte Strophe) verweist auf Jakobs Traum von der Himmelsleiter (Gen 28, 10–19; vgl. Joh 1, 51). Schon Irenäus von Lyon (gest. 202) sah in der Himmelsleiter, die Himmel und Erde verbindet, ein Vorbild des Kreuzes Christi.

Das Kreuz als Stab (7. Strophe): hier hatte bereits die Patristik eine Fülle alttestamentlicher Bezüge vor Augen, den Stab Jakobs bei seiner Brautwerbung bei Laban (Gen 28–32), der die Brautwerbung Christi um die Kirche aus den Heidenvölkern präfigurieren soll, ebenso wie den Stab des Mose bei der rettenden

Zerteilung des Roten Meeres; jener gilt als Vorbild des Kreuzes, diese als Vorbild der Taufe (vgl. auch Röm 6, 3–10). Auch „Stab“ und „Stock“ des 23. Psalms sind als Typus des Kreuzes im Blick.

In der fünften Strophe wird das Kreuz als Brücke gedeutet. Brücken verbinden, sie überbrücken Gegensätze. Der letztjährige Katholikentag in Regensburg folgte dem Motto: „Mit Christus Brücken bauen“. Eine Brücke schlagen von Ufer zu Ufer, die Unberührbaren berühren, das ist jesuanisch. Christus ist der Brückenbauer, der eine Mittler zwischen Gott und Menschen (Hebr 9, 15).

Das Kreuz als Schlüssel, mit diesem Stichwort schaut die achte Strophe zurück auf das Wort von Mt 16, 19, das seinerseits von Jes 22, 22 abhängt. Es geht hier um die Hoffnung auf einen Thronnachfolger Davids, der eine Zeitenwende und die Wendung zu einer Endzeit herbeiführen wird. In der Johannes-Offenbarung wird der Schlüssel Davids angerufen, „der öffnet, sodass niemand mehr schließen kann, / der schließt, sodass niemand mehr öffnen kann.“ (Offb 3, 7) Die adventliche O-Antiphon: „O clavis David“ nimmt diesen Ruf auf.

Die ursprüngliche siebenstrophige Fassung des Liedes deutete das Kreuz auch als Bett, als Bettlein aus Elfenbein: „Du helffenbeines Böttlein / daran mein sponß sein Leben / vor lauter lieb aufgeben“ [Du Bettlein von Elfenbein, / daran mein Bräutigam sein Leben / vor lauter Lieb aufgegeben]. Im Hintergrund steht das allegorisch ausgelegte biblische Hohelied (Hld 1, 16; 3, 1.7–11), in dessen Licht das Kreuz als Ort der Ruhe wie der liebenden Vereinigung von Gott und Mensch gedeutet werden kann.

O du hochheilig Kreuze – gesungenes Lob des Kreuzes. Wer von uns ist auf der Höhe seiner biblischen Bilder? Und mehr noch, wer wäre seiner paradoxen, seiner erschütternden Botschaft gewachsen? Inniges und zugleich bilderreiches Kreuzeslob, und doch, wie es der Apostel und große Kreuzestheologe Paulus betont, das Kreuz ist und bleibt Skandal (Gal 5, 11; 1 Kor

1,23) und Fluch (Gal 3,13). O du hochheilig Kreuz. Nur in tiefster Verborgenheit gibt es das Zeichen höchsten Heils.

Susanne Sandherr

An diesem Holz hängt das Heil der Welt: Kreuzkirchen

Über die Auffindung des Kreuzes, an dem Jesus Christus den Tod erlitt, werden verschiedene Geschichten erzählt. Als Erster berichtet bereits im Jahr 395 Ambrosius von Mailand von der Entdeckung des Kreuzes Christi. Dieser Überlieferung nach soll Helena, die Mutter Kaiser Konstantins des Großen (306–337), auf eine Vision hin eine Pilgerreise ins Heilige Land unternommen haben, um dort nach Reliquien zu suchen und ihnen angemessene Aufbewahrungsorte zu verschaffen. Dort angekommen, soll Helena um das Jahr 325, damals immerhin schon zwischen 70 und 80 Jahren alt, nach Hinweisen eines Bischofs unter einem Tempel drei Kreuze ausgegraben haben. Judenchristen hatten schon früh nach der Kreuzigung und der Auferstehung Jesu Christi die Kreuzigungsstelle und das etwa 40 Meter entfernte Grab Jesu verehrt. Als Kaiser Hadrian nach der Zerschlagung des Bar-Kochba-Aufstandes im Jahr 136 weite Teile Jerusalems zerstörte, ließ er über dem Hügel Golgota und dem Grab Jesu einen Tempel der Aphrodite errichten, um die Erinnerung an Christus auszulöschen. Über beiden Stätten spannte Hadrian eine breite Terrasse, was dazu führte, dass die Stätten erhalten blieben. 200 Jahre später, nachdem Kaiser Konstantin durch das Toleranzedikt das Christentum zu einer „erlaubten Religion“ erklärte, ließ er an dieser Stelle eine Kirche errichten. Teile der Reliquien wurden nach Konstantinopel und Rom gebracht, unter ihnen ein Bruchstück des Kreuzes, an dem Jesus Christus starb. Der Legende nach soll es dadurch

erkannt worden sein, dass eine Tote durch die Berührung mit dem Kreuz wieder zum Leben erweckt wurde. Die historischen Wurzeln bleiben im Dunkeln. Fest steht, dass nach seiner Entdeckung in Jerusalem zahlreiche Teile des Kreuzes in alle Welt gebracht wurden, wo sie in prächtigen Bauten und kunstvoll gearbeiteten Reliquienschreinen verwahrt und bis heute verehrt werden. Auch liturgisch hat die Kreuzauffindung ihren Platz im Kirchenjahr gefunden. In der katholischen Kirche feiert man diesen wunderbaren Fund am 3. Mai, in der orthodoxen Kirche am 6. März.

Zahlreiche Kirchen wurden der Kreuzverehrung geweiht, in vielen werden zum Teil kleinste Teile des Kreuzes aufbewahrt. Die wichtigste aller Kreuzkirchen neben der Grabeskirche in Jerusalem selbst ist Santa Croce in Gerusalemme in Rom. Zusammen mit sechs anderen Kirchen gehört sie zu den sieben Haupt- und Pilgerkirchen Roms, die im Rahmen der Siebenkirchenwallfahrt an einem einzigen Tag aufgesucht werden. In ihr werden die Kreuzreliquie, ein Kreuznagel, die Inschrifttafel des Kreuzes und Dornen der Krone Christi aufbewahrt und verehrt. Ob es sich bei dem Kreuz tatsächlich um das Kreuz handelt, an dem Jesus hingerichtet wurde, wird niemals eindeutig geklärt werden können. Ziemlich wahrscheinlich ist allerdings, dass es sich dabei um das Kreuz handelt, das Helena in Jerusalem gefunden hatte. Denn die Aufbewahrung des Kreuzes lässt sich bis ins vierte Jahrhundert nachverfolgen. Bei dem Titulus, also der Aufschrift am Kreuz Jesu (vgl. Joh 19, 19f.), dem Nagel und der Dorne sind sich die Experten uneins, ob man sie überhaupt so weit zurückdatieren kann. Jedenfalls wurde aus der Kirche, die Helena für die Aufbewahrung der Kreuzreliquien in ihren Palast bauen ließ, ein bedeutender Wallfahrtsort. Die Kirche wurde im 12. Jahrhundert erweitert und zu einer Basilika mit Vorhalle und Campanile ausgebaut. Im 18. Jahrhundert wurde sie unter Benedikt XIV. renoviert und erhielt ihr heutiges Aussehen. Die heutige Reliquienkapelle wurde erst 1930 errichtet.

In Deutschland werden beispielsweise in Donauwörth in der Wallfahrtskirche Heilig Kreuz Splitter des Kreuzes Christi aufbewahrt. Bis ins Jahr 1049 lässt sich die Aufbewahrung der Splitter in der Stadt zurückverfolgen. Vermutlich stammen die Partikel also von einem Kreuzzug ins Heilige Land. Auch im württembergischen Denkendorf wurden Teile des Kreuzes verehrt. Um 1125 unternahm Bertholdus, der Ortsherr von Denkendorf, eine Wallfahrt nach Jerusalem, die ihn so beeindruckte, dass er ein Kloster errichten ließ, um dort eine Partikel des Kreuzes zu verehren. Die Chorherren des Klosters erbauten in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts eine neue Kirche mit einer Nachbildung des Heiligen Grabes. Dieses „Klein-Jerusalem“, wie man es im Volksmund nannte, wurde zum Ende des 13. Jahrhunderts, als durch den Fall Jerusalems eine Pilgerfahrt ins Heilige Land nicht mehr möglich war, zum Zielpunkt von „Ersatzwallfahrten“. Heute befindet sich die sogenannte Staurothek, das Reliquiar für Kreuzessplitter, aus dem Kloster Denkendorf im Württembergischen Landesmuseum in Stuttgart.

Eine wertvolle byzantinische Staurothek kann heute im Limburger Diözesanmuseum bewundert werden. Die Kreuzpartikel in dem wohl aus dem zehnten Jahrhundert stammenden kostbaren Reliquiar gelangten durch einen Kreuzzug zu Beginn des 13. Jahrhunderts nach Limburg. Aus dem 15. Jahrhundert stammt ein kleines buchförmiges Reliquiar von nur fünf Zentimetern Größe, das in der Wiener Neustadt verehrt wurde und heute im Wiener Stadtarchiv zu sehen ist.

Das sind nur ganz wenige Beispiele von vielen Kirchen, Kapellen und Schatzkammern, in denen Teile des Kreuzes Christi zu finden sind. Und noch viel mehr Kirchen sind dem Kreuz selbst, dem Kreuzigungsgeschehen oder der Kreuzfindung geweiht. Die große Ehrfurcht vor und Verehrung der kleinsten Partikel des Kreuzes – ob nun echt oder nicht – in aller Welt zeigen, was für ein zentrales Symbol das Kreuz ist und dass es

sich bei allen äußeren Dingen im Grunde um die Erlösungstat Gottes für uns Menschen dreht.

Marc Witzenbacher

Die Thomasmesse

Aus dem hauptsächlich lutherisch geprägten Finnland kommt eine Gottesdienstform, die sich zügig in Europa verbreitet hat. Nach dem Vorbild des „ungläubigen Thomas“, der an der Auferstehung Jesu zweifelte (vgl. Joh 20,24–29), wird diese Gottesdienstform „Thomasmesse“ genannt. Als „Messe“ wird die Gottesdienstform bezeichnet, weil dies die gängige Form der Abendmahlsfeier in der lutherischen Kirche ist, die ihre Nähe zur katholischen Messe erkennen lässt. Ende der 1980er-Jahre überlegt man in Helsinki in einer Gruppe von Christen unterschiedlicher Frömmigkeitsstile, wie man Gottesdienste für Außenstehende anziehender machen kann. Der Kirche entfremdete Christen sollen wieder in die gottesdienstliche Gemeinschaft zurückgeholt werden. Die Menschen, die in religiöser Hinsicht eher von Fragen und von Zweifel geprägt sind, sollen dort „abgeholt“ werden, wo sie stehen; vielfach sind sie auch nicht mehr mit kirchlich-liturgischen Traditionen vertraut. Die erste Thomasmesse, die aus den Überlegungen entwickelt wird, wird 1988 in der Agricolakirche in Helsinki gefeiert. Schon in den 1990er-Jahren strahlt die Form ins Ausland aus und wird seitdem im deutschsprachigen Raum in einzelnen evangelischen Gemeinden gepflegt.

Grundlegend ist das Miteinander von Haupt- und Ehrenamtlichen in Vorbereitung und Durchführung, die Intention einer ökumenischen Offenheit und der Wunsch nach einem gestalteten, geschmückten Gottesdienstraum. Alle Verantwortlichen

ziehen zu Beginn des Gottesdienstes feierlich ein, sind mit Gewändern oder besonderen Schals bekleidet, einige tragen Kerzen, andere eine Nachbildung der Kreuzikone aus Taizé. Schon der Eingangsteil ist von Liedern (z. B. aus Taizé) und Gebeten gekennzeichnet. In Finnland gehört ein Sündenbekenntnis zum Eingangsteil, in dem Einzelne vor dem Pfarrer ein kurzes Bekenntnis ablegen, dem sich andere innerlich anschließen können, gefolgt von einer Vergebungsbitte. In deutschen Gemeinden wird auf das Sündenbekenntnis verzichtet oder es werden umschreibende Formen wie „Ablegen und Aufatmen“ oder „Garderobengebet“ verwandt, die auf das Zurücklassen dessen zielen, was von der Gemeinschaft mit Gott fernhält.

Ganz traditionell folgt der Wortgottesdienst mit Lesungen aus der Heiligen Schrift. Die Predigt ist für evangelische Verhältnisse recht kurz, wird frei gehalten und zielt auf die besonderen Teilnehmer und ihre Situation. Auch das Glaubensbekenntnis hat hier seinen Platz. Unterbrochen ist der Wortgottesdienst von Liedern oder Chorälen des Chores.

In Finnland direkt hinter dem Eingangsteil, in Deutschland zumeist nach dem Wortgottesdienst, schließt sich ein Abschnitt von 20 bis 30 Minuten an, der vielleicht das Spezifische der Thomasmesse ausmacht und von vielen Teilnehmern geschätzt wird: die „offene Phase“. Im Kirchenraum verteilt werden Stationen errichtet, die durch verschiedene Angebote gekennzeichnet sind. In einer Ecke kann man Gebetsanliegen notieren oder jemandem seine aktuellen Sorgen erzählen. In der anderen kann man eine Salbung empfangen oder gesegnet werden. In der nächsten Ecke gibt es die Möglichkeit eines seelsorglichen Gesprächs oder eines Gesprächs über die Predigt, in anderen kann man singen oder an einem meditativen Tanz teilnehmen, und in der nächsten wird über ein konkretes kirchliches Projekt informiert. An all diesen Stationen soll Gottes Zuwendung für jeden Einzelnen erfahrbar werden.

An diese Phase schließt sich das Abendmahl unter ordnierter Leitung an. Die Kommunion wird oft an verschiedenen Stellen ausgeteilt, sodass sich kleine Kommuniongruppen bilden und die Erfahrung intensiver ist. Am Schluss folgen die Danksagung und der Segen und alle Mitwirkenden ziehen wieder aus. Die Feier geht in das gemeinsame Beisammensein über.

Insgesamt stellt die Thomasmesse eine Kombination von traditionell lutherischem Abendmahlsgottesdienst mit orthodoxen (Gesänge, Bilder) und charismatischen Elementen (Segnung, Salbung, aber auch Lieder) dar. Die Thomasmesse soll kein Angebot für die Kerngemeinde sein, sondern für Außenstehende. Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer bestimmen wieder selbst ihre Nähe und Distanz zum liturgischen Geschehen. In Deutschland gehört aber der Großteil der Teilnehmer formal einer Kirche an. Sie sind meist mittleren Alters und bezeichnen sich als „gläubig“, über „suchend“ bis „zweifelnd“. Tragender Gedanke der Feier ist, dass die Entscheidung zu glauben nicht auf einer intellektuellen Ebene fällt, sondern auf einer existenziellen. Wie beim Apostel Thomas soll die Begegnung mit dem Auferstandenen helfen, die eigenen Zweifel zu überwinden.

Für mich persönlich bleibt aber die Frage, ob die Form des Abendmahls wirklich die geeignete Form für dieses Anliegen ist. Sicher kann die sakramentale Begegnung mit dem Auferstandenen in keiner anderen regelmäßig feierbaren Form direkter sein. Und in der evangelischen Tradition hat das Abendmahl in seiner Deutung als Sakrament der personalen Zueignung der Sündenvergebung eine Ausprägung, die zum „Untertitel“ der Thomasmesse passt, „Gottesdienst für Zweifler und andere gute Christen“ zu sein. Hier spiegelt sich der Gedanke wider, dass der Zweifel zum Glauben dazugehört und das Abendmahl gerade kein Sakrament für perfekte, sondern für sündige Christen ist.

Ich selber würde aber das, was in der „offenen Phase“ geschieht, nicht mit dem Abendmahl zusammen in einem Gottes-

dienst feiern wollen, das für mich die Hochform der sakramentalen Begegnung mit dem Christus darstellt und für mich nicht vom konkreten Bezug zur regelmäßig feiernden Gemeinde zu trennen ist. Bei dieser Einschätzung kommen sicher auch unterschiedliche konfessionelle Prägungen zum Tragen. Theologisch problematisch wird es gerade dort, wo bewusst sich selbst als Ungläubige Bezeichnende und bislang Ungetaufte zur Kommunion eingeladen werden. Hier ist meines Erachtens erst das Hineinwachsen in den Glauben und die Aufnahme in Kirche und Gemeinde in der Taufe notwendig.

Friedrich Lurz

Brauchtum in der Heiligen Woche und der Osterzeit

Weltweit werden die Heilige Woche und das Osterfest mit Bräuchen begangen, die teilweise auf jahrhundertalte Traditionen zurückgehen. Viele ähneln sich und haben in verschiedenen Varianten ihren festen Platz in der Feier der Passionszeit und des Osterfestes. Zum Beispiel der Brauch, die Glocken die Kartage hindurch aus Trauer über den Tod Jesu schweigen zu lassen. Einer alten Legende nach „fliegt“ das Glockengeläut in dieser Zeit nach Rom, wird dort vom Papst gesegnet und kehrt mit den Ostereiern im Gepäck wieder zurück. Wenn in der Osternacht die Glocken ertönen, ist es in Frankreich Brauch, einander zu umarmen und zu küssen. Auch das Aneinanderschlagen der Ostereier gehört zu den Traditionen, die in vielen Ländern bekannt sind.

Aber es gibt auch Traditionen, die nur in einigen Ländern oder sogar nur wenigen Regionen gepflegt werden. Am Palm-

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

April 2015

Versöhnung
in – mit der Kirche

Bei ihrer Ankunft in Jerusalem wurden sie von der Gemeinde und von den Aposteln und den Ältesten empfangen. Sie erzählten alles, was Gott mit ihnen zusammen getan hatte.

Apostelgeschichte – Kapitel 15, Vers 4

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

MAGNIFICAT. Das Stundenbuch,
© **Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer**

Liebe Leserinnen und Leser!

Zum Thema Versöhnung *in und mit der Kirche* kommen mit dem sogenannten Apostelkonzil in Jerusalem (S. 289–291) und dem päpstlichen Titel des *pontifex* (S. 291–293) zwei kirchliche Instanzen in den Blick, die lange Zeit in einem Konkurrenzverhältnis gesehen wurden. Papst und Konzil hatten besonders an der Schwelle zur Neuzeit darum gerungen, wer von beiden die oberste Leitungsgewalt in der Kirche innehatte.

Die beiden Konzilspäpste des 20. Jahrhunderts, Johannes XXIII. und Paul VI., haben beim Zweiten Vatikanum gezeigt, dass es um diese Alternative im Letzten nicht gehen kann. Sie haben ihren Dienst als Pontifex – Brückenbauer – gerade *mit* den zum Konzil versammelten Bischöfen wahrgenommen. Papst Franziskus hat in der drängenden Frage, wie die Kirche heute zu Ehe, Familie und Sexualität im Allgemeinen Stellung beziehen soll, diesen Weg fortgesetzt, ja sogar weitergeführt, indem er auch die Glaubenden befragt und zur Bischofssynode vergangenen Herbst Laien hinzugezogen hat.

Vor 600 Jahren hat das Konzil von Konstanz in seinem Dekret *Frequens* angeordnet, alle zehn Jahre ein allgemeines Konzil zu feiern. 2009 griff dies der frühere Erzbischof von Mailand, Carlo Maria Kardinal Martini, auf und äußerte, er wünsche sich alle 20, 30 Jahre eine solche Versammlung, um miteinander Antworten auf die anstehenden Fragen zu finden. Ein guter Gedanke, denn es liegt die Chance darin, gemeinsam dem Willen Gottes für unsere Zeit auf die Spur zu kommen. Und das nicht nur innerkatholisch; solche Konzilien sollten ökumenisch stattfinden, und auf längere Sicht auch im Gespräch mit anderen Religionen. Denn es geht um das große Ganze, um den Bestand und das Wohlergehen der einen Menschheitsfamilie.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

ZUM TITELBILD

Emmausjünger auf dem Weg, Erscheinung Christi am See von Tiberias und Mahl Christi mit den Emmausjüngern

Purpurevangeliar,

Augsburg (?), 1. Viertel 9. Jahrhundert,

Clm 23631, fol. 197v,

© Bayerische Staatsbibliothek, München

Eine Luxushandschrift: 247 Blätter im Format 31 x 20 cm; die Pergamentblätter in Purpur getränkt und der Text der vier Evangelien mit Gold und Silber in eleganter Unzialschrift geschrieben. Fünf Initialen und zehn Kanontafeln sind in Rot gezeichnet und in Metallfarben auf Purpur gemalt, die Kanontafeln zusätzlich in Weiß und Gelb. Man nimmt an, dass das Purpurpergament aus Byzanz eingeführt wurde.

An zwei Stellen enthält der Codex ungefärbte Pergamentblätter mit Miniaturen: vor dem Matthäusevangelium (fol. 24, vgl. Januar-Ausgabe von MAGNIFICAT) und vor dem Johannesevangelium (fol. 197, unser Titelbild). Sie zeigen spätantikes Formengut des sechsten Jahrhunderts aus Italien. Es ist nicht sicher, ob sie ursprünglich zur Handschrift gehörten.

Zwei Monogramme am Ende des Codex deuten auf einen Augsburger Bischof des beginnenden neunten Jahrhunderts hin. Die Fassung des Textes, die Schrift, die Initialen und die Kanontafeln passen gut zur karolingischen Zeit und zum Ort Augsburg, wo Einflüsse verschiedener Kunstlandschaften, auch des Südens, zusammenflossen.

Johann Georg von Werdenstein, Domkapitular in Augsburg, der eine große Bibliothek zusammengetragen hatte, schenkte den Codex 1587 Herzog Wilhelm V. von Bayern, der später rund 9000 Bücher von ihm kaufte. So gelangte das Buch in die Königliche Hofbibliothek, dem Vorläufer der Bayerischen Staatsbibliothek, wo es heute zu finden ist.

Unser Titelbild zeigt, in Kreuzform angeordnet, Szenen der Begegnung des Auferstandenen mit seinen Jüngern. Sie spiegeln damit die Ostererfahrung der frühen Kirche: Der Herr ist auferstanden, wir haben den Herrn gesehen.

Heinz Detlef Stäps

Begegnung mit dem Lebendigen

Wie ist Jesus auferstanden? Ist er aus dem Grab gehoben worden, oder ist er herausgestiegen? Ist er durch die Felswand geschwebt oder war er plötzlich einfach verschwunden? Wir wissen es nicht. Wir wissen es nicht, weil uns die Bibel nichts darüber berichtet. Niemand war in jener Nacht dabei und könnte beschreiben, wie es geschehen ist; was da geschehen ist, entzieht sich unseren menschlichen Vorstellungen. Deshalb ist es besser, es sich gar nicht erst auszumalen, obwohl es die christliche Kunst seit dem Mittelalter versucht hat, wie zum Beispiel Matthias Grünewald mit seinem berühmten Auferstehenden auf dem Isenheimer Altar (1513–1515). Davor aber hat die christliche Kunst hauptsächlich jene Szene dargestellt, die das Purpurevangeliar in München auf beiden Miniaturblättern gerade nicht darstellt: den Besuch der Frauen am Grab. Schon vor dem Jahr 235 n. Chr. wurde diese Szene im Baptisterium von Dura Europos (am oberen Euphrat) auf die Wand gemalt, ist allerdings nur fragmentarisch erhalten. Aber ist dies wirklich der entscheidende Punkt, um den Auferstehungsglauben zu wecken?

Zu den ältesten Schichten des Neuen Testaments gehören die Texte, die von der Bezeugung der Auferstehung durch die Erscheinungen Jesu vor seinen Jüngern berichten (z. B. 1 Kor 15, 3–5). Dies ist sozusagen der innerste Kern des Neuen Testaments. Nur aufgrund der Begegnung mit dem Auferstandenen war es überhaupt möglich, dass nach der Katastrophe des Karfreitags die Jünger nicht resigniert in alle Winde versprengt wurden, sondern dass sie sich wieder versammelten und Kirche entstehen konnte.

Unser Titelbild zeigt zwei dieser Begegnungen des Auferstandenen mit seinen Jüngern, wobei eine wie auf den meisten der vier Miniaturseiten des Münchner Purpurevangelinars in zwei Bildern erzählt wird. So zeigt die Miniaturseite auf ungefärbtem Pergament drei Szenen, die in eine Kreuzform eingepasst

MAGNIFICAT. Das Stundenbuch,

© **Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer**

sind. Diese wird von einer einfachen orangen Linie gebildet, die auch das gesamte Blatt umrahmt. So entsteht mit einfachsten Mitteln ein spannungsreicher Bildaufbau mit zwei kleinen Szenen oben und unten, einer breiter angelegten Szene sozusagen auf dem Querbalken des Kreuzes und vier Eckfeldern, die nicht bemalt wurden und die Konzentration ganz auf die Mitte lenken. Allerdings lassen die Schatten in den leeren Eckfeldern erahnen, dass diese auf der anderen Seite des Pergamentblattes (fol. 197r) nicht leer blieben, sondern mit den Darstellungen der vier Evangelistensymbole gefüllt wurden. Besonders die mit Gold bemalten Teile der Heiligenscheine und der Evangelienbücher schlagen auf der Rückseite durch.

Gleichzeitig bildet die Kreuzform eine Hintergrundfolie, auf der die Szenen gelesen werden können: Die Jünger stehen noch ganz unter dem Schock des Kreuzes. Ihr Meister ist tot, alles, für was er stand, scheint endgültig vernichtet zu sein. Sie haben keine Hoffnung mehr. Deshalb kehren sie zu ihrem Alltag zurück, aus dem Jesus sie zuvor herausgerufen hatte.

Hier setzt die Emmausgeschichte an. Da nur der Evangelist Lukas sie uns erzählt (vgl. Lk 24, 13–35), wird sie hier auf dem Miniaturblatt zwischen dem Lukas- und dem Johannesevangelium dargestellt. Nach dem Tod Jesu sind zwei seiner Jünger von Jerusalem in das elf Kilometer entfernte Dorf Emmaus unterwegs. Wir sehen sie hier im oberen Bild. „Sie sprachen miteinander über all das, was sich ereignet hatte“ (Lk 24, 14). Der linke Jünger hat seine Rechte im Redegestus erhoben, der andere zeigt wohl den Weg nach Emmaus. Sie befinden sich im Freien: Gräser mit blauen Blüten säumen den Weg, wolkenartige Wellenlinien markieren den Himmel. Beide sind in antike Togen gekleidet, die bräunlichen Streifen (*clavi*) auf den Untergewändern charakterisieren einen hohen Rang. Hier zeigt sich deutlich, dass die Bilder in spätantiker Formensprache gemalt sind, was dem Künstler hier wichtiger war als die Nähe zum biblischen Text. Jedenfalls stellt diese Szene die erste Etappe des Emmausweges dar, wo die Jünger noch alleine unterwegs sind.

Erst später gesellt sich Jesus unerkannt hinzu, und die beiden schütten ihm ihr Herz aus. Sie erzählen ihm von ihren Hoffnungen und deren Enttäuschung durch den Tod Jesu: „Wir aber hatten gehofft, dass er der sei, der Israel erlösen werde“ (Lk 24,21). Und sie erzählen ihm von der Aufregung, welche die Frauen in den Jüngerkreis gebracht haben, als sie von der Auffindung des leeren Grabes erzählt haben und von der Botschaft der Engel. Jesus aber erklärt ihnen, dass dies sein Weg war, der durch die Propheten vorgezeichnet war. Dies alles stellt die Miniatur aber nicht dar, vielleicht weil die Jünger Jesus auf dem Weg noch nicht erkannten. Erst die nächste Etappe wird gezeigt: Das Mahl, das die drei miteinander halten, und wie sie Jesus erkennen, als er das Brot bricht. Hier aber wird dieses Mahl als Eucharistiefeyer interpretiert: Die drei sind um einen würfelförmigen Altar versammelt, der auf einem Podest steht. Er ist mit einem Altartuch gedeckt und zeigt einen Kelch und eine Hostienschale. Jesus steht in der Mitte wie ein Priester. Auch er trägt ein Untergewand mit clavi, darüber aber ein rotes Obergewand. Ein Nimbus mit Kreuz identifiziert ihn eindeutig. Alle drei haben die Rechte vor der Brust erhoben und halten mit der Linken das Obergewand zusammen. Sie schauen sich gegenseitig an. Kann man aus dieser Parallelität schließen, dass die Jünger von Jesus lernen, die Eucharistie zu feiern? Davon, dass sie Jesus, nachdem sie ihn erkannt hatten, nicht mehr sahen, zeigt die Miniatur nichts.

Im mittleren Streifen ist eine andere Erscheinung des Auferstandenen gezeigt, die sich auf das Johannesevangelium bezieht, vor dem die Miniaturseite in den Codex eingeschaltet ist. In einem nachträglich an das Evangelium angefügten Kapitel wird die Begegnung des Auferstandenen mit seinen Jüngern am See von Tiberias erzählt (vgl. Joh 21, 1–14). Die Jünger waren nach dem Tod Jesu in ihre Heimat Galiläa und zu ihrem alten Beruf als Fischer zurückgekehrt. Sie fuhren mit dem Boot hinaus; eine ganze Nacht lang mühten sie sich ab, fingen aber nichts. Am Morgen stand Jesus am Ufer, doch wie in der Em-

Der Apostelkonvent (Gal 2; Apg 15)

Inspiration zur Versöhnung in der Kirche heute?

Die ersten Jünger und Jüngerinnen Jesu und die Menschen der frühen Kirche hielten sich an zahlreiche Toragesetze, sie lebten diese so, wie sie ihnen vertraut waren. Die Bedeutung der Speisegesetze brachte einen Konflikt zwischen Petrus und Paulus zum Ausbruch. Petrus pflegte zunächst bei einem Besuch in Antiochia Tischgemeinschaft mit Heidenchristen. Die Ankunft offensiv auftretender Anhänger des Herrenbruders Jakobus, der ungleich strikter an den Speisegeboten festhielt, bewog Petrus dazu, seine Position zu verlassen und die zuvor verwirklichte Tischgemeinschaft aufzukündigen. Dieses „Einknicken“ des Petrus rief offenbar Paulus auf den Plan, der die Erfahrung gemacht hatte, dass auch den Heidenchristen Gottes Geist geschenkt wird. Paulus widerspricht dem Petrus ins Angesicht. Die Kontrahenten ziehen nun nach Jerusalem und legen dem Apostelkonvent oder Apostelkonzil – *concilium* heißt Zusammenkunft, Versammlung, Rat – die Streitfrage vor.

Das Apostelkonzil entscheidet, dass Heidenchristen verbindlich nur eine kleine Zahl von Geboten einzuhalten haben, um so zum Neuen Weg zu gehören, dass Tischgemeinschaft mit ihnen möglich und geboten ist. Nur geborene Juden sind auf die Gesetze in ihrer Fülle verpflichtet, während Heiden, die Jesus als den Christus bekennen, bloß anzuweisen sind, „Verunreinigung durch Götzen(opferfleisch) und Unzucht zu meiden und weder Ersticktes noch Blut zu essen“ (Apg 15, 20).

Diese sogenannten Jakobusklauseln überschneiden sich mit den noachidischen Geboten, von denen auch der Talmud lehrt, dass sie ebenfalls von Nicht-Juden einzuhalten sind, während die Fülle des Gesetzes allein dem Judentum zur Befolgung auferlegt ist. Aber auch hier ist zu bedenken, dass sich viele Tora-Gebote einzig auf jüdisches Leben in Palästina beziehen, während

jüdisches Leben in der Diaspora mit der Beachtung merklich weniger Gebote möglich ist.

Neben den Speisegesetzen spielte die männliche Beschneidung eine bedeutende Rolle. Sie war während des Exils, im sechsten Jahrhundert v. Chr., zu einem Identitäts- und Abgrenzungsmerkmal des Judentums geworden. Neben dem Bestehen auf der körperlichen Dimension der Beschneidung gibt es bereits vor Paulus auch biblisch eine metaphorische Verwendung – Beschneidung des Herzens, der Lippen, der Ohren –, die prophetisch-kritisch die körperliche Dimension der Beschneidung relativiert.

Ist die männliche körperliche Beschneidung für die Aufnahme in die Jesusgemeinschaft, die den einen Gott Israels verehrt, unverzichtbar? Ist sie notwendig zum Heil? Oder behält man damit ohne Not ein Hindernis bei, das Menschen aus dem Heidentum den Weg zum Gott Israels und zu seinem Messias (Christus) Jesus erschwert?

Letztlich sprach sich das Apostelkonzil dafür aus, auf die Pflichtbeschneidung zu verzichten. Eine hochkomplexe Frage war das und eine sehr schwere Entscheidung. Die Folgen für aus dem Heidentum stammende Männer, aber auch für das Selbstverständnis der Synagoge und für die Kirche aus Juden und Heiden waren immens. Es fällt uns heute nicht leicht zu ermessen, was alles auf dem Spiel stand. Wir können es nur ahnen. Unstrittig ist, dass die Streitfrage in der Freiheit des Gottesgeistes und im geschwisterlichen Gespräch untersucht und überaus mutig entschieden wurde. Wichtige Erinnerung, Wegeweisung auch für die Kirche unserer Tage.

Die Kirche, so hat es das Zweite Vatikanische Konzil gesagt, will Freude und Trauer der Menschen teilen. In diesem Sinne sei es Aufgabe der Kirche, sich zu „verheutigen“, wie man damals formulierte. Es geht nicht um blinde Anpassung an den Zeitgeist, sondern um die unaufgebbare Nähe der Kirche Jesu Christi zu den Menschen, ihren Fragen und Nöten. Unsere Aufgabe. Da-

mit steht das Zweite Vaticanum in der Tradition des Apostelkonzils, das sich etwa 2000 Jahre zuvor für die Erneuerung der apostolischen Praxis durch die damals höchst strittige beschneidungsfreie Heidenpastoral aussprach. Im gewiss nicht einfachen, aber letztlich doch geschwisterlich geführten Gespräch und in der Überzeugung, dass der Kyrios Jesus im Heiligen Gottesgeist verlässlich unter ihnen weile, ging man daran, auf neue Herausforderungen christusgemäße Antworten zu suchen. Spätestens damals begann die immerwährende Reform der Kirche.

Susanne Sandherr

Der Bischof von Rom als „Pontifex“

Eine Spur

Das Papsttum ist die einzige europäische Institution, die von der Spätantike bis in die Gegenwart reicht. Papst Benedikt XVI. hat zu Recht wiederholt daran erinnert, dass das Papsttum zu jenen geschichtsmächtigen Verbindungen aus Antike, Christentum und Humanismus beigetragen hat, auf denen unsere europäische Kultur beruht. Der Titel bzw. das Ehrenprädikat „Pontifex“ bzw. „Pontifex Maximus“ selbst hat eine spannungsreiche vorchristlich-pagan-staatliche und christlich-kirchliche Bedeutungsgeschichte.

Der Titel „Pontifex Maximus“ ist lateinisch und wird zumeist mit „größter / oberster Brückenbauer“ übersetzt, wobei die ursprüngliche Wortbedeutung nicht restlos geklärt ist. Das lateinische „pons“ kann Brücke bedeuten, aber auch Pfad; „fex“ meint, vom lateinischen Verb „facere“, tun, machen, abgeleitet, den „Macher“, den Bildner, Werker, Erbauer. Der Pontifex wäre so der – geistliche – Brückenbauer oder auch Pfadfinder.

Den Titel des Pontifex Maximus trug in der römischen Republik der Sprecher der „pontifices“, jenes Priesterkreises, der das Leitungsgremium der höheren römischen Priesterschaft bildete. Seit dem dritten Jahrhundert vor Christus ist der Pontifex Maximus das Oberhaupt des römischen Sakralwesens, in der römischen Kaiserzeit wird diese Funktion mit dem Kaisertum verbunden. Als Pontifex Maximus beaufsichtigte der Kaiser selbst den römischen Kultus; der weltliche Herrscher besaß auch die Vollmacht, den Sakralbereich rechtlich zu regeln. Nach der Konstantinischen Wende änderte sich daran zunächst nichts, die Vorstellung einer sowohl den zivilen als auch den religiösen Bereich einbegriffenden kaiserlichen Gewalt blieb noch lange erhalten. Der Kaiser konnte allerdings nur in der Stadt Rom als Pontifex Maximus wirken; Romaufenthalte aber waren bei den spätantiken Kaisern eher selten. Kaiser Gratian schließlich legte zwischen 376 und 383 den Titel des Pontifex Maximus nieder, Kaiser Theodosius nahm ihn nicht mehr an.

Das Prädikat Pontifex lässt sich für die römischen Päpste seit Damasus I. (305–384) nachweisen, der Titel eines Summus Pontifex (oberster Brückenbauer) seit dem fünften Jahrhundert. Erst um 1400 finden sich, zunächst eher rare, Belege für die Bezeichnung Pontifex Maximus. Seit der Renaissance wird den Päpsten das Ehrenprädikat Pontifex Maximus beigelegt.

Die Bezeichnung des Papstes als „Höchster Pontifex der Gesamtkirche“ betont den gesamtkirchlichen Vorrang des Papstes. Da nach christlicher Überzeugung Jesus Christus allein als der höchste Brückenbauer, der wahre Hohepriester und Mittler zu bekennen und zu verehren ist – „Einer ist Gott, / Einer auch Mittler zwischen Gott und den Menschen: / der Mensch Christus Jesus“ (1 Tim 2, 5; einschlägig insgesamt ist der Hebräerbrief) –, wird der Papst auch als „Romanus Pontifex“ angesprochen, wodurch zugleich die Bindung des universalkirchlichen Papstamtes an eine konkrete Ortskirche angezeigt ist.

Johannes Paul II. wollte mit seiner Enzyklika *Ut unum sint* „die Bischöfe und Theologen unserer Kirchen“ zu einem „brüderlichen geduldigen Dialog“ über die Frage aufrufen, wie das päpstliche Amt der kirchlichen Einheit wieder ein von allen christlichen Kirchen anerkannter Dienst werden könne. So zeichnete sich ein Verständnis des Papstamtes ab, das vor allem den Titel des obersten Pontifex ernst nimmt und diesen zu verwirklichen sucht. Die Enzyklika fragte nach Wegen, das Papstamt so auszuüben, dass es, so der Papst, auch die getrennten Kirchen als jenes „universale Dienstamt an der Einheit der Christen“ erkennen können, das der Ökumenischen Bewegung gerade nicht entgegensteht, sondern aus deren eigener Logik als Notwendigkeit aufscheint. Nicht nur katholische Bischöfe und Theologen, sondern auch namhafte Christen aus den Kirchen der Reformation und aus der Orthodoxie haben sich auf den Weg gemacht, das Papstamt von der Idee des Dienstes an der Einheit, an der Versöhnung zu denken, dessen Mittel nicht päpstliche Amtsgewalt, potestas, sondern päpstliche Autorität, auctoritas, ist. Der Papst, eingebunden in die gesamtkirchliche Gemeinschaft, als Brückenbauer im Dienst der Einheit der Christenheit, im Geist der Liebe und Wahrheit.

Das römische Papstamt als Dienstamt, als universalkirchliches „Brückenbauamt“... Angesichts einer Jahrhunderte währenden Geschichte wechselseitiger Verleumdung und Verketzerung der Kirchen im Blick auf das Papsttum sind dies erstaunliche und hoffnungsvolle erste Schritte. Eine Spur ist gelegt, anspruchslos ist der Weg nicht; geistliche Pfadfinderschaft ist gefragt. Doch hätte unser Mut nicht guten Grund? „Mit Christus Brücken bauen!“

Susanne Sandherr

Bleibe bei uns, du Wandrer durch die Zeit

Von der Todesnacht zum Feuer der Zuversicht

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 19f.

Im Gotteslob findet sich „Bleibe bei uns, du Wandrer durch die Zeit“ unter den Gesängen der Osterzeit eingeordnet (GL 325). Der Text des dreistrophigen Liedes stammt von dem zunächst evangelischen, seit 1990 katholischen Geistlichen Peter Gerloff (geb. 1957). Die Melodie aus dem Jahre 1861 komponierte der prominente anglikanische Tonsetzer und Kirchenmusiker William Henry Monk (1823–1889). Im Gotteslob ist als Nr. 94, Gesänge zum Abend, ein ebenfalls dreistrophiges Lied auf Monks Melodie verzeichnet, dessen erste Strophe von Franz-Josef Rahe und dessen zweite und dritte Strophe von Paul Ringseisen verfasst wurden. Beide Gesänge sind von einem Hymnus inspiriert, dessen achtstrophigen Text „Abide with me“ der schottische Dichter Henry Francis Lyte (1793–1847) nur wenige Wochen vor seinem Tode verfasste. Ein fünfstrophiges geistliches Abendlied auf die Melodie von Monk wurde mit dem deutschen Text „Bleib bei mir, Herr! Der Abend bricht herein“ 105 Jahre später, im Jahre 1952, von Theodor Werner (1892–1973) verfasst. Es fand im Evangelischen Gesangbuch (EG 488) seinen Platz.

„Bleibe bei uns, du Wandrer durch die Zeit“, so beginnt das von Lytes dramatischem christlichen Abendlied inspirierte Osterlied aus der Feder Peter Gerloffs. Mit diesem flehentlichen Imperativ ist die Emmauserzählung des Lukasevangeliums (Lk 24, 13–35) im Blick: „Bleib doch bei uns; denn es wird bald Abend, der Tag hat sich schon geneigt.“ (Lk 24, 29) Zwei Menschen sind mit dem Tod eines Menschen konfrontiert, der ihnen in einzigartiger Weise nahestand. Die Unfasslichkeit seines grausamen und schmachvollen Sterbens, seines öffentlichen

Scheiterns, wirft auch ihr eigenes Leben, ja die Welt selbst aus der Bahn. „Schon sinkt die Welt in Nacht und Dunkelheit.“ (1. Strophe) Darum die Bitte der beiden an den fremden, in seiner Fremdheit überaus bedeutsamen Wanderer, nicht einfach weiter-, nicht achtlos vorüberzugehen. „Da ging er mit hinein, um bei ihnen zu bleiben.“ (Lk 24, 29) „Sei unser Gast und teile Brot und Wein.“ (1. Strophe, vgl. Lk 24, 30.)

Die zweite Strophe des Liedes verbindet die Vorgeschichte und den ersten Teil der Emmausperikope mit der Wahrnehmung der Emmausjünger nach dem Entschwinden des unbekanntes Weggefährten, des auferweckten Freundes und verehrten Rabbinen: „Brannte uns nicht das Herz in der Brust ...?“ (Lk 24, 32) Der letzte Satz der Liedstrophe, der sich an den im Brotbrechen gegenwärtigen, den trauernden Treuen sich offenbarenden Gekreuzigten („Verlorner“) wendet, bezieht ausdrücklich die zur Eucharistiefeyer versammelte Gemeinde ein: „Zeige dich, wenn du nun das Brot uns brichst.“

Die Schlusstrophe beginnt wie die Eingangsstrophe mit einem eindringlichen Imperativ der Emmausjünger, und, in ihrer Spur, der versammelten christlichen Gemeinde: „Weihe uns ganz in dein Geheimnis ein.“

Dieses Osterlied, biblisch erzählendes Lied, ist zugleich ein eucharistisches Andachtslied. Die getrostete Gewissheit, das Innesein der Glaubenden im gekreuzigten und auferweckten Herrn, der, er selbst, in der Mitte der feiernden Gemeinde bleiben will und wird, mündet ein in einen überwältigenden, einen göttlich getrosteten Vertrauensruf: „Lebend und sterbend bleiben wir in dir.“

Susanne Sandherr

Umarmung der Versöhnung: Papst Paul VI. und Patriarch Athenagoras in Jerusalem

Als sich am 6. Januar 1964 in Jerusalem das Ehrenoberhaupt der orthodoxen Kirche, der damalige ökumenische Patriarch Athenagoras I., und Papst Paul VI. umarmten und den Bruderkuss tauschten, war das nicht nur die höfliche Begegnung zweier Kirchenoberhäupter. Es war eine Sensation. 535 Jahre lag das letzte Treffen zwischen Papst und ökumenischem Patriarch zurück. Mit dieser scheinbar schlichten Versöhnungsgeste auf dem Ölberg in Jerusalem brachen die beiden Patriarchen ein jahrhundertlanges Schweigen und bahnten die Annäherung der westlichen und der östlichen Kirche an, die sich nach fast tausend Jahren niemand hätte in dieser Weise vorstellen können. Es war eine Begegnung mit prophetischer Bedeutung, die nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil dazu führte, dass die Erinnerung an das morgenländische Schisma von 1054 getilgt wurde und man sich nun in vielen Begegnungen ökumenisch austauschte und sich theologisch und menschlich sehr nahe kam. „Wir werden zusammengehen, für immer und einiger als jetzt“, hatte Paul VI. am Ende der Begegnung gesagt. „Ich denke, das wird leichter sein, als man glaubt“, fügte der ökumenische Patriarch Athenagoras I. hinzu. Und tatsächlich hat das Treffen der beiden Oberhäupter das Klima und auch den Fortgang des theologischen Dialogs für die kommenden Jahre völlig verändert. „Wir möchten zu der Zeit vor dem Schisma 1054 zurückkehren“, hatte Athenagoras im gemeinsamen Gespräch gesagt. Ein Streit um die Vorherrschaft in Süditalien war nur der äußere Anlass für das Schisma im Jahr 1054, das vor allem politische Gründe hatte. Nach der Teilung des Römischen Reiches hatten sich die Päpste mit den westlichen, die Patriarchen mit den in Byzanz residierenden östlichen Kaisern verbündet. Ein tiefer Riss trennte östliche und westliche Kirche.

Der historischen Begegnung in Jerusalem waren viele Jahre der ersten Annäherungen vorausgegangen. Vor allem Johannes XXIII. hatte den Kontakt mit den Orthodoxen gesucht und verurteilte jede Polemik der Katholiken gegenüber den Orthodoxen. Zu einem echten Dialog war es aber noch nicht gekommen. Es brauchte einen Mann wie Paul VI., der um die Bedeutung von großen symbolischen Gesten wusste und darin als langjähriger Mitarbeiter von Pius XII. auch gut geschult war. Paul VI., oft als wenig entscheidungsfreudig und zu intellektuell angesehen, war den Weg zum Austausch mit der orthodoxen Kirche klug angegangen. Er traf auf der anderen Seite einen weltläufigen Athenagoras I., der vor seiner Wahl zum Patriarchen von Konstantinopel viele Jahre Erzbischof der griechisch-orthodoxen Kirche in den USA gewesen war. Athenagoras war es auch, der orthodoxe Beobachter zum Vatikanischen Konzil entsenden wollte, scheiterte aber zunächst am Widerwillen seiner Mitbrüder. Den Durchbruch bahnte der diplomatisch erfahrene Paul VI. an. Schon 1963 rühmte er wie keiner seiner Vorgänger die „altehrwürdigen, großen Kirchen des Ostens“. Paul VI. schrieb an die Orthodoxen: „Könnte ich meiner Stimme doch den Klang einer Engelstrompete geben, die ruft: Kommt! Es fallen die Schranken, die uns trennen!“ Bis es dann zum Treffen in Jerusalem kam, waren noch einige Hürden zu nehmen. Vor allem auch auf orthodoxer Seite regte sich heftiger Widerstand gegen eine Begegnung zwischen den Patriarchen. Hin und her gingen die Meinungen, wo und auf wessen Einladung sich die beiden schließlich treffen sollten. Um es beiden Oberhäuptern zu ersparen, an die Tür des anderen klopfen zu müssen, hatte man schließlich Jerusalem als Ort gewählt, den Ort, wo Jesus Christus gewirkt hatte, auferstanden und in den Himmel aufgefahren war, wie es in der gemeinsamen Erklärung nach der Begegnung lautete. Man hatte gleichsam „neutralen“ Boden, auf dem man sich treffen und austauschen konnte. Paul VI. wollte auch als „schlichter Pilger“ nach Jerusalem kommen und da-

mit der Begegnung allen diplomatischen Konfliktstoff nehmen. Es sollte ein Gespräch auf Augenhöhe zwischen zwei Brüdern sein, die mit ihrem Bruderkuß dennoch zwei Traditionen aufeinander zubewegten.

Paul VI. hatte erst wenige Wochen vorher, am 4. Dezember 1963, den Kardinälen seine Reisepläne nach Jerusalem bekanntgegeben. Nur vier Wochen hatten die Mitarbeiter des Vatikans, diese bedeutende Reise vorzubereiten. Und an einigen Stellen war sie auch chaotisch, vor allem im Blick auf die Sicherheit des Papstes. „Eine Kopf an Kopf stehende Menge umdrängte die Limousine des Papstes am Damaskus-Tor derart, dass der Heilige Vater am Aussteigen gehindert war“, berichtete ein Reporter vom Damaskus-Tor der Jerusalemer Altstadt, als der Papst dort eintraf. Die Menschenmenge hatte die Absperrungen einfach durchbrochen. „Erst nach 20 Minuten hatten jordanische Soldaten dem Papst den Weg frei gemacht, wobei sie mit Gewehrkolben und Palmenzweigen, die sie den Pilgern entrissen, auf die Menge einschlagen mussten“, so der Reporter weiter. Doch Paul VI. ließ sich durch nichts aus der Ruhe bringen, um dieses bedeutende Treffen vor laufenden Fernsehkameras zu einem Weltereignis zu machen. Auch in der Apostolischen Delegation wusste Paul VI. Symbole zu nutzen. Obwohl für den Papst ein Thron und den Patriarchen ein größerer Sessel vorgesehen war, setzten sich beide auf gleich große Stühle. Sie wollten allein schon durch ihre Sitzgelegenheiten ihre Gleichrangigkeit verdeutlichen. Als sie beide zusammen auf Griechisch das Vaterunser beteten, war den beiden Patriarchen klar, dass ihr Treffen – wie es Walter Kardinal Kasper ausdrückte – die „Morgenröte einer neu anbrechenden Zeit der Einheit der Christenheit und auch Europas in Ost und West“ war.

Marc Witzenbacher

Feiern der Lebenswende

Mit dem Zusammenbrechen der kommunistischen Herrschaft endete zwar die Repression der Kirchen und der faktischen Glaubensausübung. Die Christen bilden in den weitgehend religionslosen Gesellschaften aber weiterhin eine Minderheit. Dennoch hatten und haben auch die Menschen dort religiöse Bedürfnisse und brechen Suchimpulse bei Einzelnen auf. Die Gemeinden stehen damit vor der Aufgabe, neue Formen des Dialogs und der Offenheit für religiös Suchende zu kreieren, um ihrem Auftrag gerecht zu werden.

Ein wichtiger gottesdienstlicher Impuls, der in Ostdeutschland viele Nachahmer gefunden hat, resultiert aus katholischen Versuchen in Erfurt in der zweiten Hälfte der 1990er-Jahre. Anstoß war die Anfrage von ungetauften Schülerinnen und Schülern eines katholischen Gymnasiums, das eigene Erwachsenwerden parallel zur Firmung und Konfirmation ihrer konfessionell gebundenen Mitschüler feierlich begehen zu können. Das Projekt des damaligen Dompfarrers und heutigen Erfurter Weihbischofs Reinhard Hauke wurde schnell für weitere interessierte Jugendliche geöffnet. Der Ansatz der Feier reiht sich in andere Versuche im Bistum Erfurt ein, an der Schnittstelle von säkularer Gesellschaft und Kirche gottesdienstliche Feiern unterschiedlicher Art anzubieten (vgl. den Beitrag in der Dezember-Ausgabe 2014).

Die „Feier der Lebenswende“ stellt eine Feier von Christen für Nichtchristen an der Schwelle zum Erwachsenenalter dar. Sie hat eine ähnliche Funktion wie die Jugendweihe, stellt sich aber als eigene Feierform dar, um die Jugendlichen nicht dem teilweise noch heute anti-religiösen Ansatz der Veranstalter von Jugendweihen in Ostdeutschland auszuliefern. Zeitlich sind die Feiern zum Ende des Frühlings bis Anfang des Sommers angesetzt, wenn auch Firmungen und Konfirmationen vollzogen werden, meist an einem Samstagnachmittag.

Die Vorbereitung auf die Feier dauert über ein halbes Jahr und gibt den Begleitenden die Chance, vom christlichen Glauben zu erzählen, ohne dass die Jugendlichen sich vereinnahmt fühlen müssen. Denn die Jugendlichen erhalten den Freiraum, ihre Feier gründlich vorzubereiten. Dieser Prozess vollzieht sich über mehrere Monate, in denen die Jugendlichen – bisweilen auch ihre Familien – Näheres über die Gemeinden erfahren. So gehört eine Besichtigung des Kirchenraumes zum Programm, um die Räume der späteren Feier genauer kennenzulernen, aber auch zu erfahren, wie die Gemeinde sie für ihre Gottesdienste nutzt. Zugleich kann die Bedeutung von Kirchengebäuden für die Kultur einer Stadt erschlossen werden. Die Vorweihnachtszeit bietet die Möglichkeit, die christliche Gestaltung des Jahreskreises und die Zuordnung von Brauchtum und religiöser Praxis wahrzunehmen. Nach der Jahreswende steht der Rückblick auf den bisherigen Lebensweg auf dem Programm. Die Jugendlichen stehen vor der Frage, was prägend und ihnen bisher im Leben wichtig war. Die Jugendlichen suchen als Verdichtung ihrer Antworten einen Gegenstand aus, der bei der späteren Feier als Symbol des bisherigen Lebensweges steht. Danach bilden die eigene Zukunft, die Pläne und die Hoffnungen das Thema der Treffen. Zu diesem Zeitpunkt werden persönliche Gespräche mit Seelsorgern angeboten. Bisweilen findet auch ein Elternabend statt, damit die Eltern der Jugendlichen ihre Frage „zu Gott und der Welt“ loswerden können – und der Feier nicht mit unnötigen inneren Vorbehalten entgegensehen oder der Suche ihrer Kinder im Wege stehen. Schließlich gehört auch ein konkretes Sozialprojekt zur Vorbereitung auf die Feier dazu, sodass Jugendliche etwa an Samstagen im Altenheim oder im Krankenhaus helfen oder Obdachlosen ein Mittagessen anbieten.

Die Feier der Lebenswende selbst findet dann bewusst in der Kirche statt, da die Feier eine Sinndeutung vornimmt, die das schulische Umfeld übersteigt. Die Jugendlichen werden einzeln

vorge stellt, und sie skizzieren mit dem früher ausgesuchten Gegenstand ihr bisheriges Leben. In einem weiteren Abschnitt umreißen sie ihre Wünsche für ihr weiteres Leben. Ein wichtiges Element der Feier sind Lieder, die von den Jugendlichen ausgesucht und gemeinsam gesungen werden; Themenfelder sind Lob und Dank, Sinn und Ziel des Lebens, Hoffnung und Vertrauen sowie die gelingende menschliche Gemeinschaft. Ein anderes Element bildet die Lesung aus der Heiligen Schrift, in der das Verhältnis der Generationen, die Berufung, der Umgang mit den eigenen Talenten sowie der Sinn des Lebens thematisiert sein können. Eine Ansprache deutet den Text auf die Situation der Jugendlichen hin. Ein Anspiel oder ein literarischer Text können ebenso ihren Platz haben wie Gebete. Letztere sollen möglichst von den Jugendlichen selbst mitformuliert sein, wozu zuvor über das Beten gesprochen werden muss. Für Hauke ist das Gebet ein zentrales Element: „Nur dann ist die Feier in einer Kirche kein Theater.“ Aber es ist auch klar, dass nicht alle Jugendlichen bereit sind, selbst ein Gebet zu sprechen, sodass eine Stellvertretung im Gebet nicht selten ist. Ein weiteres wichtiges Element ist eine Symbolhandlung, die für die Jugendlichen einerseits eine Ermutigung darstellen soll, andererseits aber auch ihre Verantwortung in der neuen Lebensstufe zum Ausdruck bringt. Dabei sind sowohl die persönliche Lebensgestaltung als auch das spätere Berufsleben im Blick. Schließlich gehören Meditationstexte und Segen zur Feier, während Bewegungselemente in diesem Alter eher geringere Relevanz besitzen.

Resümierend fällt der Ansatz an einer singulären Lebenswende auf, die herausfordert, aber vielleicht auch besonders sensibilisiert. Die Feier ist keine Firmung oder Konfirmation in Light-Version, denn zugelassen werden ausschließlich Jugendliche, die nicht getauft sind. Sie verzichtet auf Elemente, die als vereinnahmend missverstanden werden können, beinhaltet also keine Sakramente oder Sakramentalien oder imitiert diese.

Auf der anderen Seite versteht sich die Feier als eindeutig christlich, sodass Lesung der Hl. Schrift, Singen christlicher Lieder und Gebet und Fürbitte konstitutiv dazugehören. Von daher leistet die Feier eine Deutung der Lebenssituation im Horizont christlichen Glaubens, ohne den weiteren Lebensweg festzuschreiben.

Friedrich Lurz

Vor zehn Jahren starb Johannes Paul II.

Kaum ein Sterben wurde so öffentlich wahrgenommen wie der Tod von Johannes Paul II. Über Jahre bereits waren ihm Krankheit und Gebrechlichkeit anzusehen und machten ihm die Auftritte in der Öffentlichkeit zur Qual. Doch der polnische Papst hielt bis fast zuletzt seine Termine durch. Bereits nach dem Attentat 1981 war Johannes Paul II. angeschlagen und konnte nur mit einer Notoperation vor dem Tod gerettet werden, kehrte aber schon bald wieder an den Schreibtisch zurück. Nach einem Klinikaufenthalt im Jahr 2005 wollte er trotz einer erfolgten Operation an der Luftröhre in den Vatikan, um das Osterfest mit den Gläubigen zu feiern und schließlich den traditionellen Segen „Urbi et Orbi“ zu spenden. Doch sein Zustand verschlechterte sich, er musste seine Teilnahme an den Gottesdiensten des Osterfestes absagen. Am Ostersonntag erschien der Papst wenige Augenblicke am Fenster des Apostolischen Palastes. Nur ein Röcheln konnte man hören, aufgrund seiner Operation konnte der Papst nicht sprechen. Er machte mehrfach das Kreuzzeichen und wurde dann wieder in sein Zimmer zurückgebracht. Spätestens in diesem Moment war klar, dass die letzten Tage des außergewöhnlichen Papstes gekommen waren. Am 30. März 2005 ließ sich der Papst zum

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Mai 2015

Versöhnung
der Generationen

Er wird das Herz der Väter wieder den Söhnen zuwenden
und das Herz der Söhne ihren Vätern,
damit ich nicht kommen
und das Land dem Untergang weihen muss.

Buch Maleachi – Kapitel 3, Vers 24

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

MAGNIFICAT. Das Stundenbuch,
© **Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer**

Liebe Leserinnen und Leser!

Wenn mehrere Generationen eng zusammenleben, sind Spannungen und Missverständnisse nichts Ungewöhnliches. Innerhalb einer Familie steigert sich dieses Konfliktpotenzial noch, weil Kinder und Eltern innerlich aufs Engste verbunden sind, weil man die verletzlichen Seiten bestens kennt. Nun kommt es bei uns immer weniger vor, dass mehr als zwei Generationen unter einem Dach leben. Dadurch entfallen gewiss viele Schwierigkeiten. Aber geht nicht auch viel verloren?

Ich habe dabei eine Skulptur des bedeutenden italienischen Barockkünstlers Gian Lorenzo Bernini (1598–1680) vor Augen; sie befindet sich in der Galleria Borghese in Rom. Aeneas, der Held von Vergils nach ihm benanntem Epos, der Aeneis, trägt den greisen Vater Anchises auf seinen Schultern; der kleine Askanius, sein Sohn, drückt sich an seine Beine. Mir geht es weniger um die besondere Situation, die in diesem Kunstwerk zum Ausdruck gebracht ist – Aeneas birgt aus dem brennenden Troja, was ihm das Wertvollste ist –, sondern um die römische Tugend der *pietas*, die darin Gestalt gewinnt. Christlich verstehen wir lateinisch *pious* zumeist im Sinn von „fromm, gottesfürchtig“; doch in der römischen Kultur steckt darin besonders auch die Verlässlichkeit und Treue gegenüber der eigenen Familie. Aeneas, bei Vergil konstant als *pious* charakterisiert, versinnbildlicht in Berninis Skulptur, um was es geht: Er bildet die organische Verbindung zwischen seinem Vater und seinem Sohn – den einen hat er auf den Schultern, dem andern gibt er Halt und Richtung; beiden ist er unentbehrlich.

In dieser Bildfindung ist gut herausgearbeitet, was das vierte Gebot will: Die Bindung zu unseren Eltern und Kindern hält unsere Gemeinschaft zusammen und gibt uns selbst die Chance, in der Verantwortung für die andern zu wachsen und zu reifen.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

ZUM TITELBILD

Pfingsten

Reichenauer Evangelistar,
Reichenau um 1020,
Clm 23338, fol. 104v,
© Bayerische Staatsbibliothek, München

Über die Herkunft der Handschrift ist nichts bekannt. 1803 oder 1804 ist sie infolge der Säkularisation in die Königliche Hofbibliothek in München, die spätere Bayerische Staatsbibliothek, gelangt, doch ist nicht überliefert, wo sie zuvor aufbewahrt wurde.

Die Handschrift zählt 192 Pergamentblätter im Format 23,5 x 17,7 cm. Das Evangelistar bietet 280 Lesungen aus den vier Evangelien für die Sonn- und Feiertage, aber auch für manche Werktage (Mittwoch und Freitag) im Kirchenjahr. Eine solche Fülle von Lesungen ist bei den Evangelistaren der Reichenauer Schule nur selten anzutreffen. Der Schmuck der Handschrift besteht außer einfachen goldenen Initialen aus neun ganzseitigen Miniaturen und zehn Initialzierseiten. Die Miniatur zum Osterfest ist herausgeschnitten worden und verloren.

Der Codex wird innerhalb der Reichenauer Malerschule zu den sogenannten Schulhandschriften der Liuthargruppe gezählt. Dies bedeutet, dass hier der Stil und die Motive der älteren Hauptwerke der Reichenauer Malerschule (Egbert-Codex, Evangeliare Ottos III. in Aachen und München, Perikopenbuch Heinrichs II.) wiederholt werden, ohne dass aber deren Niveau erreicht wird. Abhängig von der Einordnung innerhalb der Schulhandschriften variiert auch die angenommene Entstehungszeit. So wird oft eine frühe Entstehung um 1020 angenommen, es ist aber auch für eine spätere Entstehung um 1035 plädiert worden.

Unser Titelbild mit der Pfingstszene ist die am meisten überzeugende Buchmalerei in diesem Codex. Die Apostel sind in einem Vierpass in Gruppen zu drei angeordnet. Aus ihrer Mitte wirkt die Heilig-Geist-Taube und verbindet sich in Strahlen mit jedem von ihnen.

Heinz Detlef Stäps

Aus der Mitte wirkt der Geist

Die Pfingstbilder beziehen sich in der gesamten mittelalterlichen Buchmalerei nicht auf das Johannesevangelium, das am Pfingstsonntag verkündet wurde und in den Evangelistaren verzeichnet ist, sondern auf die Lesung aus der Apostelgeschichte (Apg 2, 1–11). Hier wird die Szene der Erfüllung „aller“ vom Heiligen Geist beschrieben, indem von Brausen und von Feuerzungen die Rede ist. Dies hat die Kunst gerne aufgegriffen.

Das Reichenauer Evangelistar zeigt eine Reihe wenig überzeugender Darstellungen, wie z. B. die Gefangennahme Jesu und die Verleugnung des Petrus (fol. 81v), wo Bewegungen sehr künstlich und unmotiviert erscheinen und leere Flächen spannungslos bleiben. Auf der anderen Seite gibt es aber auch biblische Umsetzungen, die in der mittelalterlichen Buchmalerei sehr selten zu finden sind, wie z. B. das Gleichnis vom Gast ohne Hochzeitsgewand (fol. 154v) oder das Gleichnis vom ungerechten Knecht (fol. 158v). Die Miniatur der Pfingstszene nimmt aber eine besondere Stellung innerhalb des Codex ein und muss den Vergleich mit den Hauptwerken der Reichenauer Malerschule nicht scheuen. Anne S. Korteweg spricht von einem „der gelungensten Versuche der ottonischen Kunst, die Dynamik des Geschehens zum Ausdruck zu bringen“.

Dabei ist die Komposition denkbar einfach: Innerhalb eines mit einer grünen Leiste (die außen hell gehöht und innen dunkel schattiert ist) gerahmten Vierpasses sind die zwölf Apostel (kurz zuvor war Matthias für Judas nachgewählt worden, vgl. Apg 1, 15–26) in vier Gruppen zu je drei Personen geordnet. Jede Gruppe sitzt auf einer eigenen Bank. Einige Apostel werden mit Codices oder Schriftrollen in verschiedenen Farben gezeigt und somit als biblische Schriftsteller charakterisiert. Petrus, der die Ehrenstellung in der Mitte der oberen Gruppe einnimmt, wird zusätzlich durch das Würdezeichen eines Kreuzstabs ausgezeichnet. Haltungen, Gesten und Gewandfarben sowie die Farben der Haar- und Barttracht wiederholen sich und wirken wie

an der vertikalen Mittellinie gespiegelt. Die Mitte des Vierpasses wird von der Heilig-Geist-Taube gebildet, die seitlich gezeigt ist und die Flügel ausspreizt. Der Nimbus mit eingeschriebenem Kreuz unterscheidet sie von einem Tier und kennzeichnet sie als göttliche Person. Hinter ihr ist ein Flammenrad mit zwölf Feuerstrahlen zu sehen, welche die Mitte idealtypisch mit den Aposteln verbinden. Der Goldhintergrund hinterfängt die gesamte Miniatur, die Rahmung wird durch eine einfache rote Leiste, die dunkel abgesetzt ist, gebildet.

Die besondere Qualität dieser Komposition wird deutlich, wenn man sie mit anderen Darstellungen der Pfingstszene vergleicht. Die Anordnung der Apostel auf Bänken, die aber nicht aneinandergereiht gezeigt werden, sondern in zentrierter Komposition gestaltet sind, begegnet uns schon auf dem karolingischen Pfingstbild der Bibel von St. Paul vor den Mauern. Hier sind die Apostel ebenfalls in vier Dreiergruppen gezeigt, aber perspektivisch wiedergegeben, sodass der Betrachter die Hälfte von hinten sieht. (In der Mitte sitzt übrigens Maria, und der Heilige Geist wird nicht durch die Taube, sondern durch die Feuerzungen symbolisiert, was ja dem Bibeltext entspricht.) Der Münchener Codex gestaltet die Komposition viel einfacher und lässt die Perspektive unberücksichtigt, doch gelingt dem Maler dadurch eine klare Konzentration auf die Mitte, in der dann konsequenterweise auch der Heilige Geist dargestellt wird. Die auf die Mitte bezogenen und sich harmonisch in den Vierpass einschmiegenden Apostel bilden eine viel dynamischere Komposition, als sie zum Beispiel das Perikopenbuch Heinrichs II. oder die Bamberger Apokalypse zeigen, wo die Apostel weitestgehend linear angeordnet und frontal wiedergegeben sind. Beim Perikopenbuch Heinrichs II. findet sich zudem eine schwer nachvollziehbare Trennung der Apostel in drei verschiedenen Hausarchitekturen („...und erfüllte das ganze Haus, in dem sie waren“, Apg 2, 2). Eine parallele Struktur zu unserem Bild zeigt das Salzburger Perikopenbuch, wo die Apostel um einen Flammenkreis angeordnet sind, der als feurige Mitte die

Gemeinschaft bestimmt. Hier gibt es aber Ungereimtheiten, weil zwei Apostel wie vergessen wirken und klein am Rand stehen und die unteren fünf Apostel linear auf einer Bank aufgereiht werden.

Unser Titelbild zeigt eine Zentralkomposition, die keine biblische Geschichte erzählen, sondern eine Gemeinschaft charakterisieren will. Die geometrische Form des Vierpasses konzentriert die Gemeinschaft auf die klare Mitte der Komposition, die vom Heiligen Geist gebildet wird. Dabei wird die Intensität der Gemeinschaft durch die Geschlossenheit der Dreipersonengruppen gesteigert, wofür aber der Preis gezahlt werden muss, dass von der Sendung der Geisterfüllen in die Welt noch nichts zu spüren ist. Der Vierpass ist auf die Struktur des Kreuzes aufgebaut und bringt dieses Grundsymbol des Christentums in die Komposition ein. Er könnte aber auch als Grundriss eines Zentralbaus interpretiert werden, womit dann wieder „das ganze Haus, in dem sie waren“, gemeint sein könnte.

Die Bildaussage zielt aber ganz auf die Gemeinschaft der Apostel, die durch die Mitte des Heiligen Geistes konstituiert wird. Auf diese Mitte beziehen sich alle und werden durch die zwölf Strahlen mit ihr verbunden. Der Geist kommt nicht von oben auf die Apostel herab, sondern er kommt aus ihrer Mitte. Dies ist das Geburtsbild der Kirche. Nach der Katastrophe des Karfreitags und durch die Begegnungen mit dem Auferstandenen haben sich die Apostel wieder zusammengefunden. Nun schafft der Geist eine Gemeinschaft aus ihnen. Die Kirche entsteht durch die Gegenwart des Geistes. Er ist ihre Mitte, auf ihn muss sie sich immer beziehen. Aus der Mitte der Gläubigen kommt der Geist, denn er ist da wirkmächtig, wo Menschen an Christus glauben. Und wenn sich die einzelnen Gläubigen auf diese Mitte, auf den Heiligen Geist, zubewegen, dann kommen sie auch einander näher.

Heinz Detlef Stäps

„Er wird das Herz der Väter wieder den Söhnen zuwenden ...“ (Mal 3,24)

Versöhnung zwischen den Generationen

Wir sprechen gerne einmal von „Zuwendung“. Dieses oder jenes Kind, dieser oder jener Freund in der Krise braucht gerade „viel Zuwendung“, und besondere Zuwendung brauchen vielleicht wir selbst?

Auch im letzten Vers des Alten Testaments ist von „Zuwendung“ die Rede (Maleachi 3,24): Der vor dem Tag des Herrn wiederkehrende Prophet Elija wird „das Herz der Väter wieder den Söhnen zuwenden / und das Herz der Söhne ihren Vätern“.

Was hat es mit dieser biblischen Rede von „Zuwendung“ auf sich? Und warum ist in diesem Zusammenhang von Elija die Rede? Was ist der Tag JHWHs, der Tag Adonais, des Herrn?

Der zitierte letzte Vers des Alten Testaments fährt so fort: „... damit ich nicht kommen / und das Land dem Untergang weihen muss“. Im Frühjudentum war die Vorstellung lebendig, dass der Prophet Elija in der Endzeit wiederkommen werde. Er ist ja nach biblischem Zeugnis nicht gestorben, sondern wurde in den Himmel entrückt (2 Kön 2, 11). Darum kann Elija „wiederkommen“, um Israel für den in Mal 3, 17–21 angekündigten großen Gerichtstag JHWHs – den Tag des Herrn – so vorzubereiten, dass dieser Tag für das ganze Volk zum Tag nicht des Unheils, sondern des Heils zu werden vermag. Wer umkehrt, wird gerettet. Das ist Gottes Wille. Darauf hofft Gott, der Herr. Dafür tut er alles.

Damit aber sind wir bei unserem Schlüsselwort angekommen: Zuwendung. Zuwendung meint in seiner biblischen Tiefendimension also Umwendung, Umkehr zu Gott, zu seinem Wort und zu seiner Weisung. Gottes Zuwendung zu seinem Volk und zu allen Menschen macht solche Umkehr, unsere Zuwendung zum Nächsten, ja zum Feind, möglich.

Der 2014 unerwartet verstorbene Mitherausgeber der FAZ, Frank Schirrmacher, hat mit „Der Methusalemkomplex“ ein viel diskutiertes Buch verfasst, das einen Krieg der Generationen voraussieht: Die Älteren werden immer älter, und sie leben auf Kosten der Jüngeren! Doch ist dieser „clash of generations“, dieses feindliche und zerstörerische Aufeinanderprallen der Generationen, wirklich unausweichlich?

Ich selbst erlebte, wie viele Angehörige meiner Generation, zwar noch beide Großmütter, aber keinen Großvater. Das war halt so, ich habe darüber nicht groß nachgedacht. Und doch, welches Privileg unserer Kinder, beide Großeltern, im besten Falle vier Großeltern, zu haben, Männer und Frauen, die sie begleiten! Beim Abschiedsfest aus dem Kindergarten forderte meine jüngste Nichte meinen Vater, ihren Großvater, glücklich zum Tanz auf.

Gewiss, das Niveau der Renten und Pensionen unserer Eltern- generation werden wir niemals erreichen; unsere Kinder und Enkel noch viel weniger. Ist das ein Kriegsgrund? Die Bibel ist, auch, was das Verhältnis der Generationen angeht, realistisch. Das hier einschlägige Gebot des Dekalogs sagt: „Ehre deinen Vater und deine Mutter, wie es dir der Herr, dein Gott, zur Pflicht gemacht hat, damit du lange lebst und es dir gut geht in dem Land, das der Herr, dein Gott, dir gibt.“ (Dtn 5, 16)

Es geht um die gottgegebene Pflicht, und es tat und tut offenbar not, sie einzuschärfen und mit guten, motivierenden Aussichten auszustatten, die alten Eltern mit allem zu versorgen, was sie zum Leben brauchen, wobei sowohl materielle Güter (Nahrung, Kleidung, Wohnung) als auch immaterielle Güter (Respekt und würdige Behandlung) im Blick sind.

Die gegenseitige Verpflichtung der Generationen füreinander gehört glasklar zum biblischen Zeugnis, ohne dass die Heilige Schrift uns Rezepte ausstellte. Diesen Gefallen, wenn es denn einer wäre, tut sie uns nicht.

Als begrenzte, fehlbare, spektakulär oder unspektakulär zu kurz gekommene, darum beschädigte Menschen bleiben wir einander immer etwas schuldig. Das gilt auch, und grundlegend, für das Verhältnis von Eltern und Kindern; von Vätern und Söhnen, wie es die androzentrische Perspektive der Bibel sagt. Darum sind wir Menschen untereinander, und insbesondere Eltern und Kinder, die Generationen, auf Versöhnungsbereitschaft angewiesen. Doch wie kommt sie zustande, ohne dass Opfer abermals zu Opfern gemacht werden? „Ich war ja selber schuld ...“ „Das hat uns nichts geschadet ...“ „Alles halb so wild ...“

Als endliche, fehlbare, verletzte Menschen können wir nicht anders, als einander zu verfehlen, einander etwas schuldig zu bleiben, einander zu verletzen. Keine Kindheit ohne Wunder, aber auch: keine Kindheit ohne Wunden. Kein Altwerden ohne Kränkung, ohne Enttäuschung, ohne Entwertung meiner selbst und des anderen. Wann ruft mein Sohn, meine Tochter endlich an? Wir waren ja immer für die Kinder da, aber jetzt sind wir bloß alte Leute.

Es ist wunderbar, dass sich das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern heute, so viele Jahrzehnte nach Tyrannei, nach Krieg, nach unterdrückten Schuldgefühlen, nach massenhaften existenziellen Verlusten und grausamen Entbehungen, insgesamt entspannt hat. Ist das nicht ein Grund zur Freude, zur Dankbarkeit?

Eine bloß innerweltliche Erklärung? Nein, ich erkenne hier mit Freude und Demut den Finger Gottes. Des Gottes, der uns Menschen zur Umkehr ruft. Zur Umkehr zum anderen. Zur Zuwendung zum anderen. Zuwendung zum Menschen der anderen Generation. Es ist unendlich viel zu tun. Doch unser Gott hat es uns vorgemacht. Zuwendung. Versöhnung. Mit welchem Einsatz? Fangen wir an.

Susanne Sandherr

Wohnen und Leben im Mehrgenerationenhaus

Die Enkelkinder leben in Hamburg, die Großeltern in Pirmasens: Undenkbar, dass der Großvater mal eben einspringt und seinen kranken Enkel von der Schule abholt, weil beide Eltern berufstätig sind. Ausgeschlossen auch, dass der Sohn oder die volljährige Enkelin die Großmutter schnell zum Arzt bringen, wenn der Blutdruck besonders hoch ist; bei der Entfernung geht das einfach nicht. Gegenseitige Hilfe im Alltag ist dann reinweg unmöglich, wenn Familienmitglieder weit entfernt voneinander wohnen. Und genau das wird in unserer mobilen Gesellschaft mehr und mehr zum Regelfall. Das selbstverständliche familiäre Miteinander der Generationen vergangener Tage – auch wenn dieses sich in früheren Zeiten keinesfalls immer so reibungslos und bilderbuchmäßig gestaltete, wie wir uns das heute gerne vorstellen –, es ist in immer mehr Fällen schlichtweg nicht praktikabel, nicht zuletzt durch die räumlichen Trennungen der Familien.

Zunehmende Zahl der Single-Haushalte

Unsere Gesellschaft wird individueller – und einsamer. Nach den im Jahr 2014 veröffentlichten offiziellen Zahlen des Zensus sind fast 40 Prozent aller Haushalte in Deutschland Single-Haushalte, und die Tendenz ist deutlich steigend. Auch ohne Pessimismus und Polemik kann unsere Gesellschaft also zunehmend als eine Gesellschaft von Individualisten charakterisiert werden. Für einen Teil von ihnen bildet der Konsum einen zentralen Wert. Single-Wohnungen, aber auch explizit auf den modernen Bedarf zugeschnittene, neu konzipierte Single-Häuser liegen deshalb klar im Trend. Die Küchen dieser nicht selten hochpreisigen Wohnungen und Häuser sind oft von geradliniger Eleganz; sie sind makelloser (und stets beneidenswert aufge-

räumter) Blickfang der edlen Wohnarchitektur. Weder Krümel noch ungespülte Töpfe trüben den brillanten Gesamteindruck dieser vermeintlichen oder realen Tempel der Kochkunst. Und egal, zu welcher Tageszeit man eine solche Trend-Wohnung betritt: Das Schimmern der Hochglanzfronten wird niemals gemindert durch unschöne Spuren klebriger Kinderhände, und auch dem hellen Designer-Teppich unter dem großzügig dimensionierten Esstisch wird voraussichtlich für immer die Bekanntschaft mit Spaghetti Bolognese erspart bleiben. Doch auch jenseits solch schöner neuer Wohn- und Lebenswelten gibt es immer weniger Berührungspunkte der Generationen, wenn die Familien durch die zunehmend notwendige berufliche Mobilität in alle Himmelsrichtungen zerstreut sind.

Gegentrend Mehrgenerationenhaus

Insofern ist es fast folgerichtig, dass eine andere, gegenläufige Bewegung, ein ganz anderer Trend Fahrt aufnimmt: Das Wohnen und Leben im Mehrgenerationenhaus. „Mehrgenerationenhaus“ ist ein nicht geschützter Begriff, der ein Haus oder Gebäude meint, das generationenübergreifend als Wohnraum oder aber als allen zugänglicher Treffpunkt genutzt wird. Das Mehrgenerationenwohnen ist eine neu entdeckte, uralte Lebensform für das freiwillige Zusammenleben von mehreren Personen, die voneinander unabhängig sind und verschiedenen Generationen angehören, in einem oder mehreren Häusern. Allgemeine Räume wie Gastzimmer, evtl. aber auch Sauna, Fitnessraum, Werkstatt, Atelier, eine Cafeteria und die Gartenanlagen werden, je nach Ausstattung des Mehrgenerationenhauses, gemeinschaftlich genutzt, entsprechend den gemeinsamen Regeln und Absprachen der das Haus Bewohnenden. Gleichzeitig stehen individuelle und abgeschlossene Wohneinheiten den einzelnen Bewohnerinnen und Bewohnern bzw. den Familien zur Verfügung.

Mehrgenerationenwohnen – keine Wohngemeinschaft

Deshalb wäre es auch unzutreffend, beim Mehrgenerationenhaus von einer Wohngemeinschaft zu sprechen, weil die individuell abgeschlossenen Wohneinheiten mit selbstverständlichem Recht auf Privatheit ebenso zum Konzept gehören wie das Anliegen der gegenseitigen Unterstützung. Dass das im Alltag nicht immer leicht umzusetzen ist und auch hier vieles in Gesprächen und Klärungsprozessen erarbeitet und festgelegt werden muss, liegt auf der Hand. Denn überall, wo Menschen zusammenleben, gibt es auch Konfliktpotenzial. Doch die Bewohnerinnen und Bewohner von Mehrgenerationenhäusern haben ja oft schon einen gemeinsamen Weg der Planung hinter sich. Und sie haben sich bewusst für diese Wohnform entschieden, deren Grundgedanke es ist, dass der Alltag von mehreren Generationen mit wechselseitiger Hilfe gemeistert werden soll. Gleichwohl sind die Individualität und der persönliche Freiraum des Einzelnen bzw. der einzelnen Familien ebenfalls konstitutiver Bestandteil dieses Konzepts.

Prinzip Geben und Nehmen

Mehrgenerationenhäuser können reine Wohn- und Zweckgemeinschaften sein, sie können aber auch Menschen mit gemeinsamen ethischen, religiösen oder weltanschaulichen Grundüberzeugungen zusammenbringen. Basales Element und Kern des Konzepts der Mehrgenerationenhäuser ist aber immer das wechselseitige Hilfsangebot der Bewohnerinnen und Bewohner, quer durch die Generationen hindurch. Mehrgenerationenhäuser können staatlich gefördert werden. Die Projekte werden von interessierten Einzelnen oder Gruppen, von Selbsthilfe-Initiativen oder Wohnungsbaugesellschaften ins Leben gerufen. Manchmal entstehen dabei ganze Wohnanlagen oder Siedlungen und dadurch eine „Mehrgenerationennachbarschaft“. Das Grundprinzip lautet aber immer „Geben und Nehmen“.

Das Mehrgenerationenhaus als offener Treffpunkt

Seit 2003 gibt es den Begriff des Mehrgenerationenhauses ebenfalls für offene Tagestreffpunkte, die es Angehörigen verschiedener Generationen ermöglichen, einander zu begegnen und unterschiedliche Aktivitäten anzubieten bzw. wahrzunehmen. Diese Mehrgenerationenhäuser als offene Treffpunkte mit vielfältigen Angeboten basieren häufig auf ehrenamtlichem Engagement im Verbund mit hauptamtlicher Arbeit; diese ebenfalls „Mehrgenerationenhäuser“ genannten Einrichtungen bieten aber nicht die Möglichkeit des Mehrgenerationenwohnens und sind von diesem zu unterscheiden. Gerade im ländlichen Raum übernehmen die Mehrgenerationenhäuser auch Funktionen, die bisher eher im Aufgabenspektrum der Kommunen zu verorten waren. In jedem Fall ist das bürgerschaftliche, soziale Engagement der dort ehrenamtlich Tätigen ein Gewinn für die Gesellschaft. Im Januar 2012 war das Aktionsprogramm Mehrgenerationenhäuser II in Deutschland bereits an 450 Standorten vertreten. Die Einrichtung von offenen Räumen, sei es eines Internetcafés, einer (Selbsthilfe-)Werkstatt oder eines Kindergartens, die auch tatsächlich genutzt werden, und die Erfüllung einer Kriterien-Liste ermöglichen es, sich beim Aktionsprogramm der Bundesregierung zu bewerben.

Ob es nun um das Wohnen und Leben in einem Mehrgenerationenhaus geht oder um Aktivitäten, die generationenübergreifend angeboten werden, wie etwa ein Computerkurs von Jugendlichen für Senioren oder ein (mittlerweile wieder hoch im Zeitgeist-Kurs stehender) Nähkurs, den ältere Damen für Interessierte anbieten: Gemeinsam ist beiden Formen von Mehrgenerationenhäusern, dass sie die Segmentierung der Gesellschaft durchbrechen und das Miteinander der Generationen, die gegenseitige Wahrnehmung und Wertschätzung von Jung und Alt auf neue Weise möglich machen.

Familien ohne „Familienanschluss“

Bedenkt man, dass nur ein geringer Teil der fast vierzig Prozent Alleinlebenden in Deutschland diese Lebensform bewusst und freiwillig gewählt hat, dass aber auch die weit verstreuten Familien ohne „Familienanschluss“ zumeist unfreiwillig auf die Nähe der Kinder bzw. der Eltern oder Großeltern verzichten, so ist der Gedanke von bewusst gewählten Formen einer „Wahlverwandtschaft“ oder „Wahnachbarschaft“ überzeugend. Diese „Wahlverwandtschaft“ oder „Wahnachbarschaft“ kann sich ja in ganz unterschiedlicher – und klar zu definierender – Nähe und Distanz ausdrücken; was sich darüber hinaus im Prozess des Zusammenlebens entwickelt, ist Chance und Möglichkeit. In jedem Fall wird aber eine Form der solidarischen und alltäglichen Verbindung der Generationen hergestellt, die das Leben in der modernen Gesellschaft so meist nicht mehr ergibt.

Wahrgenommen zu werden, geschätzt zu werden, gebraucht zu werden, Teil eines Lebenszusammenhangs, einer Gemeinschaft zu sein: Das ist für Menschen jedes Alters wichtig und bedeutsam. Das Wohnen in einem Mehrgenerationenhaus kann – jenseits aller Idealisierung – auf eine alltägliche und pragmatische Weise wieder zusammenführen, was zusammengehört.

Dorothee Sandherr-Klemp

Ein Haus voll Glorie schauet

Ein Kirchen-Lied im Laufe der Zeit

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 73.

Zu den bekannteren katholischen Kirchenliedern gehörte lange Zeit und gehört wohl noch immer „Ein Haus voll Glorie schauet“. Im „Gotteslob“ fand es sich unter der Rubrik „Kirche“

eingeorordnet (Nr. 639), im neuen „Gotteslob“ lautet die Überschrift „Kirche – Ökumene“ (Nr. 478). Liedtext und Melodie blieben unverändert.

Der ursprüngliche Liedtext ebenso wie die Melodie stammen von dem Kirchenliedforscher, -dichter und -komponisten Joseph Mohr (geb. 1834 in Siegburg, gest. 1892 in München). Mohr war ein einflussreicher Vertreter des Cäcilianismus, jener nach der hl. Cäcilia benannten Bewegung innerhalb der katholischen Kirchenmusik, die in den 60er-Jahren des 19. Jahrhunderts initiiert und vor allem vom Allgemeinen Cäcilienverband getragen wurde. Der Cäcilianismus wurzelt in den überkonfessionellen kirchenmusikalischen Restaurationsbestrebungen der deutschen Romantik. Er war im katholischen Raum äußerst einflussreich und erfreute sich bedeutender Förderung durch Rom. Die Reformbestrebungen des Cäcilianismus galten der Pflege des Gregorianischen Chorals und der mehrstimmigen Kirchenmusik, aber auch der Entwicklung des volkssprachigen Kirchenliedes und dem Gebrauch der Orgel und anderer Musikinstrumente im Gottesdienst.

Joseph Mohr trat 1853 in den Jesuitenorden ein und wurde 1867 zum Priester ordiniert. 1882 wurde er auf eigenen Wunsch aus dem Orden entlassen, Letzteres im Zusammenhang mit dem Verbot und der Ausweisung der Jesuiten aus dem Reich im Zuge des sogenannten Kulturkampfes. Joseph Mohr gab mehrere Gesangbücher heraus, die bald in verschiedenen Diözesen amtlich vorgeschrieben waren und zahlreiche Auflagen erlebten. Das Kirchenlied „Ein Haus voll Glorie schauet“ wird noch heute nach Mohrs Melodie gesungen.

In der heute im „Gotteslob“ vorliegenden fünfstrophigen Fassung stammt allerdings nur noch die erste Strophe aus Mohrs Feder. Das bei Mohr ursprünglich sieben Strophen umfassende Lied aus dem Jahre 1876 wurde für das „Gotteslob“ stark verändert. Die zweite bis fünfte Liedstrophe wurden etwa 100 Jahre nach der Entstehung des Liedes, 1972, von Hans W. Marx der

erhaltenen ersten, ursprünglich Mohr'schen Strophe hinzugefügt.

Es ist nicht zu übersehen, dass die aktuelle Fassung des Liedes gewisse innere Spannungen oder jedenfalls einen bemerkenswerten Facettenreichtum an Bildern aufweist. Die erste Strophe rühmt ein weithin sichtbares, strahlendes, allen Gefahren und Spuren der Zeit trotzendes Haus, dessen Baumeister Gott selbst ist. Dieses Haus ist unverwüsthch, es ist „aus ewgem Stein erbauet“. Es ist ein Zufluchtsort, sogar der Zufluchtsort schlechthin; hier können sich die geängstigten Menschen geborgen wissen, so die erhörungsgewisse Bitte der ersten Strophe: „O lass im Hause dein / uns all geborgen sein.“

Die zweite Strophe spricht nun aber nicht von einem Haus, sondern von einer Stadt. Und die Bewohner dieser Stadt suchen nicht den bergenden Rückzug aus der Welt, sondern die Zeugenschaft mitten in der Welt: „denn du hast uns bestellt / zu Zeugen in der Welt“.

Folgt man der dritten Strophe, so ist der Vertrauens-Glaube an Jesus, den Christus, das geistig-geistliche Fundament der Kirche. Der wahre Fels der Kirche ist „Jesus Christ allein“. „Im Frieden sein“ bedeutet für die Kirche, aus der Beziehung zu Jesus Christus zu leben, von dieser gründenden Beziehung sich leiten zu lassen. „Wenn sie auf ihn nur schauet, / wird sie im Frieden sein.“

Die vierte Strophe gilt nicht einem steinernen Haus, sondern einer ausgesprochen leichten und mobilen, der genuin nomadischen Behausung, dem Zelt. „Gottes Zelt auf Erden!“ Dort ist Gott mitten unter seinem Volk, dort ist er bleibend in Verborgenheit gegenwärtig, „in menschlichen Gebärden / bleibt er den Menschen nah“.

Auch die Bilder der fünften Strophe stehen in – durchaus fruchtbarer – Spannung zum Leitbild der ersten Strophe. In der Schlusstrophe übersteht das Gottesvolk die Stürme der Zeit nicht in einer Schutz- und Trutzburg, es wandert vielmehr

unter der Führung des Herrn in dieser Zeit durch die Zeit. „Sein wandernd Volk will leiten / der Herr in dieser Zeit“. Ein Haus ist dem wandernden Gottesvolk erst am Ende der Zeiten verheißen: „Er hält am Ziel der Zeiten / dort ihm sein Haus bereit.“

Warum wandert ein Volk? Weil ihm ein verheißenes großes Ziel vor Augen steht? Weil es fliehen muss? Nach Angaben der Vereinten Nationen sind derzeit so viele Menschen auf der Flucht wie nur nach dem Zweiten Weltkrieg, mehr als 50 Millionen. Gibt das nicht Grund, solidarisch zu sein? Solidarität des wandernden Gottesvolkes, das sich vom Herrn der Kirche und Heiland aller Welt geleitet und begleitet wissen darf, in dieser und zu jeder Zeit, mit den unendlich vielen Menschen, die heute wandern müssen, die alles verloren haben, die an Leib und Leben bedroht sind, bedrängt, verängstigt, verraten, vertrieben – verloren?

Hoch gebautes Haus oder wanderndes Gottesvolk? Beides sind ursprünglich biblische Motive. Das biblische Motiv des Berges mit dem Haus des Herrn (Jes 2, 2) schildert keine Trutz- und Schutzburg, sondern betont, dass das Heilsangebot des Gottes Israels unvorstellbar weit und offen ist, dass es auch den Heidenvölkern gilt und sie anziehen möchte (Jes 2, 1–5). In der Person Jesu, so bekennen wir, ist diese Israel und den Heiden verheißene Heilszeit angebrochen. Jesus nennt die Gemeinschaft derer, die an Gottes Zur-Welt-Kommen hier und jetzt glauben, eine weithin sichtbare Stadt auf dem Berge (Mt 5, 14). Die katholische Kirche besann sich beim Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) auf ein Bild, das sich im Hebräerbrieff findet: Kirche als wanderndes Gottesvolk. Betont wird so das Motiv der Pilgerschaft, das Unterwegssein der Christen in der Welt und zugleich ihr Orientiertsein an einem Ziel, das nicht von dieser Welt ist und doch verborgen in ihr gegenwärtig. Die biblischen Urerfahrungen der Herausführung aus der ägyptischen Sklaverei, der Wüstenwanderschaft ins Gelobte Land und der gottge-

wirkten Befreiung aus dem Zwangsexil in Babylon stehen im Hintergrund.

Gewiss, die ursprüngliche Strophenfolge, wie sie J. Mohr, seinerseits eine ältere Vorlage frei bearbeitend, formulierte, war in sich geschlossener als unser Lied in seiner heutigen Gestalt. Das Bild der Kirche als exponiertes, doch uneinnehmbares, glorreiches Haus wird hier durchgehalten. Joseph Mohrs zweite Strophe lautete: „Gar herrlich ist bekränzet / Mit starker Türme Wehr, / Und oben hoch erglänzet / Des Kreuzes Zeichen hehr.“ Die durch das Kreuz gekrönten Wehrtürme dieses Hauses trotzen jedem Angriff! Die dritte Strophe ergänzt: „Wohl tobet um die Mauern / Der Sturm in wilder Wut; / Das Haus wird's überdauern, / Auf festem Grund es ruht.“ Die bedrohlichen Feinde sind von dämonischer Art: „Ob auch der Feind ihm dräue / Anstürmt der Hölle Macht“. Weil aber der Heiland selbst und seine jungfräuliche Mutter (Strophe 5) auf der Seite der Bittenden stehen, kann sich um sie „zum Streite / die Kriegsschar voll Vertraun“ drängen. Darum stehen „die Reihen ... fest geschlossen / In hohem Glaubensmut“, einig mit jenen „viel tausend“, die „schon vergossen / mit heil'ger Lust ihr Blut“ (sechste Strophe). So kann die Schlusstrophe nur rufen: „Auf! Eilen liebentzündet / Auch wir zum heil'gen Streit; / Der Herr, der's Haus gegründet, / uns ew'gen Sieg verleiht.“

Wenn wir über den ursprünglichen Liedtext nachdenken, darf seine Entstehungszeit nicht außer Acht gelassen werden. Ab 1860 tobte ein unerbittlicher Kampf zwischen den liberalen Kräften im Deutschen Bund und der katholischen Kirche. Nach der Gründung des Deutschen Reiches 1871 kommt es unter Otto von Bismarck vor allem in Preußen zu einer dramatischen Verschärfung. Gewiss, der katholische Widerstand bricht sich nun ebenfalls Bahn, u. a. in Gestalt der Zentrumspartei. In eben diesen aufwühlenden Jahren, auf dem Höhepunkt des Kulturkampfes, dichtet Joseph Mohr „Ein Haus voll Glorie schauet“. Der militärisch-martialische Klang des Liedes mag uns heute

ferner liegen. Dass kurz zuvor der deutsch-französische Krieg beendet wurde, der als Niederlage der römischen Katholiken betrachtet wurde, und dass zudem der Restkirchenstaat durch italienische Truppen im Jahre 1870 besetzt wurde, darf nicht aus den Augen verloren werden. Auch während der nationalsozialistischen Herrschaft wurde „Ein Haus voll Glorie schauet“ vielen geängstigten Christen zu einem Lied der Ermutigung und kämpferischen Zuversicht in dunkler Zeit.

Vielleicht ist der im „Gotteslob“ für das Lied gewählte Weg aber letztlich doch so fromm wie weise. Die hinreißende erste Strophe und die mitreißende Melodie blieben unverändert, und die neueren Strophen stellen eine Kirche vor Augen, die nicht Gefahr läuft, mit über ihre Feinde triumphierenden Truppen eines „Heiligen Krieges“ verwechselt zu werden. Das Lied ist vielmehr einer Kirche auf der Spur, die als geistgeführte Gemeinde Jesu Christi die solidarische Gemeinschaft mit den Verlorenen unserer Zeit sucht.

Susanne Sandherr

Ruth Pfau – oder: Das wahre Leben im falschen

In der Welt des schnellen Wechsels, der Moden und der kurzlebigen Trends ist diese Frau ein Phänomen: Ruth Pfau, Ärztin und Ordensschwester. Sie arbeitet seit über fünfzig Jahren in Pakistan. Sie ist eine Ausnahmeerscheinung. Sie hat die Ausnahme zur Lebensregel gemacht. 1929 wurde sie in Leipzig geboren. Der Vater war Buchhändler. Sie war die Vierte in der Reihe von fünf Schwestern. Ein kleiner Bruder starb früh. Stark und nachhaltig geprägt haben sie die Erlebnisse des Krieges im Kindes- und Jugendalter. Von den Bombennächten spricht sie

heute noch. Nach dem Krieg studierte sie Medizin in Mainz und Marburg. Motiv ihrer Berufswahl war, „dass ich als Arzt im Kriegsfall wenigstens sicher sei, dem Leben und nicht dem Töten dienen zu können“. Das klingt wie das Motiv ihres ganzen Lebens. Nicht nur für Zeiten des Krieges.

Am Anfang sah die Geschichte ziemlich kompliziert aus. Kein Ausgangspunkt für ein Heiligenleben herkömmlicher Art: „Ich bin ja in kein christliches Milieu geboren, ich bin ja erst mit zwanzig Jahren auf eigenen Wunsch christlich getauft worden. Schließlich und endlich, als sich alles tatsächlich als brüchig erwies, habe ich mir gesagt: Ehe du die fällige Konsequenz ziehst, sollst du ja auch logisch sein, versuchst du das Christentum. Vielleicht ist das eine tragfähige Grundlage.“ Das Christentum wurde tragfähig für Ruth Pfau. Immer mehr und immer tiefer. Über ihren Eintritt in einen kirchlichen Orden hat sie einmal gesagt: „Was ich gewonnen habe, ist Freiheit.“ Diese Freiheit hat sie schließlich dazu befreit, für die Befreiung anderer zu arbeiten, ja zu kämpfen.

Es gab Erfolge und Rückschläge in diesem ungewöhnlichen Leben. Den Glauben an das Glück gab sie nie auf. Leidenschaftliche Suche und intensives Fragen sind bis heute geblieben. „Das letzte Wort wird Liebe sein“ heißt der Titel eines ihrer Bücher. Was trägt ein solches Leben? – Eine trunkene Nüchternheit oder eine nüchterne Trunkenheit sind ein Grundwesenszug dieser ungewöhnlichen Frau. Man spürt dahinter den Kampf mit der Veranlagung zur Depression. Sie kann jederzeit verstärkt werden durch das, was ihr täglich und nächtlich widerfährt – unverhofft, unerwünscht. Was sie nicht lösen kann, worauf sie keine Antwort weiß, setzt sie auf ihre „eschatologische Liste“. Sie ist im Laufe des Lebens länger und länger geworden. Jetzt ist sie voll. Manches war einfach zu viel. Angesichts ihrer Erfahrungen in fünfzig Jahren in Pakistan kein Wunder.

Ruth Pfau's Spiritualität ist sperrig, passt sich keiner der aktuellen Moden und Trends an. Wichtig sind für sie die Erkennt-

nisse der Naturwissenschaften. Sie nimmt sie staunend und ernüchtert zur Kenntnis. Viele Gründe zu glauben kommen für Ruth Pfau von dorthier. Aber es bleiben Fragen offen.

Noch einmal zurück zu ihrer „eschatologischen Liste“ der irdisch unlösbaren Fragen. Mit welcher Redlichkeit sie darüber spricht, macht sowohl die Klarheit ihres analytischen Denkens als auch die Tiefe ihres Glaubens sichtbar: „Die Punkte, die auf meiner eschatologischen Liste stehen, hängen alle irgendwie mit dem Leid unserer Existenz zusammen. Ich finde das Leben wirklich verstörend und empörend. Ich habe so viele Dinge erlebt, so viel Leidvolles erfahren, das ich nicht in mein Unbewusstes verdrängen mag, sondern lieber auf meine eschatologische Liste setze. Das ist eine ganze Menge. Ich habe den größten Teil meines Lebens in existenzielle Erfahrungen investiert. Ich habe aber durchaus den bleibenden Wunsch, dass ich das alles noch einmal intellektuell einholen und am Ende ‚wissen‘ möchte. Den Sinn dieser einhundertunddreiundzwanzig täglichen Erfahrungen und Beobachtungen, die eben nicht in das Bild eines Gottes der Liebe passen, die muss ich ja irgendwo hintun ... Kein Mensch ist berufen, alles Leid der Welt zu tragen. Ich bin nur da, um zu sehen und auszuprobieren, was ich in mein endliches, begrenztes Leben packen kann. Das ist alles. Wenn mein Leben dann am letzten Tag im Zusammenhang sichtbar wird, wenn sich die Fäden, die wir geknüpft haben, zum Bild zusammenfügen, dann werden alle diese unbeantworteten Fragen der eschatologischen Liste aufscheinen. Aber vielleicht wird es dann auch gar keine Frage mehr geben, weil die Antworten schon in der Vollendung mit eingeschlossen sind, weil man sie in einem ganz anderen, nie gehörten und nie gewussten Zusammenhang sieht.“

Ruth Pfau hat eine klare Auffassung von dem, was religiöse Menschen unter Gebet verstehen. Verfasstes Gebet empfindet sie als schwierig für sich. Auch deswegen, weil die Sprache letztlich ein unzureichendes Mittel ist, um Gott den ihm

entsprechenden Platz einzuräumen. Das Geheimnis unseres Lebens kann nicht mit Worten erreicht werden. Dafür muss der Mensch, der nach diesem Geheimnis sucht, sich von ihm packen lassen, sein Leben dafür in die Bresche werfen. Das tut Ruth Pfau. „Beten ist für mich eine existenzielle Tatsache“, sagt sie. „Gott ist ständig in meinem Leben anwesend, und es wäre unmöglich, ihn irgendwo da herauszuhalten. Ich halte es mit Ignatius von Loyola, der gesagt hat, dass man Gott suchen soll in allen Dingen. Und kein Ding ist zu schlecht und zu gering, zu schön oder zu faszinierend, als dass man in ihm nicht Gott suchen und finden könnte.“

Es gibt Weniges, das wir heute nötiger haben als „Menschen für andere“. „Menschen für sich selbst“ haben wir mehr als genug. Wir brauchen Menschen, die einfühlsam sind, die Kampf und Kontemplation miteinander verbinden können, die mutig und geduldig sind. Ruth Pfau ist ein solcher Mensch. Ein Vorbild. Sie lebt das wahre Leben im falschen.

Michael Albus

„Der Andere Gottesdienst“

Die Evangelische Kirche verzeichnet bereits länger eine geringe Beteiligung am Sonntagsgottesdienst. Schon in den 1970er-Jahren werden neben diesem „Hauptgottesdienst“ davon unterscheidbare Feierformen konzipiert, die als „Gottesdienste in offener Gestalt“ fungieren. Sie setzen sich bewusst von den Vorgaben einer grundlegenden Agende (wie liturgische Bücher in der Evangelischen Kirche genannt werden) ab und stehen neben dieser. Entsprechend wird heute auch vom „Zweiten Programm“ oder vom „Anderen Gottesdienst“ gesprochen, der sich als Kontrast und Ergänzung zum etablierten Gottesdienst am Sonntagmorgen verstehen, der von der Kerngemeinde gefeiert wird. Dabei werden Ansätze verfolgt, die auch in der

katholischen Kirche Beachtung finden, sodass wir zwei Beispiele näher ansehen wollen.

Der sogenannte „Nachteulen-Gottesdienst“ ist in Ludwigsburg entstanden. Er wird ein Mal im Monat an einem Sonntagabend gefeiert und richtet sich an ein säkular geprägtes, städtisches Milieu. Entsprechend ist der zeitliche Ansatz bewusst gewählt, kennzeichnet der doch den Abschluss des „Wochenendes“ in der Erlebnisgesellschaft, das von Freizeitvergnügen, zahlreichen Kontakten im Freundes- und Familienkreis und einem anderen Tagesrhythmus geprägt ist. An der Schwelle zur neuen Arbeitswoche findet eine gewisse Neuorientierung des Lebens statt, in der grundlegende Fragestellungen auftauchen und für Glaubensantworten sensibel machen. Großer Wert wird auf den ersten verbalen Kontakt zwischen Liturg und Gemeinde gelegt: Ein „Ohröffner“, etwa ein Zitat oder Aphorismus, soll bereit machen, sich von den bisherigen Gedanken zu lösen und sich für das Thema des Gottesdienstes zu öffnen. Entsprechend wird in der Begrüßung auf Formeln verzichtet, die zum Weghören („Es passiert ja noch nichts.“) verleiten. Bei den Liedern wird auf die Vielfalt der musikalischen Stile und auf die Prägnanz der Texte geachtet. Um ein wirklich gemeinsames Singen zu fördern, gibt es keine Orgelbegleitung, sondern eine für alle unmittelbar sicht- und hörbare Leitung des Gesangs durch eine Combo. Ein wichtiges Element ist die Körperübung, die etwa dem Yoga entlehnt sein kann. Gerade weil ansonsten die körperliche Dimension in evangelischen Gottesdiensten eher geringe Beachtung findet, soll eine bewusste Erfahrung und Empfindung des Körperlichen helfen, den Gedankenschleifen im Kopf zu entkommen und sich auf die Feier zu konzentrieren. Auch „Fantasiereisen“ genannte Meditationen sowie Zeichenhandlungen haben ihren Platz. Im Zentrum aber steht ein Vortrag in „weltlich-menschlicher Sprache“ von mindestens einer halben Stunde Länge zu Glaubens- und Lebensfragen, der sich selten an einer Schriftperikope orientiert. Gebete, mit denen das gött-

liche Du angesprochen wird, werden bisweilen mit entsprechenden Haltungen und Gesten vollzogen. Der Segen in Form von Segensbitte oder Segenzuspruch, den die Teilnehmer auch untereinander unter Handauflegung spenden können, hat einen hohen Stellenwert als Schwelle in die neue Woche und schließt den Gottesdienst ab.

Andere Ansätze gehen auf Versuche eines missionarischen Gemeindeaufbaus zurück. Sie gründen in der Konzeption der Willow Creek-Gemeinde in Chicago, die nach einem Lichtspieltheater benannt ist, in dem die Gottesdienste zunächst stattfanden. Diese „Megachurch“ ist nicht konfessionell gebunden, aber evangelikal ausgerichtet. Durchweg sollen nicht mehr kirchlich gebundene Menschen angesprochen werden, wozu man sich Instrumentarien der Marktforschung bedient und den Gottesdienst entsprechend umbaut. Vielleicht kann man als einen Grundsatz festhalten, dass diese Gottesdienste auch unterhalten möchten. Im deutschsprachigen Gebiet gründen die Formen „Go Special“, „OASE“ und „0–8–16“ in Willow Creek. Orte der Feier sind Gemeindesäle, Theater oder Kinos. Die Form „Go Special“, die auch in Freikirchen geübt wird und die wir etwas näher betrachten wollen, kann sich in Teilen an einer agendarischen Vorlage orientieren. Typisch ist aber, dass der Gottesdienst ein zum Thema passendes Theaterstück enthält, bei dem ausgebildete Schauspieler zum Einsatz kommen. Die Predigt kann von einem Bistrotisch aus erfolgen und wird von einem „Kreuzverhör“ gefolgt, bei dem die Teilnehmer dem Prediger Fragen stellen können. Gegen Ende kann ein „Interview“ mit jemandem stattfinden, der vom Thema direkt betroffen ist; diese Elemente sollen die innere Annahme des Vorhergehenden abbilden. Fürbitten, die aus der Gemeinde gesammelt werden, Vaterunser und Segen schließen den Gottesdienst ab, in dem zwischendurch Pop-Musik und gemeinsamer Gesang (z. B. von Lobpreisliedern) einen weiteren Akzent setzen.

Die beiden Beispiele stehen für ein großes Feld recht unterschiedlicher Formen von „Anderen Gottesdiensten“, von Anlässen und Zielgruppen. Während der erste noch stark von einer oder mehreren Leitungspersönlichkeiten geprägt wird, ist meist wie beim zweiten die Vorbereitung in einem Team typisch, das auch während der Feier seine speziellen Aufgaben hat. Im zweiten sind die Teilnehmer auch eher Gäste, die einer Einladung folgen, während sich das Team als Kerngemeinde empfindet. Ganz typisch ist die Orientierung an populären Unterhaltungsformaten, wie sie aus den Medien bekannt sind und die gerade Kirchendistanzierten das innere Mitgehen erleichtern wollen. Die Gottesdienste richten sich stärker am gesellschaftlich-kulturellen Umfeld aus, als dies agendarische Gottesdienste tun (können); bisweilen zielen sie sogar auf ganz bestimmte gesellschaftliche Milieus. Bei aller Fremdheit, die diese Versuche bei Teilnehmern des „Ersten Gottesdienstes“ auslösen mögen, sollte man aber berücksichtigen, dass auch die „Anderen Gottesdienste“ dasselbe Evangelium, die Botschaft von der Liebe Gottes, die in Jesus Christus zu uns gekommen ist, weitergeben möchten. Auch wenn die anderen Gottesdienste durch einen niedrigeren Ritualisierungsgrad gekennzeichnet sind, so üben sie dennoch in Ritualisierungen und Zeichenhandlungen ein. Im Grund sind sie eben für „liturgisch Ungeübte“ auch Orte der Einübung in liturgische Kompetenz; sie können die Funktion einer Brücke in den „ersten Gottesdienst“ haben. Statt eines Abendmahls, das eine besondere theologische Deutungskompetenz der Teilnehmenden erfordert, praktizieren „Andere Gottesdienste“ häufig andere Formen des rituellen Essens und Trinkens.

Mir persönlich erscheint es ehrlicher, auf das Phänomen, dass selbst viele Getaufte dem normalen Gemeindegottesdienst distanziert gegenüberstehen, nicht damit zu reagieren, Letzteren unbedingt auf die Distanzierten hin einrichten zu wollen, sondern lieber eigene Formen zu schaffen, die ihren Bedürf-

nissen und Erwartungen deutlicher entgegenkommen können. Dadurch erübrigt sich nicht die Frage nach eventuell nötigen Reformen im normalen Gottesdienst, aber dieses Vorgehen schützt vor Aktionismus.

Friedrich Lurz

Kurzviten der Heiligen

Seit der Erstellung des deutschen Messbuches in den 1970er-Jahren sind einige Heilige in den Regionalkalender des deutschen Sprachgebietes aufgenommen und entsprechende kurze Lebensbeschreibungen und Eigentexte in mehreren Ergänzungsheften veröffentlicht worden. Die Liturgischen Institute haben dieses Material nun für das ganze Kirchenjahr neu zusammengestellt und publiziert. Hier finden sich für alle Gedenktage der Heiligen im Regionalkalender sowie einige Gedenktage, die in zahlreichen Bistümern begangen werden, überarbeitete Kurzviten der Heiligen – eine Frucht der Arbeit an einem neuen Messbuch, dessen Publikation aber auf absehbare Zeit nicht geplant ist. Die Lebensbeschreibungen sind sprachlich so abgefasst, dass sie vorgelesen werden können und im Hören erfassbar sind. Für eine Verwendung in der Eucharistiefeyer findet sich ein Hinweis auf das verwendbare Messformular, zudem ist das zugehörige Tagesgebet abgedruckt. Im Anhang findet sich der Regionalkalender mit Stand des Jahres 2014. So stellt der Band eine praktische Ergänzung zum kleinen Messbuch dar, dessen Format er auch besitzt.

Friedrich Lurz

Die Gedenktage der Heiligen im Regionalkalender für das deutsche Sprachgebiet und einige weitere Gedenktage. Kurzviten und Tagesgebete. Herausgegeben von den Liturgischen Ins-

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Juni 2015

Versöhnung
zwischen Opfer und Täter

Jetzt aber lasst es euch nicht mehr leid sein
und grämt euch nicht,
weil ihr mich hierher verkauft habt.
Denn um Leben zu erhalten,
hat mich Gott vor euch hergeschickt.
Buch Genesis – Kapitel 45, Vers 5

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

MAGNIFICAT. Das Stundenbuch,
© **Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer**

Liebe Leserinnen und Leser!

Diese Ausgabe rührt an ein Thema, das sensibler kaum sein könnte. Versöhnung zwischen Täter und Opfer setzt bei allen Beteiligten eine Menge voraus – und ist darum faktisch eher die Ausnahme. Grundlegend ist die Bereitschaft der Geschädigten, sich der Begegnung oder wenigstens dem schriftlichen Kontakt mit dem auszusetzen, der ihnen Unrecht zugefügt hat. Ohne diese Voraussetzung kann auch ein Täter, der für seine Schuld das halbe Leben hinter Gittern verbracht und sich geläutert hat, nichts an der Situation verändern, die er durch sein Versagen verursacht hat. Sich erneut der Tat und einem Wiederaufbrechen der Verletzungen zu stellen, verlangt viel von einem Menschen, und es ist klar, dass dies keinesfalls von ihm, ihr erwartet werden kann. Was aber bleibt einem Täter dann übrig?

Vergangenen Herbst habe ich jemanden kennengelernt, der in jungen Jahren straffällig wurde und wegen verschiedener Delikte viele Jahre in Haft verbracht hat. Sein Leben begann, sich zu wandeln, als ihm in der Anstaltsbibliothek ein Buch über Yoga in die Hände fiel. Mit Hilfe dieser Übungen fand er eine innere Kraft, die es ihm ermöglicht hat, sich seiner Geschichte zu stellen und sie letztlich anzunehmen. Im Laufe dieses Prozesses fand er zum Glauben und setzt sich heute nach seiner Freilassung dafür ein, dass in Haftanstalten Yogakurse angeboten werden und so Strafgefangene Ähnliches erleben können.

Versöhnung, wenn sie möglich ist, gleicht einem Wunder. Doch es gehört zum Menschsein, dass man nicht alles wiedergutmachen kann, was man anderen zugefügt hat. Wer aber lernt, zur eigenen Schuld zu stehen, kann inneren Frieden finden. Und das ist wichtig; denn es setzt Kräfte frei, die Frieden und Versöhnung nach außen tragen.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

ZUM TITELBILD

Verkündigung der Geburt des Johannes und Zacharias im Tempel

Sogenanntes Kostbares Evangeliar des heiligen Bernward, Hildesheim, um 1015,
Domschatz Hildesheim, Inventar-Nr. DS 18, fol. 111r,
© Bildarchiv Foto Marburg / Dom-Museum Hildesheim

In Hildesheim ist uns eine Buchmalerwerkstatt vor allem aus der Zeit von Bischof Bernward (reg. 999–1022) bekannt. In seinem Auftrag entstand eine ganze Reihe beachtlicher Handschriften, unter denen das sogenannte Kostbare Evangeliar des heiligen Bernward durch seine reiche Ausstattung herausragt.

Es wurde um 1015 für die Weihe des Marienaltars des Hildesheimer Michaelsklosters in Auftrag gegeben. Das Doppelblatt fol. 16v und 17r zeigt den Bischof, wie er das wertvolle Buch auf den Altar der Kirche legt und gleichzeitig der Gottesmutter mit dem Jesuskind darbringt. Der kostbare Einband des Codex, aber auch die 16 Bild- und fünf Zierseiten rechtfertigen die Bezeichnung „Kostbares Evangeliar“ für die Handschrift.

Besonders interessant aber ist dieses Buch durch die ungewöhnliche Anordnung der Bilder. Sie bilden jeweils zu dritt oder viert mit einer Initialzierseite einen künstlerischen Prolog vor jedem Evangelium und offenbaren in ihrer Zusammenstellung ein theologisch anspruchsvolles Konzept, das von Bischof Bernward selbst stammen dürfte. So illustrieren die Miniaturen nicht den Bibeltext, sondern lassen wichtige theologische Themen anklingen wie zum Beispiel den Johannesprolog in einer einmaligen Verbildlichung auf fol. 174r (vgl. MAGNIFICAT-Ausgabe Dezember 2014).

Unser Titelbild zeigt die Verkündigung der Geburt des Johannes an seinen Vater Zacharias, der im Tempel den Priesterdienst vollzieht, und (im unteren Teil) den stumm gewordenen Zacharias. Gott bricht in den Alltag eines Menschen ein, der im Tempel der Gegenwart Gottes arbeitet, doch dieser rechnet nicht mit dem lebendigen Gott.

Heinz Detlef Stäps

Gott kommt unerwartet

Am 24. Juni feiern wir das Hochfest der Geburt des heiligen Johannes des Täuflers. Während die anderen Heiligen an ihrem himmlischen Geburtstag, das heißt an ihrem Todestag, geehrt werden, gilt dies nur für Johannes den Täufer und die Gottesmutter Maria auch an ihrem irdischen Geburtstag. Nicht zufälligerweise liegt dieser Geburtstag des heiligen Johannes genau sechs Monate vor dem Geburtsfest Jesu. Er gilt als Vorläufer des Herrn, und sein Geburtstag liegt kurz nach der Sommersonnenwende, wo die Tage kürzer werden; kurz vor Weihnachten aber werden sie dann wieder länger („Er muss wachsen, ich aber muss kleiner werden“, Joh 3, 30).

Im sogenannten Kostbaren Evangeliar des heiligen Bernward ist im bildlichen Prolog zum Lukasevangelium nicht die Geburt des Johannes dargestellt (wie in anderen karolingischen und ottonischen Handschriften), sondern vor der Namensgebung des Johannes die Verkündigung der Geburt an Zacharias, den Vater des Johannes. Unser Titelbild verbildlicht, was in Lk 1, 5–25 überliefert ist, auf zwei Registern, die von einer einfachen Leiste getrennt werden. Beide rahmt eine dreifarbige Leiste. Oben blicken wir in einen aufgeklappten Sakralbau. Vier ornamentierte Säulen mit Stufenkapitellen tragen ein Dach, dessen Schindeln durch wellenartige Linien angedeutet sind und das rechts von einem kleinen Giebel durchbrochen wird. Darunter wird uns trotz der Außenansicht des Daches ein Blick in das Gotteshaus hinein ermöglicht. Auf der rechten Seite steht ein mit einem reich verzierten Tuch gedeckter rechteckiger Altar. Er ist mit der Schale darauf der einzige perspektivisch dargestellte Gegenstand der gesamten Miniatur. Die größtenteils unräumliche Auffassung der Gegenstände und auch der Architektur gehört zu den Stilmerkmalen dieser Handschrift. Dem unbekanntem Buchmaler lag die flächige Darstellungsweise besonders nahe; sie verschaffte ihm viele Möglichkeiten, die Flächen mit detailreichen Ornamenten zu füllen, was ihm offenbar besonders am

Herzen lag. Auf dem Altar steht eine große goldene Schale, wie zur Zeit des Bernward auch die Messkelche aussehen konnten, doch es könnte auch ein Weihrauchschiffchen gemeint sein. Darüber hängt an drei Ketten ein goldener Streifen mit drei Punkten, der – die unräumliche Darstellungsweise berücksichtigend – als Radleuchter interpretiert werden kann, welcher genau unter dem kleinen Giebel hängt und den eucharistischen Mittelpunkt des Sakralbaus betont. Hier hat der Maler, wahrscheinlich ein Mönch, den jüdischen Tempel, in dem die biblische Szene spielt, ganz selbstverständlich als christliche Kirche wiedergegeben.

Auf der linken Seite steht Zacharias, den ein von Punkten gesäumter Nimbus auszeichnet, im grauen Gewand hinter einer von Rundbögen gebildeten Balustrade. Er schwenkt ein Weihrauchfass („...und Zacharias fiel die Aufgabe zu, im Tempel des Herrn das Rauchopfer darzubringen“, Lk 1,9; auch hier projiziert der Maler ganz selbstverständlich katholische Liturgie auf jüdische Vorbilder) und weist mit der offenen Linken auf den Engel, der hinter dem Altar steht („...er stand auf der rechten Seite des Rauchopferaltars“, Lk 1,11). Dieser nimmt somit den Platz des Priesters ein und ist auch in seiner Kleidung mit dem goldenen Gabelkreuz eher als Zacharias priesterlich gekennzeichnet. Seine Flügel umrahmen den Heiligenschein, und mit der linken Hand weist er auf Zacharias, während die Rechte bekräftigend erhoben ist. Beide blicken sich an. Aus dem Bibeltext wissen wir: Der Engel Gabriel verkündet Zacharias die Geburt eines Sohnes. Er nennt auch den Namen und die Bedeutung des Vorläufers Jesu. Doch Zacharias erschrickt nicht nur über die Begegnung mit dem Engel, er zweifelt auch an dessen Botschaft, da er und seine Frau schon in vorgerücktem Alter sind. Da er nicht offen ist, nicht zu hören vermag, wird er für eine Zeit auch nicht mehr sprechen können. So geht er verstummt aus der Begegnung mit dem Engel hinaus, was uns das untere Register zeigt. Auf der rechten Seite bildet der siebenarmige Leuchter den einzigen Verweis auf den Tempel in Jerusalem. Er

wird unter einem prächtigen Giebel in Szene gesetzt, zeigt allerdings nicht die auf dem Titusbogen in Rom überlieferte Form.

Im unteren Register steht Zacharias hinter einer anderen, mit einem Schachbrettmuster verzierten Balustrade und hält als Zeichen für seine Stummheit die rechte Hand vor dem Mund. In der Linken trägt er ein goldenes Buch. Ihm gegenüber stehen drei Männer, die durch Kleidung und den Knauf eines Schwertes, den der vordere Mann in der Linken hält, als Nicht-Geistliche charakterisiert sind; es könnten zum Beispiel Soldaten sein. Sie gehören zu der Gruppe, die der Bibeltext „Volk“ nennt und die man heute gewöhnlich als „Laien“ bezeichnet, weil sie zum Volk Gottes („laos“) gehören. Der vordere Mann greift weit aus in das Feld, das Zacharias zwischen zwei Säulen „bewohnt“, und scheint Zacharias heftig wegen seines langen Verweilens im Tempel zu befragen.

Die Miniatur zeigt einen alttestamentlichen Priester, der im Tempel Dienst tut, der mit Heiligem umgeht. Trotzdem rechnet er nicht mit der Gegenwart Gottes in seinem Leben, ist nicht offen für das Wirken Gottes in seinem Alltag. So verstummt er, denn von was soll er auch künden, wenn nicht von Gottes Wirken in seinem Leben? Daher stellt dieses Bild an alle Priester die Frage, aber sicher nicht nur an diese: Rechnet ihr wirklich mit Gott in eurem Leben? Oder habt ihr euren Alltag so automatisiert, dass er auch ohne Gott funktioniert und euch die konkrete Gegenwart Gottes nur erschrecken würde? Johannes der Täufer wurde jedenfalls ein sehr radikaler Verkünder dessen, dass die Gegenwart Gottes Konsequenzen für das Leben haben muss. Er hat den Menschen seiner Zeit, den Einfachen wie den Mächtigen, den Spiegel vorgehalten und diese Radikalität mit dem Leben bezahlt. So ist er auf leidenschaftlichste Weise für seine Botschaft eingestanden.

Heinz Detlef Stäps

„Ich bin Josef, euer Bruder“ (Gen 45,4)

Versöhnung von Opfer und Täter in der biblischen Josefserzählung

Familiengeschichte Jakobs (Gen 37,2), so lautet der biblische Name der Josefsgeschichte in Gen 37–50. Wohl kein anderer Text der Bibel schildert so eindringlich, so eindrücklich wie ausdrücklich, Wege zur Versöhnung. Eindrücklich bezeugt die Erzählung aber auch, wie Konflikte von einer Generation zur anderen wandern. Die Verstoßung der Sklavin Hagar und ihres Sohnes Ismael einst durch Abraham und Sara sowie Jakobs Rivalität mit seinem Zwillingsbruder Esau scheinen unter seinen Söhnen und zwischen Vater und Söhnen bittere Früchte zu tragen.

Das brutale Verbrechen, den eigenen Bruder als Sklaven ins Ausland zu verkaufen, kommt nicht aus heiterem Himmel. Der adoleszente Josef ist kein Heiliger. Dem Vater hinterbringt er allerlei böartige Verleumdungen der Halbbrüder (37,2). Von der Wut und dem Hass, den er auslöst, merkt er wenig. Er erzählt vielmehr unsensibel oder unbefangenen Träume von seiner Überordnung über die Brüder (37,5–11). Ach, Josef! So selbstverliebt sind Jugendliche eben manchmal, könnte man sagen. Doch auf die adoleszente Selbstüberschätzung seines Sohnes Josef antwortet der Vater auch noch mit bevorzugender Liebe. Er schenkt ihm ein exquisites Kleidungsstück (V. 3). Damit trägt Jakob eine schwere Spaltung in seine eigene Familie, obgleich er selbst erlebt hat, wie zerstörerisch elterliche Bevorzugung ist. Die Mordpläne der Brüderschar gegenüber Josef haben hier ihre Keimzelle. Allerdings gelingt es Ruben, Josefs Schicksal abzumildern; der verhasste Bruder wird geschlagen, entkleidet und an ausländische Sklavenhändler verkauft. Jakob aber wird über Josefs Schicksal betrogen (V. 31–35), wie er selbst einst in einen Betrug an seinem Vater Isaak verstrickt war.

Der junge Josef hatte Schuld auf sich geladen, auf seinen Brüdern lastet seit ihrer Tat eine schier unerträgliche Schuld. Die Kapitel 39–41 erzählen von Josefs Reifung. Die Erfahrungen der Abhängigkeit, der Fremde und sogar des Gefängnisses zerbrechen Josef nicht, sondern lassen ihn wachsen und zu einem integren Menschen werden. Schwere Unrechtserfahrungen hat Josef mit Gottes Hilfe in Ägypten ausgestanden, er ist gerade so zur Schlüsselfigur für das Überleben eines großen Volkes geworden.

Doch nicht nur Josef, auch die Brüder haben sich in den langen Jahren der Trennung verändert. Einst hatte die Ausstoßung des Bruders die Familie nicht befriedet, sondern den Vater in tiefe Trauer gestürzt und Entfremdung gesät. Wird die Familie jemals wieder zusammenfinden? Wie Josefs Aufstieg in drei spannungsvollen Etappen erzählt wurde, so vollzieht sich die Zusammenführung der Familie in drei ebenfalls hochdramatischen Etappen (Kap. 42, 1–47, 28). Bei der ersten Begegnung mit Josef werden die Brüder von ihm in so schwere Bedrängnis gebracht, dass die verdrängte Tat wieder in ihr Bewusstsein drängt. Lässt sich die Todeslawine, die, wie die Brüder glauben, durch ihren Mord an Josef ausgelöst wurde, noch aufhalten?

Bei der zweiten Reise nach Ägypten offenbart eine schwere Krisensituation, dass die Brüder sich ihrem Verbrechen an Josef vor Gott und vor den Menschen stellen und es zutiefst bereuen. Darüber hinaus schlagen sie einhellig die Chance aus, sich auf Kosten ihres jüngsten Bruders aus Gefahr zu retten. Vor allem Juda fühlt sich ganz in den Vater ein und bietet sogar an, anstelle seines kleinen Bruders, der des Diebstahls bezichtigt wird, als Sklave in Ägypten zu bleiben. Eine Konstellation, die jener der Gewalttat an Josef genau parallel ist, in der die Brüder aber, allen voran Juda, vollkommen anders fühlen und handeln. Juda benennt mehrfach Jakobs übergroße Liebe zu Benjamin und Rachel, die ja eine Herabsetzung Leas

und ihrer Söhne bedeutet (44, 20.27.30); doch dies ist für ihn nicht Anlass zu Neid und Hass, sondern zu unbedingtem Einsatz für den bedrohten Bruder.

Angesichts dieser Hingabe kann Josef sein Doppelspiel nicht mehr aufrechterhalten. Einerseits hatte er die Brüder ja in Situationen gebracht, die sie mit ihrer alten Schuld konfrontierten, andererseits sie beschenkt und ihnen seine Zuwendung gezeigt. Judas selbstloser Einsatz für den Vater und für Benjamin beendet Josefs Zerrissenheit. Nur verborgen konnte er zuvor weinen (42, 24; 43, 30). Jetzt schickt er die Leute aus dem Raum und gibt sich den Brüdern zu erkennen. „Er begann so laut zu weinen, dass es die Ägypter hörten; auch am Hof des Pharaos hörte man davon.“ (45, 2) Josef benennt die Tat der Brüder, aber beruhigt sogleich ihre Ängste. „Ich bin Josef, euer Bruder, den ihr nach Ägypten verkauft habt. Jetzt aber lasst es euch nicht mehr leid sein und grämt euch nicht, weil ihr mich hierher verkauft habt.“ (45, 4f.) Dass Josef keinen Groll und keine Vergeltungswünsche gegen die Brüder hegt, zeigt die menschliche Reife, die er erlangt hat. Er ist mit seinem Weg und mit den Brüdern versöhnt, weil er in seinem Leiden den Plan Gottes erkennen kann, der Leben und Rettung will. So übernimmt Josef nun die Sorge für die Großfamilie und drängt darauf, dass der Vater rasch herbeigeholt wird. Worte und körperliche Gesten zeigen die neue Nähe unter den sich versöhnenden Brüdern. Entfremdung und Sprachlosigkeit sind überwunden: „Josef küsste dann weinend alle seine Brüder. Darauf unterhielten sich seine Brüder mit ihm.“ (45, 15) Berührende Gesten des Nicht-Nachtragens, der Geschwisterliebe, der unbedingten Fürsorge füreinander verdichten sich im 45. Kapitel. Getragen wird die überwältigende Versöhnung aber von Josefs Deutung, dass sein schwerer Weg geführt war: „Um Leben zu erhalten, hat Gott mich vor euch hergeschickt.“ (45, 5)

Das 46. Kapitel zeigt die Zusammenführung der ganzen Familie. Jakobs Lebenswunsch geht in Erfüllung: Er findet den verlorenen Sohn wieder. Wortloses Um-den-Hals-Fallen und Weinen sagen: Die Schuld des Vaters durch seine bevorzugende Liebe hat nun ein gutes Ende gefunden. Im 48. Kapitel erfahren wir, dass Jakob Josefs Kinder, die Kinder der Ägypterin Ase- nat, als Söhne annimmt (48, 5) und sie beide segnet, obwohl er persönliche Vorlieben für eines der Kinder hegt. Damit ist ein Gegenakzent gesetzt zum Handeln Abraham und Saras an Hagar, der Ägypterin, und zu Isaaks Absicht, heimlich und gegen Gottes Willen nur Esau zu segnen. Abrahams Segen für beide Kinder steht für die Hoffnung, das Unrecht auch früherer Generationen zu sühnen und Versöhnung auch ihnen zu bringen. Das Begräbnis Jakobs löst bei den Brüdern noch einmal Ängste vor Vergeltung aus, doch ihre gewachsene Bereitschaft zur Schuldübernahme und zur Wiedergutmachung stößt auf Josefs Versöhntheit und Liebe. Er nimmt ihnen alle Furcht.

Josef und seine Brüder – weite Wege zur Versöhnung. Innere Verwandlung braucht Zeit, oft viele Anläufe. So ist es bei Josef und seinen Brüdern. Die Josefsgeschichte zeigt komplexe innere und äußere Prozesse der Aufarbeitung von Schuld und Leid. Das Vertrauen, dass Gott die in Schuld verstrickten Menschen auf ihrem Weg aufeinander zu begleitet, trägt ihre, unsere Versöhnung.

Susanne Sandherr

Täter-Opfer-Ausgleich im deutschen Strafrecht

Ein alt-neuer Weg zur Versöhnung

„Ich habe ja schon einiges angestellt und war auch schon im ‚Knast‘. Das hat mich bis jetzt nie sonderlich interessiert. Aber hierher zu kommen, dem anderen gegenüberzusitzen, ihm in die Augen zu blicken, zu erklären, mich zu entschuldigen, das ist mir echt schwergefallen. Da habe ich mich zum ersten Mal mit dem, was ich getan habe, auseinandersetzen müssen.“

Beschuldigter, 17 Jahre, Überfall an einer Bushaltestelle

Die Institution des „Täter-Opfer-Ausgleichs“ (abgekürzt: TOA) ist eine Maßnahme der Justiz, bei der vonseiten der Straftäter auf freiwilliger Basis eine persönliche und materielle Wiedergutmachung zugunsten der Opfer erbracht wird. Der TOA bietet Geschädigten wie Beschuldigten einen Ort, um die Probleme und Ansprüche, die durch die Straftat entstanden sind, mithilfe ausgebildeter Vermittler außergerichtlich zu regeln. Wenn dieser Schlichtungsprozess erfolgreich ist und das Opfer zufriedengestellt werden konnte, kann eine Einstellung des Verfahrens oder eine Minderung der Strafe erfolgen. Das deutsche Strafgesetzbuch hält in § 46 fest, dass die Feststellung der Schuld und ihre strafrechtliche Ahndung von verschiedenen Faktoren abhängig sind. Ausdrücklich genannt werden „die Beweggründe und die Ziele des Täters, die Gesinnung, die aus der Tat spricht, und der bei der Tat aufgewendete Wille, das Maß der Pflichtwidrigkeit, die Art der Ausführung und die verschuldeten Auswirkungen der Tat, das Vorleben des Täters, seine persönlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse sowie sein Verhalten nach der Tat, besonders sein Bemühen, den Schaden wiedergutzumachen, sowie das Bemühen des Täters, einen Ausgleich mit dem Verletzten zu erreichen“. Eine Fülle von Gesichtspunkten über die reine Feststellung der Straftat hinaus!

Der Täter-Opfer-Ausgleich reicht in den persönlichen Umgang mit Schuld hinein. Unter welchen Voraussetzungen können straffällig gewordene Menschen Schuld anerkennen? Wie geht das Opfer damit um, dass ein anderer Mensch an ihm schuldig wurde, dass es durch diesen anderen in die Opferrolle gezwungen wurde? Welche Leistungen vonseiten des Beschuldigten sind erforderlich, damit dem geschädigten Menschen Verzeihen möglich wird? Was braucht es, um die Wucht der Verletzung zu verringern, diese gar zu heilen?

Der Täter-Opfer-Ausgleich wurde zunächst in den angelsächsischen Ländern erprobt und gelangte Anfang der 1980er-Jahre nach Deutschland. Dort wurde er vor allem im Jugendstrafrecht angewandt. Seit 1994 ist der Täter-Opfer-Ausgleich auch im Erwachsenenstrafrecht verankert. Der „§ 46a StGB [Strafgesetzbuch] Täter-Opfer-Ausgleich, Schadenswiedergutmachung“ eröffnet die Möglichkeit, dass bei ernsthaftem Bemühen des Täters oder der Täterin, „einen Ausgleich mit dem Verletzten zu erreichen“ und die Tat wiedergutzumachen, etwa durch materielle persönliche Leistungen das Opfer zu entschädigen, das Gericht die Strafe mildern oder sogar von Strafe absehen kann. Dies gilt allerdings nur bei Straftaten, die „keine höhere Strafe als Freiheitsstrafe bis zu einem Jahr oder Geldstrafe bis zu dreihundertsechzig Tagessätzen“ erfordern. Der durch die Straftat gestörte Rechtsfriede, so der zugrunde liegende Gedanke, kann durch eine den Geschädigten zufriedenstellende Einigung auch ohne Sanktion durch die Justiz wiederhergestellt werden.

Drei positive Effekte werden der außergerichtlichen Regelung und Klärung einer Straftat durch Täter-Opfer-Ausgleich zugesprochen:

Ein verbesserter Opferschutz. Während im Strafprozess die Opferinteressen häufig wenig berücksichtigt werden, da dem geschädigten Menschen nur die Rolle des Zeugen oder, bei schwerwiegenden Delikten, des Nebenklägers zukommt, also seine Verpflichtung dominiert, dem Staat bei der Aufklärung

der Tat zu helfen, stellt der Täter-Opfer-Ausgleich die Interessen des Geschädigten in den Mittelpunkt.

Prävention. Beim Täter-Opfer-Ausgleich übernehmen Menschen Verantwortung für ihre Tat und sorgen für eine Entschädigung ihrer Opfer. Diese aktive Teilnahme der Täter und Täterinnen im Versöhnungsprozess lässt hoffen, dass diese durch ihr konkretes Einstehen für ihre Tat lernen, auch für ihr zukünftiges Handeln Verantwortung zu übernehmen,

Entlastung der Justiz. Durch einen gelungenen Täter-Opfer-Ausgleich und den dadurch hergestellten Rechtsfrieden können die oft überlasteten Staatsanwaltschaften und Gerichte entlastet werden.

Welche Voraussetzungen müssen erfüllt sein, damit es zum Täter-Opfer-Ausgleich kommen kann? Ein TOA kann nur eingeleitet werden, wenn der Beschuldigte geständig ist, die angeklagte Tat jedenfalls im Wesentlichen einräumt. Voraussetzung für einen TOA ist auch, dass ein persönlich geschädigtes, aber nicht traumatisiertes – dieses bräuchte andere Interventionen – Opfer existiert. Sowohl Beschuldigte als auch Geschädigte können dann anerkannte Einrichtungen mit dem TOA beauftragen. Zugleich können auch Staatsanwaltschaften und Gerichte die Fachstellen beauftragen. Nur wenn dies von der beauftragenden Partei, sei es Opfer oder Täter/Täterin, gewünscht wird, wird auch die andere Partei zum Gespräch eingeladen.

Wie wird der Täter-Opfer-Ausgleich durchgeführt? Nach getrennten Vorgesprächen haben beide Parteien die Möglichkeit, sich für oder gegen ein gemeinsames Ausgleichsgespräch zu entscheiden. Darin geht es um eine Aussprache über Tatgeschehen und Tathintergründe sowie, wenn gewünscht, um die Regelung des finanziellen Schadens, der dem Geschädigten entstanden ist, sowie um ein Schmerzensgeld. Die Fachstelle für TOA überwacht, ob vereinbarte Zahlungen zugunsten des Geschädigten tatsächlich geleistet werden, und informiert Richter oder Staatsanwaltschaft, wenn der Täter-Opfer-Ausgleich nicht erfolgreich

war. Alle Informationen fließen in die strafrechtliche Bewertung ein.

Erfahrene Mitarbeiter im TOA weisen darauf hin, dass die Mehrzahl der Beschuldigten ihre Tat zunächst reflexhaft bagatellisiert, „ein bisschen geschubst“, diese entpersonalisiert, „dann ist es passiert“, oder schlicht leugnet. Doch wird in solcher Abwehr nicht auch der Appell vernehmbar: „Ich bin ja eigentlich ein guter Mensch. Was ich getan habe, ist gar nicht typisch für mich. Ich möchte erklären, wie es dazu kam!“?

Wie also kann im Rahmen des TOA eine Wende stattfinden, eine Umkehr, die dazu führt, dass jemand doch Verantwortung für sein Handeln und für persönliche Schuld übernimmt? Da häufig während des TOA die Schuldfrage noch nicht strafverfahrenstechnisch geklärt ist, ist es sowohl korrekt als auch hilfreich, vom mutmaßlichen Täter als vom „Beschuldigten“ zu sprechen. Zentral jedoch ist die Bereitschaft der professionell Beteiligten, in aller Klarheit die Tat, aber nicht den Täter oder die Täterin zu verurteilen. Offenbar fällt es uns ungleich leichter, Schuld einzugestehen, wenn wir uns wegen unserer Tat, aber nicht als Mensch verurteilt fühlen. Menschen mit einem intakten Selbstwertgefühl können Schuld in der Regel besser annehmen als Menschen, die sich entwertet fühlen!

Doch vor allem die Geschädigten – diese Bezeichnung ist dem belasteten Terminus „Opfer“ vielleicht vorzuziehen – profitieren vom TOA. Sie brauchen und erhalten hier klare Parteinahme. Sie brauchen die Bestätigung, dass sie nicht schuld sind an dem, was ihnen widerfahren ist. Sie brauchen die Erfahrung, dass die Beschuldigten Verantwortung für ihr schädigendes Tun übernehmen. Bedauern und Reue des Täters müssen für sie glaubwürdig sein. Die Geschädigten brauchen die Gewissheit, dass es nicht zur Wiederholungstat kommt. Nur so können sie ihr seelisches Gleichgewicht und ihren oft schmerzhaft eingeschränkten Handlungsspielraum wiedergewinnen.

Täter-Opfer-Ausgleich, ein uralter Rechtsgedanke und zugleich ein junges strafrechtliches Experiment. Wie es scheint, für Opfer und für Täter ein chancenreicher, ein hoffnungsvoller Weg.

Susanne Sandherr

Sag ja zu mir, wenn alles nein sagt

Lied der Versöhnung

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 75f.

Diethard Zils, der Dichter des Liedtextes, geboren 1935 in Bottrop, ist Dominikanerpater. Mehr als ein Jahrzehnt wirkte er in der Bischöflichen Hauptstelle für Jugendseelsorge (Jugendhaus) in Düsseldorf im Bereich Liturgie und Ministrantenarbeit, engagierte sich in der Katholischen Studierenden Jugend (KSJ) als Regionalkaplan in Düsseldorf und Essen sowie als Geistlicher Leiter des Verbandes in Köln. Einige Jahre war er innerhalb seines Ordens für Ost- und Mitteleuropa zuständig. In Bosnien lebte Zils längere Zeit unter katholischen Kroaten und Muslimen, der Bevölkerungsmehrheit. Anschließend war er in der Internationalen Gemeinschaft der Dominikaner in Brüssel eingesetzt. Diethard Zils O.P. ist als Autor von Liedtexten, Gedichten und Besinnungstexten hervorgetreten. Zudem hat er zahlreiche Liedtexte und Gebete aus europäischen Sprachen ins Deutsche übertragen.

„Sag ja zu mir, wenn alles nein sagt“ war im ersten und ist im neuen Gotteslob als Gesang der österlichen Bußzeit bzw. Fastenzeit, so das erste Gotteslob, zugeordnet. Zur Melodie des Liedes war im älteren Gotteslob „aus Holland“ vermerkt; im neuen Gotteslob findet sich die Angabe: Ignace de Sutter (1958)

1959. Der Belgier und Flame Ignace de Sutter, 1911–1988, war römisch-katholischer Priester und wirkte als Komponist, Musikwissenschaftler und Musikdidaktiker. Zu Zils' Text lautet der Hinweis zum Entstehungsjahr (1970) 1971.

Mich hat das Lied „Sag ja zu mir, wenn alles nein sagt“ immer berührt, vor allem in der Spannung zwischen den eher schwermütig ansetzenden Strophen und der hoffnungstarken, erhörungsgewissen Bitte des Refrains: „Tu meinen Mund auf, dich zu loben, und gib mir deinen neuen Geist.“

Wie oft lebe ich selbst wie verkorkt, luftdicht verschlossen, wie oft ist mir der lebendige Austausch mit meiner Umwelt versperrt. Ich wage es nicht, mich mitzuteilen, andere mit mir zu belasten. Unvorstellbar, gerade so wie die biblischen Beter und Beterinnen in ihrer Not Gott anzusprechen, den Gott meines Lebens frontal anzugehen: „Ich bin hingeschüttet wie Wasser“! (Ps 22)

„Tu meinen Mund auf“!, diesen Ruf verstehe ich. Und die Bitte um „deinen neuen Geist“ leuchtet mir ein, weckt mich auf. Alles daran ist wichtig, ist richtig, ist wahr. Es muss ein neuer Geist sein, und es muss dein Geist sein. Geist, das ist im Althebräischen: Lebensatem, Hauch, Unruhegeist, Atem und Wind. Gottes Leben schaffender Atem, sein Heiliger Geist. Dein Geist.

Der Wunsch, Gott möge jener andere Andere sein, der mich bejaht, wo die anderen nicht verzeihen können, prägt die erste Strophe. Angenommen sein mit „aller Schuld“, das ist der tiefe Wunsch des Ichs des Liedes.

Vom Heil durch Christus spricht die zweite Strophe. Jesus, der Mensch für andere. Das Ich des Liedes meint sich daran messen zu müssen – und erfährt sich als erbärmlich gescheitert: „Doch oft setz ich allein das Maß.“

Um den Mut zur Selbsterkenntnis bittet die dritte Strophe. Neue Handlungsspielräume, ein Herausspringen aus den alten Geleisen, sie sind nur vom Herrn Jesus Christus zu erwarten, der neues Leben von Gott her wagte – und fand.

Das Ja zu mir, das Ja zu mir dessen, der in seinem Leben und Sterben alles andere als ein Jasager war, bringt Leben, wo Erstarrung war. Wo der ganz andere Andere, Jesus, zu mir steht, „kann ich gehen“, wird Bewegung möglich, können neue Wege gewagt werden, dann kann ich sogar selbst zum Wegweiser für andere werden: „dann kann ich neue Lieder singen / und selbst ein Lied für andre sein“.

Der starre Blick auf „das Böse“ lichtet nicht, er vernichtet nur. Der Blick des Sohnes und des Vaters auf den Menschen ist radikal, ist erschütternd anders: „Auch das Geringste, das wir geben, / es zählt bei dir, du machst es groß.“

Das schmerzerfüllte, schwermütige, mit Schuld und Leid befrachtete, aber letztlich aus Vertrauen doch hoffnungsvolle Lied mündet in der sechsten und Schlusstrophe in die Stich- und Schlüsselwörter „freuen“ und „Freude“. Die Angst vor der Vergleichenheit des eigenen Lebens ist gebannt. Eigene Lebensfreude und Freude für die anderen sind nicht länger Gegensätze. „Ich darf mich meines Lebens freuen / und andren Grund zur Freude sein.“

Susanne Sandherr

Kirchliche Werke bemühen sich um Versöhnung

Die tiefen Wunden, die der Zweite Weltkrieg gerissen hat, sind bis heute noch nicht verheilt. Millionen Tote und die Verfolgung der Juden haben nicht nur unsagbares Leid über zahllose Familien gebracht, auch durch viele Völker geht bis heute ein Riss. Dennoch haben sich Menschen auf den Weg gemacht, an vielen Stellen ist Verständnis gewachsen und Versöhnung möglich geworden. Seit über 50 Jahren bemühen sich

auch einige kirchlich orientierte Werke um die Versöhnung zwischen Menschen und zwischen Völkern.

Bereits in den 1950er-Jahren kam in Kreisen der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) die Idee auf, dass junge Menschen nach Israel und in andere Länder reisen, um dort Opfer der Judenverfolgung aktiv zu unterstützen und mit ihnen den Dialog zu suchen. Motor dieser „Versöhnungsdienste“ war Lothar Kreyssig, Jurist und einst Mitglied der im Widerstand aktiven Bekennenden Kirche. Nach dem Krieg gehörte Kreyssig dem Rat der EKD an. 1958 verlas er auf der Synode der EKD, die gerade über die Bewaffnung der Bundeswehr debattierte, einen Aufruf zu den Versöhnungsdiensten, den noch am Abend zahlreiche Synodalen unterzeichneten. Schließlich wurde aus den ersten Initiativen die „Aktion Sühnezeichen“ gegründet, zunächst als eine gesamtdeutsche Organisation. Allerdings verhinderte die deutsche Spaltung eine gemeinsame Arbeit.

Von Westdeutschland aus startete die Aktion mit Bauprojekten in den Niederlanden, Norwegen und Frankreich. Dazu gehörten der Bau einer Synagoge in Villeurbanne sowie die Errichtung der Versöhnungskirche von Taizé. In Skopje/Jugoslawien wurde ein Kindergarten gebaut, in Griechenland bei der Installation einer Bewässerungsanlage mitgearbeitet, auch an der Errichtung der Begegnungsstätte der zerstörten Kathedrale von Coventry war die Aktion Sühnezeichen beteiligt. Erst nach der Verurteilung und Hinrichtung Adolf Eichmanns 1962 waren auch Einsätze in Israel möglich. Dort waren es vor allem Projekte in der Gedenkstätten-, Alten- und Sozialarbeit. Nach dem Mauerbau 1961 konnte die Aktion Sühnezeichen in der DDR keine Freiwilligen entsenden, engagierte sich aber besonders in der Gedenkstättenarbeit an ehemaligen KZ-Standorten, insbesondere in Buchenwald, aber auch in Auschwitz und Majdanek. 1990 fusionierten auch die beiden Aktionen in West- und Ostdeutschland. Bis heute will die Aktion Sühnezeichen für die Folgen der Gewalt des Nationalsozialismus sensibilisie-

ren und aktuellen Formen dieser Gewalt entgegentreten. Mit zahlreichen Projekten, die über kurze und längerfristige Zeiträume angelegt sind, können Jugendliche alte oder behinderte jüdische Menschen in sozialen Einrichtungen unterstützen sowie sich in antirassistischen Initiativen oder in der historischen und politischen Bildung engagieren.

Das kleine Dorf Nes Ammim, übersetzt „Licht der Völker“ (Jes 11, 10), geht auf eine Initiative des niederländischen Arztes John Pilon und seiner Frau Stijn zurück, die seit 1950 in Israel lebten. Pilon wollte eine christliche Siedlung errichten, in der Menschen in Solidarität mit dem Staat und dem Volk Israel leben und die Tradition, Geschichte und Gegenwart des Volkes kennenlernen und studieren können. 1961 erwarb Pilon durch Spenden ein Grundstück von einem Quadratkilometer, 1963 kam die erste Familie aus der Schweiz ins Dorf. Nach und nach wurde mithilfe des benachbarten Kibbuz Regba eine kleine Siedlung aufgebaut, zu der auch eine Landwirtschaft gehörte. Die ersten deutschen Familien kamen 1970 nach Nes Ammim. 1978 wurden zudem ein Hotel und eine Jugendherberge errichtet. Zeitweise lebten rund 200 Menschen im Dorf. Nach der Intifada 1990 ging die Zahl zurück, auch die Landwirtschaft musste eingestellt werden. Heute fungiert die Siedlung wieder als ökumenisches Bildungszentrum und wird von rund 100 Menschen bewohnt.

Das katholische Maximilian-Kolbe-Werk geht auf Alfons Erb zurück, der als Vizepräsident von Pax Christi 1964 mit einer Delegation nach Polen reiste, um sich für die Verständigung und Versöhnung zwischen Polen und Deutschen einzusetzen. Sie trafen den damaligen Krakauer Erzbischof Karol Wojtyła, den späteren Papst Johannes Paul II., und fanden in ihm einen großen Unterstützer. Bei einem Besuch der Delegation im ehemaligen Konzentrationslager Auschwitz erzählten ihnen Überlebende von ihren schweren Lebensbedingungen. Spontan organisierte Erb eine Unterstützungsaktion. 1973 entwickelte

sich daraus das Maximilian-Kolbe-Werk, das durch das Zentralkomitee der deutschen Katholiken und 13 weitere Verbände in Freiburg ins Leben gerufen wurde. Das Werk organisierte trotz schwierigster diplomatischer Beziehungen zwischen Polen und Deutschland Hilfe für besonders bedürftige KZ-Überlebende. 1981 wurde in Polen das Kriegsrecht verhängt, was die Situation der KZ-Überlebenden dramatisch verschlechterte. Das Maximilian-Kolbe-Werk schaffte es dennoch durch die Weitergabe von Adressen an hilfsbereite Menschen in Deutschland, Hilfspakete mit Nahrung und Sachgütern nach Polen zu schicken. Nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion dehnte das Werk sein Engagement auch auf andere osteuropäische Länder aus. Allein in Polen leben derzeit noch rund 12 000 Überlebende der KZs, einige Tausend in den ehemaligen Ländern der Sowjetunion. Weiterhin brauchen sie konkrete Hilfe. Gleichzeitig fördert das Werk die Begegnung zwischen Menschen und Völkern, um an die furchtbaren Verbrechen des Nationalsozialismus zu erinnern und dabei mitzuhelfen, solche Verbrechen für immer zu verhindern.

Marc Witzenbacher

Pilgern als religiöse Erlebnisform und Suchbewegung

Anthropologisch gegebene Religiosität

Auch in diesem Sommer wird sich ein ähnliches Bild zeigen wie in den letzten Jahren. Wer im Süden Frankreichs oder im Norden Spaniens unterwegs ist, trifft sie ständig: die Pilgerinnen und Pilger auf dem Jakobsweg (dem „Camino“) und auf seinen zahlreichen Zu- und Nebenwegen, die sich an zentralen

Orten zu einem vereinen. Sie sind zu Fuß und mit Rucksäcken unterwegs oder auf Fahrrädern, seltener mit anderen Fortbewegungsmitteln, etwa Pferden und Eseln. Das Alter der Teilnehmenden ist breit gefächert, auffällig ist die hohe Zahl von Menschen in der ersten Lebenshälfte für eine Form, die einen religiösen Kontext hat. Denn die Motivationen, den Jakobsweg zu gehen, sind sehr vielfältig, haben nur in Teilen einen eindeutig christlich-religiösen Charakter und unterscheiden sich zudem erheblich vom Mittelalter, als die Bußwallfahrt im Zentrum stand. Der häufiger anzutreffende Modus, über Jahre immer wieder ein Teilstück zu absolvieren, deutet die Veränderung im Motiv an: Am konkreten Heiligtum in Santiago de Compostela anzukommen, ist für viele von nachrangiger Bedeutung.

Für unser Jahresthema „Gottesdienste an der Schwelle der Kirche“ ist diese heutige Form des Pilgerweges interessant. Auch wenn es sich nicht um eine klassische Form von „Gottesdienst“ handelt, so hat der Jakobsweg einen gottesdienstlichen Kontext und ist traditionell religiös motiviert – ist also ein ritueller Ausdruck individueller Religiosität. Der heute zu beobachtende Boom ist aber nicht Ergebnis kirchlicher Aktivitäten und Anpassungen an die Wünsche der Menschen, sondern die Menschen der scheinbar säkularen westlichen Welt finden von sich aus etwas, das diesen Pilgerweg so attraktiv für sie macht. Was ist das?

Beachtenswert ist in diesem Zusammenhang der in der niederländischen Liturgiewissenschaft betriebene Ansatz der „Ritual Studies“ („Ritenstudien“). Man wendet bewusst nichttheologische, d. h. anthropologische, soziologische und psychologische Methoden an, um dem vielfältigen Phänomen des Rituellen näherzukommen, das sich auch in Gesellschaften zeigt, in denen die institutionalisierte Religiosität (sprich: Kirche) rückläufig ist. Es erweist sich, dass das Sakrale auch ohne Religion weiterexistiert und nach Ritualisierungen sucht, während Religion nicht ohne solche Basis des Sakralen bestehen kann. Diese Form ei-

ner grundlegenden, diffusen Religiosität wird deshalb als „basale Sakralität“ bezeichnet.

Der niederländische Liturgiewissenschaftler Paul Post bestimmt fünf sakrale Felder, in denen Menschen in unseren westlichen Gesellschaften rituell aktiv sind und die Dimension des Sakralen erfahren. Dies ist zunächst das „*religiöse Feld*“ als kollektive, institutionalisierte und an die Tradition gebundene Form der Religiosität, wie wir sie in Kirchen und äquivalenten Institutionen erkennen können. Im „*Feld der Heilung*“ stehen Heil und Genesung im Vordergrund, also sowohl die Dimension der Abwehr von (körperlicher wie geistiger) Krankheit, aber auch Gefahren, als auch die Dimension der Wellness. Das „*Feld des Gedenkens*“ artikuliert sich in Formen der Erinnerung an Kriege, Katastrophen, Attentate, sowohl des Gedenkens einzelner Personen wie ganzer Gemeinschaften, die sich in traditionelleren Formen wie Monumenten und Gedenkstätten ausdrücken, oder sich neuer Medien, speziell des Internets, bedienen können (z. B. virtuelle Friedhöfe). Ein Weiteres ist das „*Feld von Kunst und Kultur*“, im Sinne aller Künste, des Theaters, der Museen und der religiösen Orte. Besonders der Musik kommt häufiger sakrale Qualität zu. Und schließlich gehört das „*Feld der Freizeit-Kultur*“ dazu, mit Festivals, Sport, Tourismus und Naturerfahrung, das der Erholung, der „Rekreation“ dient. Etwa im Sportgeschehen wie dem Fußball sind die Ritualisierungen wie damit verbundene „Überhöhungen“ des Sports ganz offensichtlich.

Wenden wir diese Kategorien auf das Begehen des Jakobsweges an, so finden sich zu fast allen Feldern recht deutliche Bezüge. Natürlich gehört zum Jakobsweg die institutionalisierte Kirchlichkeit, die auch heute noch ein tragendes Element bildet, weil Pilger, die sich haben registrieren lassen, am Schluss in Santiago ihr kirchliches Zertifikat abholen möchten. Die Sehnsucht nach Heil und Heilung spiegelt sich bereits traditionell im Pilgerwesen, wie gerade die Bußwallfahrt kenntlich macht,

wird aber heute um psychische und spirituelle Dimensionen erweitert. Der Weg, mit dem man vom eingefahrenen Leben mit seinen Komponenten Abstand nehmen kann, verhilft zu einer Neubestimmung, einer Neuausrichtung des Lebens, die dessen Störungen abheilen lassen kann. Vielleicht ist das ein Grund, warum für nicht wenige der Weg wichtiger ist, als das Ziel zu erreichen. Kunst und Kultur, mit der das Alltagsleben „überschritten“ wird, kann man auf dem Camino in ganz ausgezeichneter Weise begegnen. Der Jakobsweg gehört aufgrund der zahlreichen Kunstschatze am Wegesrand aus allen Epochen der Kunstgeschichte zum UNESCO-Welterbe und ist europäische Kulturroute. Während das Feld der Erinnerung beim Camino als einziges eine geringe Rolle spielt (am ehesten noch auf der persönlichen Ebene), ist das Feld der Freizeit-Kultur von besonderer Wichtigkeit. Sowohl die sportliche Komponente gehört für viele zum Jakobsweg als auch der hohe touristische Freizeitwert. Das Kennenlernen fremder Länder, Kulturen, Menschen mit ihren jeweiligen Eigenheiten, vielleicht auch das Erleben neuer Gemeinschaft, auf dem Weg und durch die Mitwandernden, haben Facetten eines Abenteuers. Dies eröffnet neue Horizonte, aufgrund derer man das eigene, bisherige Leben neu zu bewerten vermag.

Das Sakrale mit seinen zugehörigen Ritualen, wie sie im heutigen Jakobsweg fassbar werden, scheint also so etwas wie eine Grunddimension des Menschen zu bilden. Es scheint vom Menschsein her in ihm wohnende Sehnsüchte nach dem Religiösen zu geben, die sich immer auch Gestaltungsformen suchen, noch vor jeder konkreten inhaltlichen Prägung durch eine (Offenbarungs-)Religion wie dem Christentum. Wenn die Kirche für Menschen auf oder jenseits ihrer Schwelle gottesdienstlich interessant und von Bedeutung sein möchte, dann lohnt es für sie, diese basale Sakralität in unserer Kultur mit ihren jeweiligen Ritualen genau wahrzunehmen, ihr nicht feindlich zu begegnen, sondern sich dieser zu bedienen. Es scheint jeden-

falls mehr religiöses Potenzial in unserer Gesellschaft zu geben, als die Distanz vieler Menschen zum kirchlichen Gottesdienst erkennen lässt.

Friedrich Lurz

Neues Buch für Wort-Gottes-Feiern in der Schweiz

Die anfänglich aufgrund des Priestermangels eingeführten „priesterlosen Gottesdienste“ haben sich in den letzten Jahrzehnten zu eigenständigen „Wort-Gottes-Feiern“ weiterentwickelt. Deren Grundlage ist die Anerkennung des Wirkens Jesu Christi in der Verkündigung der Heiligen Schrift durch das Zweite Vatikanische Konzil. Bereits 1997 haben die deutschschweizer Diözesen ein offizielles liturgisches Buch für solche Feiern am Sonntag präsentiert, während die deutschen und österreichischen Diözesen erst 2007 nachzogen. Im Mai 2015 haben die deutschschweizer Diözesen eine gründlich erarbeitete Neuausgabe „Wort-Gottes-Feier am Sonntag“ in Kraft gesetzt, die diesen Weg einer eigenständigen Gottesdienstform weitergeht, die sich nicht aus einem Manko, sondern aus dem Wert der Begegnung mit dem Wort Gottes für das Leben der Gemeinde definiert.

Eine Feier mit Kommunionausteilung hingegen wird als Ausnahme betrachtet, da sie die Eucharistiefeier nicht ersetzen kann, sondern der ganzen Feier ein negatives Vorzeichen gibt. Für diese Form wird auf das 2007 erschienene – wegen der Nähe der Kommuniongebete zu Eucharistiegebeten meines Erachtens nicht unproblematische – Ergänzungsheft verwiesen.

Mit den vier Abschnitten *In die Gegenwart Gottes treten – Eröffnung, Gottes Wort hören – Verkündigung, Auf das Wort*

antworten – Zeichenhandlung und Lobpreis und *Gottes Wort hinaustragen – Abschluss* ist der Aufbau der Wort-Gottes-Feier ähnlich wie in den anderen Ausgaben. Dennoch werden die einzelnen Teile stärker auf das im Mittelpunkt der Feier stehende Wort Gottes bezogen. So hat die *Eröffnung* die Funktion, dass wir still und aufmerksam werden, den Alltag zurücktreten lassen und eine Gemeinschaft bilden. Um dies zu erleichtern, ist das Eröffnungsgebet als Litaneiegebet gestaltet. Die *Verkündigung* ist die zentrale Begegnung mit Christus, der in der Heiligen Schrift präsent ist. Deshalb wird der „Einzug“ Christi in die Mitte der Versammlung symbolisch in der Prozession mit dem Lektionar inszeniert, verbunden mit Zeigegestus und Gebetsgruß. Die Antwort der Gemeinde auf das Hören des Wortes Gottes ist im Abschnitt *Zeichenhandlung und Lobpreis* gegenüber dem ersten Buch deutlich ausgeweitet, die lobpreisenden Gebete sind überarbeitet. Die im deutschschweizer Buch neuen Zeichenhandlungen haben einen Prozessionscharakter und bilden so ein „bewegendes“ Element. Im Schuldbekenntnis mit Versöhnungswort und Friedenszeichen für Advent und österliche Bußzeit, in der Lichtdanksagung für die dunklen Zeiten des Jahres und im Taufgedächtnis mit Zeichenhandlung (Kreuz auf Stirn oder Hand) in der Osterzeit erhalten die wichtigen Zeiten des Kirchenjahres ihre eigene Prägung. Eigene Symbolhandlungen für Familiengottesdienste, eine Kerzendarbringung oder die Feier eines besonderen Zuspruchs mit einem biblischen Wort lassen auch alle übrigen Sonntage ihre adäquate Feiargestalt finden. Der *Abschluss* der Feier besteht in einer bewussten Segnung und Sendung der durch das Wort Gottes gestärkten und gewandelten Gläubigen in die Welt.

Man merkt dem Buch an, dass intensiv an der liturgischen Sprache gefeilt wurde, weil die Texte wiederholbar und in vielfältigen Gemeindegestaltungen benutzbar sein müssen. Ihre Wirkung können viele Texte nur entfalten, wenn sie nicht gelesen, sondern wirklich im Sprechakt gestaltet werden. Dazu

dient etwa bei den Lobpreisgebeten ein Vollzug mit mehreren Sprechern oder der Wechsel mit Akklamationen der Gemeinde, um so alle in das Gebet mit hineinzunehmen. Als Hilfestellung hält das Liturgische Institut auch mehrere Hörbeispiele einer gelungenen Gestaltung auf seiner Seite www.liturgie.ch bereit.

Ein solcher Ansatz bringt aber auch die Notwendigkeit intensiver Vorbereitung mit sich. Diese Gottesdienste hängen ganz vom Engagement der Personen ab, die die Leitung oder besondere Dienste übernehmen, d. h. ehrenamtliche Laien wie ausgebildete Laientheologinnen und -theologen. „Laie“ bedeutet in diesem Kontext ja allein „nichtordiniert“, nicht aber unwissend, was die, die eine Wort-Gottes-Feier tragen, ganz sicher nicht sind. Die Nutzung der Möglichkeiten zur liturgischen Weiterbildung bleibt eine ständige Aufgabe. Das neue Buch ist nochmals anspruchsvoller als das bisherige, verweigert sich einem bloßen Ablesen, sondern verlangt die kompetente Gestaltung. Eine gute Hilfestellung dazu kann die ausführliche *Pastorale Einführung* bilden, die dem Buch vorangestellt ist und sowohl praktische Hinweise als auch theologische Grundlagen enthält.

Die erkennbare Intention des Buches ist, die Vorstellung der Wort-Gottes-Feier als Ersatzlösung für eine entfallene Messe gänzlich hinter sich zu lassen, und die Profilierung als eigene, unverwechselbare Gottesdienstform zu fördern, in der die Freude am und die Begegnung mit dem Wort Gottes im Mittelpunkt stehen: Es ist ganz auf die „Wortkommunion“ hin ausgerichtet. Damit setzt diese Form grundlegende theologischen Einsichten in die Wertigkeit der Heiligen Schrift für das Leben der Christen um.

Friedrich Lurz

Die Wort-Gottes-Feier am Sonntag. Hg. vom Liturgischen Institut in Freiburg im Auftrag der Bischöfe der deutschsprachigen Schweiz. Paulus-Verlag, Freiburg/Schweiz. 2014. 176 Seiten, Preis: 39,80 sFr; 32,00 € (D); 32,90 € (A). ISBN 978-3-7228-0862-8

Feierliche Kommuniongebete für die Wortgottesfeier mit Kommunion. Ergänzungsheft zum Feierbuch DIE WORTGOTTESFEIER. Hg. vom Liturgischen Institut der deutschsprachigen Schweiz in Freiburg im Auftrag der deutschschweizer Bischöfe. Paulus-Verlag, Freiburg/Schweiz. 2007. 42 Seiten, Preis: 14,80 sFr; 9,50 € (D); 9,80 € (A). ISBN 978-3-7228-0724-9

Diesen Titel können Sie auch über den für Ihr Land zuständigen Leserservice von MAGNIFICAT (siehe Seite 383) bestellen.

35. Deutscher Evangelischer Kirchentag in Stuttgart

Schon zum vierten Mal ist die schwäbische Metropole Gastgeberin des Deutschen Evangelischen Kirchentages. Nach 1952, 1969 und 1999 lädt Stuttgart vom 3. bis 7. Juni 2015 erneut in den Süden Deutschlands zum Kirchentag ein. Rund 100 000 Teilnehmerinnen und Teilnehmer werden erwartet. Der Kirchentag steht unter der Losung „damit wir klug werden“, die aus dem 90. Psalm stammt. „Lehre uns bedenken, dass wir sterben müssen, auf dass wir klug werden“, heißt es in Psalm 90, 12 nach der Lutherübersetzung. In der Einheitsübersetzung mahnt der Psalm dazu, die Tage zählen zu lernen, „damit wir ein weises Herz erlangen“. Mit dem Motto wollen die Verantwortlichen des Kirchentages zu einem „klugen Lebensstil“ aufrufen, der das eigene Tun unter einer langfristigen Perspektive betrachtet. Ob in wirtschaftlicher, politischer oder auch sozialer Sicht, zum Leben gehört die Endlichkeit dazu, die vieles wieder ins rechte Licht rückt. „Der Glaube an Gott wird zur Quelle der Klugheit“, schreibt Ellen Ueberschär, die Generalsekretärin des Kirchentages, in einer Auslegung zum Motto. Die Losung sei keine arrogante Empfehlung der Gebildeten an alle anderen, „das Wir

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Juli 2015

Versöhnung
mit der Natur

Gegen Abend kam die Taube
zu Noach zurück, und siehe da:
In ihrem Schnabel hatte sie
einen frischen Olivenzweig.
Buch Genesis – Kapitel 8, Vers 11

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

MAGNIFICAT. Das Stundenbuch,
© **Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer**

Liebe Leserinnen und Leser!

Versöhnung mit der Natur – wie geht das? Wenn ich an Naturkatastrophen wie den Tsunami denke, der vor zehn Jahren weite Landstriche am indischen Ozean verwüstet und weit über 200 000 Menschen getötet hat, stehe ich ratlos vor dieser Frage. Solche Ereignisse führen unbarmherzig vor Augen, wie machtlos wir Menschen diesen Gewalten gegenüberstehen. Unsere heidnischen Vorfahren erkannten darum in den Naturerscheinungen göttliche Kräfte, die es durch Opfer günstig zu stimmen, ja zu besänftigen galt. Ob damit zusammenhängt, dass viele Menschen heute bekunden, an einen gütigen Gott nicht glauben zu können, weil er derartige Katastrophen nicht verhindert?

Auf der anderen Seite geht unsere Generation mit der Natur in einer Weise um, die sie den Interessen unserer industrialisierten Welt – oder auch den Launen einer Konsum- und Spaßgesellschaft radikal unterordnet. Wer macht sich Gedanken, was für Folgen der Abbau des Coltans für die immer neuen Handys im östlichen Kongo (über die Ausbeutung der Kinderarbeiter hinaus) für den dortigen Lebensraum hat? Wer fragt nach den Folgen des Mount-Everest-Tourismus, der den „dritten Pol“ zum „Müllberg“ (Reinhold Messner) hat verkommen lassen?

Menschen kommen durch Naturereignisse zu Schaden, Menschen schaden der Natur. Mit dieser Wechselseitigkeit wird zu rechnen haben, wer sich um Versöhnung mit der Natur Gedanken macht. Kann die Haltung, mit der ich der Natur begegne, die richtige Weichenstellung bringen? Diese Wirklichkeit, die unendlich größer ist als ich und zugleich auch von meinem Handeln abhängt: Wenn ich ihr mit Ehrfurcht vor ihren Wundern, mit Respekt vor ihren Gefahren begegne – was wäre dann anders, sollte mich ein Unglücksfall treffen?

Ihr Johannes Bernhard Uphus

ZUM TITELBILD

Krönung Heinrichs II.

Sakramentar Heinrichs II.,
Regensburg zwischen 1002 und 1014,
CIm 4456, fol. 11r,
© Bayerische Staatsbibliothek, München

Heinrich II. hat das Sakramentar dem Dom im neu von ihm gegründeten Bistum Bamberg gestiftet, es wurde aber in Regensburg (St. Emmeram) geschrieben und illuminiert. Vermutlich war es auch zunächst für den Regensburger Dom bestimmt, kam aber nach der Gründung des neuen Bistums 1007 bzw. zur Weihe des Doms 1012 nach Bamberg und im Zuge der Säkularisation 1802/03 nach München.

Das Sakramentar enthält die Texte, die der Bischof oder Priester bei der Messfeier betet, und besteht aus 360 Pergamentblättern im Format 30 x 24 cm. Es beginnt mit einem zwölfseitigen Kalender in Goldschrift, der die Feste des Kirchenjahres aufführt. Der „Canon missae“ ist durch goldene Zierseiten und die Miniaturen der Kreuzigung und der Frauen am Grab hervorgehoben. Es folgen Zierseiten mit der Hand Gottes und dem Agnus Dei. Weitere Miniaturen zeigen Papst Gregor den Großen und König Heinrich (Krönungsbild und Thronbild).

Da Heinrich II. auf dem Krönungsbild, das unser Titelbild ist, als „rex“ (König) bezeichnet wird, ist das Sakramentar wohl bald nach seiner Königskrönung 1002 beauftragt und auf jeden Fall bis zu seiner Kaiserkrönung 1014 vollendet worden.

Das Sakramentar Heinrichs II. ist ein klassisches Beispiel für die Stiftung eines Herrschers. Heinrich II. schenkt seiner Neugründung Bamberg ein wertvolles Buch, doch lässt er es so gestalten, dass er selbst gut in Szene gesetzt wird. Er lässt sein Herrschertum durch das Krönungsbild interpretieren, das nicht die historische Königskrönung am 7. Juni 1002 im Mainzer Dom darstellt, sondern die Vision des Herrschers vom Gottesgnadentum, und ihn als Stellvertreter Gottes auf Erden inszeniert.

Heinz Detlef Stäps

Macht von Gott

Die Kirche gedenkt des heiligen Kaisers Heinrich II. gemeinsam mit seiner Gemahlin Kunigunde am 13. Juli. Er wurde 1146 vor allem wegen der Verehrung im von ihm gegründeten Bistum Bamberg heiliggesprochen; er hat sich aber auch als Stifter von Kirchen und wertvollen liturgischen Handschriften einen Namen gemacht, der die Jahrhunderte überdauert.

Zu diesen Handschriften gehört neben dem Evangeliar Ottos III., der Bamberger Apokalypse und dem Perikopenbuch Heinrichs II. auch das Sakramentar Heinrichs II., dem unser Titelbild entnommen ist. Es findet sich auf der Recto-Seite von Folio 11, dessen Rückseite eine andere Miniatur mit dem Thronbild Heinrichs II. zeigt, das ebenfalls den Herrschaftsanspruch des Königs ins Bild bringt. Das Thronbild weist eine klare stilistische und ikonografische Abhängigkeit von dem um 870 in der Hofschule Karls des Kahlen gefertigten Codex Aureus von St. Emmeram in Regensburg auf, während unser Krönungsbild eher byzantinische Elemente erkennen lässt. Doch ist diese Abhängigkeit nicht das einzige Indiz, das auf Regensburg als den Herstellungsort des Sakramentars verweist. Es finden sich Hinweise auf Regensburger und Augsburgere Heilige, nicht aber auf die Heiligen des späteren Aufbewahrungsortes Bamberg.

Besonders deutlich wird dies durch die beiden Bischöfe, die auf dem Krönungsbild den König flankieren. Links sehen wir auf der Ehrenseite zur Rechten des Königs den heiligen Bischof Ulrich von Augsburg (890–973); er war der erste förmlich durch einen Papst kanonisierte Heilige der katholischen Kirche (993). Auf der anderen Seite steht der heilige Bischof Emmeram, ein fränkischer Missionsbischof des siebten Jahrhunderts, an dessen Grabstätte in Regensburg sich später ein bedeutendes Kloster entwickelte, in dem unser Codex wahrscheinlich entstanden ist. Beide Bistümer, Augsburg und Regensburg, hatten den Griff des Bayernherzogs Heinrich nach der Krone unterstützt, als dessen Vetter Kaiser Otto III. 1002 mit nur 21 Jahren starb

und Heinrich als der letzte männliche Vertreter des Königshauses seinen Anspruch auf den Thron anmeldete, was er aber gegen seine Rivalen durchsetzen musste. Dazu diente die schnelle Wahl durch seine Anhänger und die Königskrönung durch Erzbischof Willigis am 7. Juni 1002 im Mainzer Dom. Zuvor hatte Heinrich schon den aus Italien heimkehrenden Leichenzug Kaiser Ottos in Polling empfangen und die Reichsinsignien übernommen. Es fehlte aber die Heilige Lanze, die Erzbischof Heribert von Köln, der Heinrichs Anspruch nicht anerkannte, separat hatte transportieren lassen; Heinrich erreichte die Übergabe dieser wichtigsten Reichsreliquie erst nach der Festsetzung des Erzbischofs. Im Bild sehen wir, wie ein Engel (links) Heinrich die Heilige Lanze aus dem Himmel mit verhüllten Händen herabreicht. Die Lanze, die er sich mit Gewalt ertrotzt hatte, wird hier als Geschenk des Himmels umgedeutet! Parallel dazu reicht ein zweiter herabstürzender Engel rechts dem König das mit Bändern umwickelte Reichsschwert ebenfalls mit ehrerbietig verhüllten Händen. Diese Geste galt zuvor den byzantinischen Kaisern und bringt Heinrich damit ikonografisch bereits in die Nähe der Kaiserwürde. Beide Waffen sind durch Edelsteine geschmückt und somit im Futteral gezeigt. Das kleine Kruzifix auf der Spitze der mit Astansätzen als Lebensbaum charakterisierten Lanze macht zusätzlich deutlich, dass es sich hier nicht um reale Kriegswaffen handeln kann, sondern um Symbole für die Macht des Herrschers. Dieser ist in der Mitte mit kurzem Bart und in kostbarsten herrschaftlichen Gewändern gezeigt. Er blickt schräg nach oben und hält die Arme ausgebreitet, die von den beiden Bischöfen gestützt werden. Dies lässt ihn wie den neuen Mose erscheinen, denn es erinnert an Ex 17, 8–16, wo Aaron und Hur die Arme des Mose stützten, um mit seiner Kraft die Amalekiter zu besiegen. Auf einer anderen Ebene ist hier aber sicher auch die Unterstützung der Reichsbischöfe für Heinrich gewürdigt.

Das Erstaunlichste an dieser einmaligen Darstellung ist aber, dass der König die Mittelachse gemeinsam mit Christus bildet,

der über ihm in einer goldgefüllten Mandorla auf einem Regenbogen sitzt und ihn mit der Rechten segnet. Dem entspricht, dass Heinrich in der Inschrift als „christus“ (Gesalbter) titulierte wird. Mit der Linken setzt der Herr ihm eine Bügelkrone auf das Haupt, die mit goldenen Lilien verziert ist. Heinrich ragt aber nicht nur mit den Schultern und dem Kopf in die Mandorla Christi hinein, er ist auch deutlich größer als dieser gezeigt! Wie die Engel wird Christus zum „Zulieferer“ königlicher Macht; er ist nicht das Zentrum, nicht die Hauptperson des Bildes, er ist nur in Funktion zum eigentlichen Bildgegenstand interessant. Für das Mittelalter eine erstaunliche Komposition!

Wir haben nun ganz selbstverständlich die vordere Bildebene der handelnden Personen betrachtet, aber bisher außer Acht gelassen, dass es eine zweite Ebene gibt, vor der diese Figuren agieren. Diese besteht aus einem komplizierten System von tepichartigen, fein gemusterten Farbgründen, die sich diagonal entsprechen und von Inschriften-Bändern, Palmettenfriesen und goldenen Leisten gerahmt werden (zwischen den Bischöfen und dem König finden sich zwei goldene Säulen). Ein perspektivisches Mäanderband mit goldenen Blattornamenten rahmt die gesamte Miniatur. Diese Zweischichtigkeit, in der die Figuren ihre Felder nicht bewohnen und nicht in Beziehung zu ihnen treten, sondern davor geblendet werden (und sie teilweise überschneiden), weist bereits auf die romanische Kunst voraus.

Diese politische Miniatur zeigt die Investitur Heinrichs II. Christus, die Engel und die Heiligen dienen dem König und verleihen ihm seine Macht. Es ist der klarste Ausdruck des Gottesgnadentums in der mittelalterlichen Buchmalerei. Die Macht kommt von Gott, aber der König und spätere Kaiser übt sie aus (nicht etwa der Papst). Er beansprucht Gottes Macht auf Erden.

Heinz Detlef Stäps

„In ihrem Schnabel hatte sie einen frischen Olivenzweig“ (Gen 8, 11)

Versöhnung mit der Schöpfung – Mit Gott im Bund

Der Mensch, geschaffen als Bild Gottes, männlich und weiblich, erhält im ersten Schöpfungsbericht (Gen 1,26) den Auftrag, über die Tiere und die ganze Erde zu herrschen. Dieses Herrschen der Menschen ist eine verantwortungsvolle Aufgabe, die auf die Schaffung von Recht und Gerechtigkeit ausgerichtet ist. „Macht euch die Erde untertan“, so lautet jedoch eine geläufige Übersetzung von Gen 1,28, und mit dem Stichwort Unterwerfung bricht die Frage des spätestens in der Neuzeit sich als ambivalent erweisenden biblischen Herrschaftsauftrags an das Menschenpaar auf.

Seine ursprüngliche Bedeutung scheint diese zu sein: Nehmt die Erde als den von euch, den königlichen Bildern Gottes, zu schützenden Lebensraum in Besitz und macht sie urbar! Psalm 24,1 betont: „Dem Herrn gehört die Erde und was sie erfüllt, der Erdkreis und seine Bewohner.“ Die Erde ist in diesem Sinne Gottes Leih-Gabe, wie es Medard Kehl ausdrückt, sie ist dem Menschen als Gottes Hausverwalter anvertraut, dass er sie im Sinne des Schöpfers gestalte. Und diese Gestaltung untersteht der gesamtbiblischen Weisung und Verheißung, nicht gierig und hochmütig, sondern getrost und großmütig zu leben: „Umsonst habt ihr empfangen, umsonst gebt!“ (Mt 10, 8)

Wenn dem hebräischen Verb raddah – in Gen 1,26 heißt es wörtlich: „setzt euren Fuß auf sie“ – ein gewaltsames Moment eignet, muss beachtet werden, dass das Kräfteverhältnis zwischen Mensch und Natur in biblischen Zeiten ein radikal anderes war als im 20. oder 21. Jahrhundert. Bearbeitung des Bodens bedeutete in der Entstehungszeit des ersten Schöpfungsberichtes im sechsten vorchristlichen Jahrhundert einen schweren Kampf, auch weil viele Flächen während der Exilszeit brach gelegen hatten. Wildtiere, die auf fruchtbares Ackerland vordrangen,

gefährdeten die prekären Ernten zusätzlich. Der Auftrag zum Herrschen über die Natur und die darin lebenden Tiere spiegelt den Wunsch nach einem Sieg über die widrigen Umstände wider, die die Existenz des Menschen in seiner natürlichen Umwelt bedrohten. Dennoch ist mit dem Herrschen über die Tiere biblisch zunächst kein Tötungsrecht verbunden. Nach Gen 1,29 wird dem Menschen lediglich pflanzliche, keine tierische Nahrung zugewiesen. „Hiermit übergebe ich euch alle Pflanzen auf der ganzen Erde, die Samen tragen, und alle Bäume mit samenhaltigen Früchten. Euch sollen sie zur Nahrung dienen.“ Dies gilt auch für die Tiere. Auch sie sollen sich von den Pflanzen ernähren (Gen 1,30). Die Tötung von Tieren, auch zur Ernährung, bleibt dem Menschen bis nach der Sintflut (Gen 9,3) untersagt.

Der Herrschaftsauftrag ist eng mit der Zusage der Gottebenbildlichkeit verknüpft. In der Gottebenbildlichkeit von Mann und Frau gewinnt der Mensch königliche Züge. Was bedeutet das? Das Königsideal des Alten Testaments versteht die Aufgabe des Herrschers als ein Hegen und Pflegen. Herrschen bedeutet, von dem zugewiesenen Herrschaftsbereich Unheil und Schaden abzuwenden, Verantwortung zu übernehmen für anvertrautes Leben. Durch die Bindung des Herrschaftsauftrags an die Gottebenbildlichkeit ist die Orientierung menschlichen Handelns am göttlichen Vorbild zudem als unverrückbarer Maßstab gesetzt.

Die Erde soll von den königlichen Bildern Gottes als zu schützender Lebensraum in Besitz genommen und urbar gemacht werden. Als Repräsentanten Gottes nehmen die Menschen *als* Menschen biblisch die Stelle ein, die nach ägyptischer und assyrischer Auffassung allein die obersten Priester und Könige beanspruchen dürfen. Dass die Würde der Gottebenbildlichkeit und der Verantwortung für die Schöpfung Mann und Frau in gleicher Weise zugesprochen wird, ist im Rahmen einer altorientalischen patriarchalischen Gesellschaft erstaunlich und sollte wegweisend sein. Das Menschenpaar erhält in Vers 28 den Segen Gottes, damit die Menschen ihrem Auftrag, die Erde als Lebensraum zu

bevölkern und zu schützen, nachkommen können. Von egoistischer Ausbeutung oder gar mutwilliger Zerstörung des anvertrauten Lebensraums Erde ist nicht die Rede!

Wenn der Bibel zufolge das Gottesgeschöpf Mensch von seinem Schöpfer als kompetenter und verantwortungsbewusster Gärtner im großen Schöpfungsgarten eingesetzt wurde, so lässt sich doch nicht leugnen, dass das so geehrte Geschöpf wieder und wieder, verführt und misstrauisch, desorientiert und selbstherrlich, gängstigt und gewalttätig, seine wunderbare Bestimmung verleugnet und verfehlt hat: Das Lebenshaus der Schöpfung ist vielfach bedroht, und seine größte Bedrohung kommt von innen; es ist der Mensch.

Die Bibel erzählt von einer großen Flut (Gen 6,5–9,17), die die Schöpfung fast vernichtet hätte. Der Schöpfer kann den Schmerz nicht mehr ertragen, den seine Geschöpfe, geradezu autoaggressiv, ihresgleichen zufügen. Vor allem die Menschen, aber letztlich alle „Wesen aus Fleisch“ (Gen 6,12), scheinen im Bann der Gewalt zu stehen. Der gute Kosmos des Anfangs hat sich in Chaos verwandelt. Gott will dem ein Ende setzen und zugleich dem Leben eine neue Chance geben, nach der Flut. „Da dachte Gott an Noach und an alle Tiere und an alles Vieh, das bei ihm in der Arche war. Gott ließ einen Wind über die Erde wehen und das Wasser sank.“ (Gen 8,1) Nach der Flut kündigt eine Taube von hoffnungsvollem Neubeginn. „In ihrem Schnabel hatte sie einen frischen Olivenzweig.“ (Gen 8,11)

Und nun ist es fast, als hätte die Flut Gott selbst verwandelt. Auch wenn das Böse nicht aus dem Herzen des Menschen ausgelöscht ist, sichert der Schöpfer der Schöpfung doch zu: „Ich will die Erde wegen des Menschen nicht noch einmal verfluchen“! (Gen 8,21) Die Erde soll der verlässliche Lebensraum des Menschen und seiner Mitgeschöpfe bleiben. „Solange die Erde besteht, / sollen nicht aufhören / Aussaat und Ernte, Kälte und Hitze, / Sommer und Winter, Tag und Nacht.“ (Gen 8,22)

Doch damit nicht genug. Der Herr schließt einen regelrechten Bund nicht allein mit Noach und seinen Söhnen, sondern „mit allen Lebewesen bei euch, mit den Vögeln, dem Vieh und allen Tieren des Feldes, mit allen Tieren der Erde, die mit euch aus der Arche gekommen sind“. Sie alle dürfen gewiss sein: „Nie wieder sollen alle Wesen aus Fleisch vom Wasser der Flut ausgerottet werden; nie wieder soll eine Flut kommen und die Erde verderben.“ (Gen 9, 11)

So groß der Schmerz des Schöpfers über die andauernde und immer wieder furchtbar auflodernde Gewalt in der Schöpfung ist, Gott will sich mit ihr versöhnen. Er sagt ihr seinen unbedingten Friedenswillen zu. Das kosmische Bundeszeichen ist der aufstrahlende Bogen in den Wolken, ein großes Friedenszeichen. – Und wir, die Menschen, Gottes königliche Bilder? Trauen wir der Treue unseres Schöpfers? Wagen wir es, versöhnt zu leben? Der Schöpfer und seine Schöpfung, sie warten auf unser Ja.

Susanne Sandherr

Mein Freiwilliges Ökologisches Jahr im Dienst der Katholischen Kirche

Ein Erfahrungsbericht

Seit Anfang Oktober 2014 stehe ich im Dienst der Katholischen Kirche. Ich habe mich entschlossen, nach meinem Abitur, das ich dieses Jahr hinter mich gebracht habe, einen Freiwilligendienst zu leisten. Bei meiner Suche nach einer geeigneten Stelle stieß ich auf das Freiwillige Ökologische Jahr, das meistens einfach nur FÖJ genannt wird. Hier gab es eine Einsatzstelle, die für mich sehr spannend und interessant klang. Also bewarb ich mich um den Dienst im Bischöflichen Bauamt der Diözese Rottenburg-Stuttgart.

„Zu einem Freiwilligen Ökologischen Jahr (FÖJ) entschließen sich junge Erwachsene, die sich ein Jahr lang für Natur, Umwelt oder Tiere einsetzen möchten“, heißt es auf der Homepage der *Freiwilligendienste in der Diözese Rottenburg-Stuttgart*. Sicher fragen Sie sich schon, was die Arbeit im Bischöflichen Bauamt mit Natur und Umwelt zu tun haben soll. Das war nämlich auch meine erste Reaktion auf die Stellenausschreibung. Und genau deshalb möchte ich Ihnen hier einen Einblick in meine Arbeit geben.

Meine Einsatzstelle ist in Rottenburg in Baden-Württemberg (für alle, denen das überhaupt nichts sagt: Rottenburg ist in der Nähe von Tübingen und das wiederum liegt etwas südlich von Stuttgart). Das Gebäude des Bischöflichen Ordinariats wurde in den letzten Jahren durch einen Neubau erweitert und sieht super schön aus. Ich komme jeden Morgen gerne dort an. Das Bischöfliche Bauamt sitzt im dritten Stock des neuen Gebäudes, und ich teile ein Büro mit einem Architekten, was oft sehr kommunikativ und unterhaltsam ist.

Meine Tätigkeiten sind sehr vielfältig. Im Büro habe ich viel mit verwaltungstechnischen Arbeiten zu tun. Ich erstelle Anschreiben an die Architekten und Ingenieure, die einen Vertrag mit einer Kirchengemeinde der Diözese abgeschlossen haben, damit ihre erstellten Pläne auch ordnungsgemäß bei uns im Planarchiv eingehen. Anträge, Genehmigungen und Verträge sortiere ich sowohl digital in unserem Speichersystem als auch analog auf Papier, damit alles an den richtigen Ort gelangt und man später alles ohne große Umstände wiederfindet.

Allerdings sitze ich nicht jeden Tag nur im Büro. Immer mal wieder kann ich einen der sieben Architekten des Bauamtes bei Außenterminen begleiten. Auch hier lerne ich vieles aus dem Bereich der Verwaltung. Ich darf nämlich an Sitzungen der Architekten mit den Kirchengemeinden teilnehmen. In den Sitzungen geht es um die baulichen Projekte und Sanierungen, die die einzelnen Kirchengemeinden planen. Meistens fahren wir für diese

Sitzungen zu den Kirchengemeinden vor Ort. Und dann gehören natürlich auch Besichtigungen der Gebäude, um die es in den Projekten geht, mit dazu. So habe ich bisher schon 31 verschiedene Kirchen, über die Diözese verstreut, kennengelernt. Auch Gemeindehäuser, Pfarrhäuser, Kindergärten und Kapellen habe ich schon besichtigt.

Für mich ist es wunderschön, dass ich so viele Orte kennenlernen, an denen andere Menschen ihren Glauben leben. An diesen Orten kann ich mich Gott ein wenig näher fühlen. Durch mein FÖJ bekomme ich immer wieder neue Impulse, die mir helfen, meinen Glauben zu stärken. Auch unterwegs mit den Architekten entdecke ich immer wieder neue Landschaften, die mich zum Nachdenken bringen. Mit meinem FÖJ kann ich helfen, diese schönen Landschaften für viele weitere Generationen zu erhalten und die Schöpfung zu bewahren. Denn mein Freiwilligendienst heißt ja nicht umsonst „Freiwilliges Ökologisches Jahr“.

Für die gesamte Diözese erstelle ich einen Energiebericht. Das heißt, ich sammle Daten von Kirchengemeinden in einer Excel-Tabelle, um diese auszuwerten. Rund 200 von allen 1037 Kirchengemeinden der Diözese Rottenburg-Stuttgart besitzen schon Gebäudepässe. Darin ist der Heizenergieverbrauch sowie der Stromverbrauch der letzten fünf Jahre verzeichnet und der Mittelwert daraus errechnet. Auch findet man im Gebäudepass die Energiebezugsfläche, das ist diejenige Fläche, die tatsächlich beheizt wird. Weiterhin sind dort bauliche Eigenschaften wie das Baujahr und die Heizungsanlage verzeichnet. All diese Werte fasse ich zusammen und kann daraus die Heizkennzahl und die Stromkennzahl berechnen und einen gesamten oder nach Baujahr bzw. Heizungsanlage getrennten Mittelwert der Daten bilden. Das hilft uns, einen Istzustand der CO₂-Emissionsbilanz der Diözese festzustellen. Wir können uns nun mit anderen Diözesen vergleichen und auch anhand von realen Daten zeigen, welche Heizungsanlage am umweltfreundlichsten ist.

Auch die nächsten Schritte, die Verbesserung der Heiz- und Stromkennzahlen, können wir schon planen. Im Strategieentwicklungsteam „Klimainitiative“ direkt im Bischöflichen Ordinariat in Rottenburg oder in Arbeitskreisen „Energie und Umwelt“ in den einzelnen Verwaltungszentren der Dekanate werden schon jetzt Klimaschutzkonzepte entwickelt. Meine Daten können dort zu Hilfe genommen werden, um die CO₂-Emissionen aller Einrichtungen im Bereich der Katholischen Kirche zu verringern und sich neue Klimaschutzziele zu stecken.

In meiner Einsatzstelle sehe, erlebe und lerne ich viel Neues, kann aber auch mein eigenes Wissen einbringen, um die Umwelt zu schützen. Es gibt zwar viel zu tun und oft ist die Arbeit auch anstrengend, aber meistens macht sie trotzdem (vielleicht auch gerade deswegen) viel Spaß. Ich freue mich schon sehr auf die weiteren Monate im Bischöflichen Bauamt der Diözese Rottenburg-Stuttgart.

Carolin Kimmig

Komme, geheimnisvoller Atem

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 53f.

Lothar Zenetti, der 1926 in Frankfurt am Main geborene katholische Geistliche und geistliche Schriftsteller, ist einer breiteren Öffentlichkeit durch seine Gedichte bekannt, von denen eine Vielzahl vertont und ins katholische Gotteslob und andere Liedsammlungen aufgenommen wurden. In der Gotteslob-Ausgabe für die Diözese Aachen findet sich Zenettis „Komme, geheimnisvoller Atem“, entstanden 1979, in einer fünfstrophigen Fassung mit einer Melodie von Walter Hirt aus dem Jahr 2011 (GL 770). Das Lied ist der Pfingstzeit zugeordnet. Die fünf Strophen bestehen aus je zwei Versen, die auf Endreim verzichten;

ein dritter Vers wiederholt jeweils die zweite Zeile. Die Strophen beginnen mit dem Ruf „Komme ...“, auch die weiteren tragenden Verben sind Imperative, oder eher: dringliche, leidenschaftliche Bitten.

„Komme, geheimnisvoller Atem, leiser zärtlicher Wind. Hau- che uns an, damit wir leben, ohne dich sind wir tot!“, dies die knappe, harte und doch hoffnungsstarke erste Strophe. „Veni creator Spiritus“, so beginnt der berühmte, Hrabanus Maurus zugeschriebene Pfingsthymnus. Im Großen Glaubensbekennt- nis wird der Heilige Geist als „vivificans“, als Lebendigmacher bzw. lebendig machend gepriesen. Darüber hinaus klingen bi- blische Kontexte an, zunächst die grundlegende Rede von der „Ruach (Elohim)“. Das hebräische Wort übersetzen wir zumeist mit „Geist (Gottes)“, es meint eine bewegende, hochwirksame, nicht greif- und eingrenz- bare Kraft, es bezeichnet manchmal menschliche, vor allem aber göttliche Lebenskraft, lebendig ma- chenden Atem, Hauch, Wehen, Schöpferkraft. Die Ruach Got- tes (griechisch: Pneuma, lateinisch: Spiritus) ist am Beginn der Schöpfung wirksam (Gen 1,2). Das Erdwesen (Adam) wird durch den „Lebensatem“, den ihm der Schöpfer in die Nase bläst, „zu einem lebendigen Wesen“ (Gen 2,7). Gottes Odem wird in zahl- reichen Schöpfungspsalmen gepriesen. Ruach ist „geheimnisvol- ler Atem“, der Leben hervorruft. „Sendest du deinen Geist aus, so werden sie alle erschaffen / und du erneuerst das Antlitz der Erde.“ (Ps 104,30)

Ein weiterer biblischer Kontext der ersten Strophe – das Stich- wort lautet: „leiser, zärtlicher Wind“ – ist Elias Gottesbegegnung am Horeb: „Doch der Herr war nicht im Feuer. Nach dem Feuer kam ein sanftes, leises Säuseln.“ (1 Kön 19,12)

„Hau- che uns an, damit wir leben, ohne dich sind wir tot!“ Die dramatische und doch nüchterne Bitte um die Lebenskraft des Heiligen Hauches führt zurück auf die Vision des Propheten Eze- chiel von der Belebung der Totengebeine (Ez 37,1–4). Der Pro-

phet erhält hier vom Herrn den Auftrag, den göttlichen Lebenshauch herbeizurufen: „Geist, komm herbei von den vier Winden! Hauch diese Erschlagenen an, damit sie lebendig werden.“

Die zweite Strophe ruft den Geist als „Erfinder neuer Sprachen“ an und bittet: „Gieß dich aus über uns. Rede in uns mit neuen Zungen. Komm, begeistere uns!“ Offensichtlich steht hier die Pfingsterzählung der Apostelgeschichte (Apg 2, 1–42) im Hintergrund, jenes unverhoffte Geschehen, das tiefe Verunsicherung und Verängstigung fortnimmt und Freude und Ermutigung schafft, schwere Kommunikationsblockaden und Zerspaltung aufhebt und Verständigung unter Fremden möglich macht. Das Menschheitstrauma einer alle von allen isolierenden Sprachverwirrung (vgl. Gen 11, 1–9) weicht der geistgewirkten Verwirklichung des Menschheitstraums von der versöhnten Verschiedenheit. Die in der Apostelgeschichte geschilderte Geistausgießung deutet Petrus als Erfüllung der Verheißung des Propheten Joël (Joël 3, 1.2), der zufolge die Ruach am Ende der Tage über alle ausgegossen wird, über Söhne und Töchter, Alte und Junge, Knechte und Mägde. Ruach, Gottesgeist, erwählt und begeistert jeden besonders und schenkt gerade so allen gleiche Würde von Gott her.

„Hoffnung aller Armen“, gerade dies ist der geheimnisvolle Gottesatem; „schaff den Wehrlosen Recht“, bittet das Lied. Die Gebeugten, die Versklavten, Individuen und Völker, sind im Blick. Wirkung des Geistes ist, „dass die Gebeugten sich erheben, dass sich Völker befreien!“ Diese Dimension des Gottesgeistes ist biblisch besonders eng mit dem Wirken der Propheten verknüpft, die geistbewegt gegen Unrecht und Unterdrückung aufstehen, von Mose bis Jesaja und Jesus: „Der Geist Gottes, des Herrn, ruht auf mir; [...] damit ich den Armen eine frohe Botschaft bringe [...], den Gefangenen die Entlassung verkünde / und den Gefesselten die Befreiung.“ (Jes 61, 1)

„Komme, du Taube übers Wasser, bring den Ölzweig herbei.“ Die Taube ist uns als Symbol des Heiligen Geistes aus den Evangelien und aus der christlichen Ikonografie wohlvertraut (Mk 1, 10; Mt 3, 16; Lk 3, 22; Joh 1, 32). Hier ist zugleich eine andere Taube überm Wasser im Blick (Gen 8, 11). Am Anfang der Bibel kündigt sie nach der großen Flut von der Grenze der Todesmacht und macht Mut zu neuem Leben. Sie bringt Noach und seinen Kindern das Allerunwahrscheinlichste, Hoffnung auf Frieden auf Erden. „Bring uns das Zeichen für den Frieden, den die Erde ersehnt!“

„Komme, vom Vater und vom Sohne.“ Der trinitarische Akzent der Schlussstrophe nimmt die Aussage des Großen Glaubensbekenntnisses auf, dass der Heilige Geist „aus dem Vater und dem Sohn hervorgeht“. Der Geist als „schaffende Kraft“ verweist sowohl auf die Kennzeichnung des Geistes als lebensschaffend im Credo als auch auf die bereits genannten biblischen Schöpfungspsalmen, die den lebensentscheidenden göttlichen Atemhauch bezeugen, hier Psalm 104: „... nimmst du ihnen den Atem, so schwinden sie hin / und kehren zurück zum Staub der Erde. // Sendest du deinen Geist aus, so werden sie alle erschaffen / und du erneuerst das Antlitz der Erde.“

Lothar Zenetti hat ein in Bibel und Bekenntnis fest und vielfach verankertes Pfingstlied geschrieben, das in der souveränen, eindringlichen, niemals aufdringlichen Einfachheit seiner Sprache vermeintlich Vertrautes aufbricht und neu beleuchtet und unsere stillgestellte Sehnsucht nach Gottes Schöpfergeist zum Schwingen bringt: „Komme, geheimnisvoller Atem!“

Susanne Sandherr

Energiemanagement für kirchliche Gebäude

Ob „Grüner Gockel“, „Grüner Hahn“, „Energie-Check“ oder „Energie-Offensive“: Das Umweltmanagement ist längst in den Kirchen angekommen. Dabei sind die Zeiten, in denen man mühsam den Papierverbrauch reduziert und die Heizung gedrosselt hat, in vielen Gemeinden schon vorbei. Zahlreiche Landeskirchen und Diözesen, aber auch einige Freikirchen, sind mittlerweile in ein professionelles Umweltmanagement eingestiegen. 40 Prozent ihres gesamten Kohlendioxidausstoßes zum Vergleichsjahr 2005 will beispielsweise die Evangelische Landeskirche in Baden bis ins Jahr 2020 reduziert haben. In Summe soll der jährliche CO₂-Ausstoß von 43 000 Tonnen in 2005 auf rund 25 000 Tonnen in 2020 reduziert werden. Damit setzt die Landeskirche auch die Empfehlungen des Weltklimarats IPCC um.

Und der Ticker auf der Website zeigt immerhin schon 16 Prozent weniger CO₂ an. Die Chancen stehen gut, das Ziel bis zum Jahr 2020 erreicht zu haben. Mit einer groß angelegten Kampagne war die Landeskirche im Jahr 2011 gestartet, um die Bewahrung der Schöpfung vor allem bei den eigenen Gebäuden in die Tat umzusetzen. Landeskirchliche Gebäude und Einrichtungen nutzen heute weitgehend Ökostrom, der über ein gemeinsames Energiebüro der badischen und württembergischen Landeskirche sowie der beiden katholischen Diözesen in Baden-Württemberg eingekauft und an die Kirchengemeinden vermittelt wird. Mehr als 200 Kirchengemeinden der badischen Landeskirche haben einen Energiecheck durchgeführt und dabei den Energieverbrauch schon drastisch reduzieren können. Allein schon die Einstellung der Kirchenheizung und der kirchlichen Gebäude kann dabei viel bewirken, oft sind an die 20 Prozent Einsparungen möglich. Doch die Landeskirche geht noch weiter. Die meisten der badischen Pfarrhäuser werden aufwendig renoviert und energetisch

auf den neuesten Stand gebracht. Bei Pfarrhäusern, die teilweise mehr als 300 Jahre alt sind, nicht immer ein leichtes Unterfangen. Neue Fenster und neue Abdichtungen bewirken aber schon viel. Und zudem sollen mit einem großen Projekt zahlreiche Heizungen in kirchlichen Gebäuden ausgetauscht und durch Niedrigenergieheizungen ersetzt werden. Für das Klimaschutzprojekt entstehen bereits in der ersten Phase Kosten von rund 46 Millionen Euro. Bei den erzielten CO₂-Einsparungen drehen sich die Verhältnisse dann aber um: Allein die Energieeinsparung in den Gebäuden bewirkt 58 Prozent der Gesamtreduktion, die Umstellung auf Ökostrom trägt weitere 25 Prozent bei. Und ein positiver Nebeneffekt: Das Klimaschutzkonzept erweist sich für die Gemeinden auch als wirtschaftlicher Gewinn, denn weniger Energieverbrauch bedeutet weniger Einkaufskosten. Rund 1,8 Millionen Euro jährlich sparen die badischen Kirchengemeinden schon jetzt in ihren Haushalten ein. Für die zweite Phase des Projekts werden ähnliche Kosten und Einsparungen erwartet. Ein Beispiel, wie eine Landeskirche konsequent das Umweltmanagement verfolgt und mit gutem Beispiel vorangeht.

An zahlreichen Kirchengebäuden in Deutschland prangt mittlerweile ein „Grüner Gockel“, das Zeichen für das ökumenische kirchliche Umweltmanagement, das aus dem europäischen Ökoaudit EMAS entstanden ist. Dabei werden durch externe Auditoren die Verbrauchsdaten erhoben und entsprechende Maßnahmenpläne erarbeitet. Nach rund 18 Monaten werden die Daten noch einmal verglichen und bei Erfolg der „Grüne Gockel“ verliehen. Und die Ergebnisse können sich sehen lassen. Rund zehn Prozent weniger Stromverbrauch, 25 Prozent weniger Wasserverbrauch und bis zu 30 Prozent weniger Wärmeenergieverbrauch (Heizung) sowie eine Reduktion des Restmüllaufkommens werden im Schnitt erreicht. Ein wesentlicher Baustein dieses Erfolges ist auch die Schulung der kirchlichen Mitarbeiter, wie sie Energie einsparen und damit die Umwelt schonen können. In einer Kirchengemeinde mit einer mittelgroßen Kirche sowie einigen

weiteren Gebäuden sind dadurch allein rund 2000 Euro weniger Heizkosten zu veranschlagen.

Dass sich die Kirchen so im Umweltmanagement engagieren, hat aber nicht nur einen deutlichen energetischen und damit auch monetären Effekt. Kirchliches Umweltmanagement ist auch ein geistliches Geschehen, da die Bewahrung der Schöpfung eine zutiefst kirchliche Aufgabe ist. Zum einen setzen sich viele der Gemeinden noch einmal intensiv mit den Umweltleitlinien der jeweiligen Kirchen auseinander, das gehört beim „Grünen Gockel“ mit zum Konzept. Nicht nur die Deutsche Bischofskonferenz, sondern auch die Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland haben dazu einschlägige Erklärungen abgegeben, in denen das kirchliche Umweltmanagement in Bezug zu den biblischen Aussagen zur Bewahrung der Schöpfung gesetzt wird. Auch die Reihe „Nachhaltig predigen“, bei der zu allen Sonntagen des Kirchenjahres Predigtanregungen im Blick auf kirchliches Umweltmanagement enthalten sind, wird rege genutzt. Viele der Kirchengemeinden erleben, wie dabei Kirchenmitglieder mitarbeiten, die sich bislang wenig mit der Kirche identifizieren können. Viele von ihnen kommen über das kirchliche Umweltmanagement in das Gemeindeleben und entdecken ihre Kirche neu. Vor allem, dass sich ihr scheinbar der Kirche so fernes technisch-naturwissenschaftliches Wissen hier konkret für kirchliche Ziele einsetzen lässt. Kirchliches Umweltmanagement erleben daher viele Kirchengemeinden als konkreten Gemeindeaufbau, der ihnen neue Zielgruppen erschließt und dabei konkrete Erfolge erzielt. Zahlreiche Beispiele und Informationen können Sie auf den Seiten des kirchlichen Umweltmanagements www.kirum.org einsehen.

Marc Witzenbacher

Multireligiöse Feiern

Als eine weitere Form der „Gottesdienste an der Schwelle der Kirche“ ist ein ganz spezieller Fall zu bedenken: die multireligiöse Feier. Diese Form ist weder missionarisch ausgerichtet noch will sie Distanzierten und Außenstehenden eine Feier anbieten, weil sie sonst ohne religiöse Feier bleiben müssten. Die offiziellen Dokumente lehnen die Verwendung des Begriffes „Gottesdienst“ ab, der falsche Erwartungen weckt, und sicher sind solche Feiern keine, in denen die Kirche genuin ihr Kirche-Sein verwirklicht. Zugleich kann nicht übersehen werden, dass die Feiern sich von nicht-religiösen unterscheiden, weil sie den Glauben erkennbar in den Mittelpunkt stellen. Während dies lange nur ein Thema für internationale Treffen zu sein schien, zwingt der Umbruch unserer Gesellschaft, in der zunehmend verschiedene Religionen neben- und miteinander leben, auch regional und lokal zu einer intensiveren Beschäftigung, um Kriterien für den Umgang mit diesem Phänomen zu finden.

Denn primär wird die Thematik durch die Lebensumstände an die Kirchen herangetragen. So wurden schon im 17. und 18. Jahrhundert einzelne oder regelmäßige Buß- und Bettage von der staatlichen Autorität angeordnet, so etwa bei Kriegsgefahr. Der Herrscher befahl den Religionsgemeinschaften Gottesdienste in der Intention des Bettages, was nicht nur Christen der verschiedenen Konfessionen, sondern auch vorhandene jüdische Gemeinden einschließen konnte. (Noch heute wird etwa der „Eidgenössische Dank-, Buß- und Bettag“ am dritten Sonntag im September in der Schweiz auch von der israelitischen Kultusgemeinde begangen.) Die Gottesdienste wurden aber nach Religionsgemeinschaften getrennt gefeiert und von diesen verantwortet.

Heute kommen im öffentlichen Raum multireligiöse Feiern besonders nach Katastrophen-Ereignissen in den Blick, wenn Menschen gemeinsam der Opfer gedenken und das Erlebte vor

Gott bringen möchten. Nicht selten wird dann der Wunsch (nicht von staatlicher Seite, wohl aber von der Öffentlichkeit) geäußert, dies in einer gemeinsamen Feier zu tun, nicht aber in getrennten Gottesdiensten. Damit stehen die Kirchen vor besonderen Herausforderungen, die nicht einfach durch die Beachtung vorhergehender Leitlinien bewältigt werden können, sondern sehr viel seelsorgliches „Fingerspitzengefühl“ und zugleich liturgische Kompetenz benötigen. Nicht selten sind solche Feiern durch den großen Ernst aller Beteiligten zu einem wichtigen Medium der Bewältigung einer Krisenerfahrung geworden.

Die deutschen Bischöfe haben 2003 erstmals eine offizielle Arbeitshilfe zu „multireligiösen Feiern“ herausgegeben. Diese wurde auf der Grundlage gemachter Erfahrungen überarbeitet und 2008 als „Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen“ veröffentlicht. Man stützt sich auf die beiden Modelle des von Papst Johannes Paul II. im Jahr 1986 in Assisi einberufenen Friedensgebets und seiner Nachfolgeveranstaltungen.

Das einfach zu verwirklichende Modell ist das der Nachfolgetreffen, das auch von der Gemeinschaft Sant' Egidio beim regelmäßigen Friedensgebet verwandt wird: Man verzichtet auf öffentliche Gebete in einer Versammlung aller Religionsvertreter, um negative Emotionen durch die Konfrontation mit fremdartigen Riten und Texten zu verhindern. Man trifft sich zur gleichen Zeit an verschiedenen Orten und feiert Gebetsgottesdienste innerhalb der eigenen Religionsgemeinschaft und gemäß der eigenen Tradition. Mit einer stillen Prozession kommen abschließend alle Gruppen auf einem Platz zusammen, wo eine Schlusszeremonie stattfindet, die aber keine Gebete mehr beinhaltet. Dies ist das Modell, das die Leitlinien als Norm für multireligiöse Feiern im schulischen Kontext bestimmen, etwa zu Beginn oder Abschluss des Schuljahres.

Das zweite Modell ist das in Assisi ursprünglich angewandte. Hier sind alle Vertreter am gleichen Ort versammelt. Es gibt dennoch kein gemeinsames Gebet, sondern das Gebet vollziehen abwechselnd jeweils die Vertreter einer Religion im respektvollen Beisein der anderen. Die Thematik des Treffens gibt in der Regel gemeinsame Gebetsinhalte vor, aber der Vorgang des Betens ist in den einzelnen Religionen verschieden und es gibt auch kein verbindendes Band – wie das der einen Taufe unter Christen –, das eine wirkliche Gebetsgemeinschaft untereinander konstituieren würde. Es soll zudem auch auf das gemeinsame Singen von Liedern verzichtet werden, die inhaltlich spezifisch von einer Religion geprägt sind. Als wichtiges Kriterium wird benannt, keine Texte und keine rituellen Elemente zu verwenden, die eine andere beteiligte Religionsgemeinschaft brüskieren würden. Das untereinander Verbindende und nicht das Trennende soll hervorgehoben werden. Der Respekt verbietet zudem, Texte und rituelle Elemente aus einer anderen Religion aufzunehmen, wenn diese nicht auch genuiner Teil der eigenen Tradition sind. Entsprechend sollen Christen keine Korantexte zitieren oder Gebete aus dem Synagogengottesdienst übernehmen, während Texte des Alten Testaments genuin zur christlichen Tradition hinzugehören. Maßgabe müsse sein, dass alle Teilnehmer der Feier mit Respekt folgen können und das Lob Gottes im Zentrum steht.

Auch wenn einige Einschränkungen formuliert werden, so werden solche Gebetstreffen dennoch ausdrücklich empfohlen. Als geeignete Zeitpunkte für beide Feierformen werden etwa der Weltfriedenstag oder die Woche der Brüderlichkeit genannt. Gemieden werden sollten aber konkrete Wochen-, Fest- und Feiertage, die für eine der beteiligten Religionen von besonderem Rang sind. Wenn das zweite Modell einer gemeinsamen Feier gewählt wird, sollten keine Kirche und kein sonstiger Sakralraum benutzt werden, sondern ein neutraler Raum, der auch das Bilderverbot einzuhalten vermag und an dem sich alle Religionen in gleicher Weise zu Hause fühlen.

Ist die Kirche aber selbst Trägerin einer Feier, wie dies z. B. bei der Trauung eines religionsverschiedenen Paares in einer katholischen Kirche der Fall ist, sieht sie auch die Teilnahme von Muslimen und Juden anders. Der Trauritus der deutschsprachigen Bistümer hat dafür einen eigenen Abschnitt vorgesehen. Dann darf der Ritus sehr wohl auf die Bedürfnisse und Aufnahmefähigkeit z. B. eines muslimischen Ehepartners und dessen Familie angeglichen werden, ohne dass das christliche Eheverständnis verschleiert wird. Einerseits sieht die Kirche die nichtchristliche Religion keineswegs als gleichwertig an, andererseits soll die Feier aber so gestaltet werden, dass auch der nichtchristliche Teilnehmer den Ritus der Kirche mitvollziehen kann. Hier wird also eine Teilnahme in einem erweiterten Sinn angestrebt, wie wir dies auch auf anderen Gebieten kennen.

Friedrich Lurz

Literatur: Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen. Eine Handreichung der deutschen Bischöfe. Bonn, 2., überarbeitete und aktualisierte Auflage 2008 (Arbeitshilfen 170). Diese Schrift können Sie unter www.dbk.de bestellen und herunterladen.

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

August 2015

Versöhnung
mit dem Nächsten,
mit dem Feind

Schließ ohne Zögern Frieden mit deinem Gegner,
solange du mit ihm noch auf dem Weg zum Gericht bist.

Evangelium nach Matthäus – Kapitel 5, Vers 25

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

MAGNIFICAT. Das Stundenbuch,
© **Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer**

Liebe Leserinnen und Leser!

Schwelender Streit, ungeklärte Verwerfungen sind wie Wunden, die nicht heilen wollen. Sie binden nicht nur Energien, sie schaffen Verspannungen bis in die Körperlichkeit hinein. Aber was tut man, wenn alle Versöhnungsbereitschaft nichts hilft, wenn jeder kleinste Versuch vom Gegenüber abprallt und die Last auf den eigenen Schultern nur immer schwerer macht? Wenn der Kontrahent so gar kein Entgegenkommen erkennen lässt – wie bei sich selbst beginnen?

Mir kam plötzlich das Wort „lösen“ vor Augen. Wie ein Lichtstrahl, der durch Wolken bricht und eine Aufheiterung des Wetters einleitet, so ließ es mich spontan Erleichterung spüren. Lösen, erlösen, befreien: es kann sich lohnen, diesem Wortfeld nachzusinnen und den Bildern, die sich zeigen, in der Seele Raum zu geben. Eines möchte ich nennen: „Du hast meine Fesseln gelöst.“ (Ps 116, 16) Ein Tatverdächtiger, dem die Handschellen abgenommen werden, könnte da sprechen, ein zuvor Beschuldigter, der aus Untersuchungshaft entlassen wird. Aber auch jemand, der sein ganzes bisheriges Leben „mit angezogener Handbremse“ gelebt hat. Der ganze Psalm dreht sich um Bedrängnis und Befreiung. Ein starker Text, durchdrungen von österlichen Klängen, den man rezitieren, sich selbst zusprechen kann. Besonders stark: Seine beiden Hälften beginnen jeweils mit einem Urwort zwischenmenschlicher (und menschlich-göttlicher) Beziehung: „Ich liebe“ (V. 1) und „Ich glaube“ (V. 10). (So die Münsterschwarzacher Psalmen in wörtlicher Übereinstimmung mit dem hebräischen Urtext. Die Einheitsübersetzung verdeckt das leider.) Was kann geschehen, sich ändern, entwickeln, wenn ich mich dieser Grundhaltungen im Sprechen zu und mit Gott vergewissere? Mich betend in sie hineinlebe?

Ihr Johannes Bernhard Uphus

ZUM TITELBILD

Enthauptung Johannes des Täuflers und Tanz der Salome

Goldener Münchner Psalter,

Oxford (?), um 1200,

CIm 835, fol. 66r,

© Bayerische Staatsbibliothek, München

Nachdem im frühen Mittelalter Handschriften mit den 150 Psalmen vor allem für das Chorgebet der Mönche in den Skriptorien der Klöster hergestellt wurden, ließen ab dem späten 12. Jahrhundert vermehrt auch wohlhabende Adelige Psalterien für ihre Andacht anfertigen, die nicht mehr in Klöstern, sondern in den nun entstehenden Buchwerkstätten der Städte prachtvoll ausgestattet wurden.

Der Goldene Münchner Psalter ist wegen der Betonung biblischer Frauen (Rut, Esther, Judith, Susanna) im Bildprogramm und wegen der weiblichen Endungen eines Gebetstextes (fol. 163 v) wahrscheinlich für eine Frau angefertigt worden. Man vermutet, dass Walter de Lacy ihn als Geschenk für seine Braut Margaret de Briouze anlässlich ihrer Hochzeit im Jahr 1200 oder 1201 in Auftrag gab. Als möglicher Entstehungsort wird vor allem Oxford genannt; drei verschiedene Maler arbeiteten an dem Codex. Seine 169 Pergamentblätter bieten 91 ganzseitige Miniaturen, auf denen 176 Szenen zum Alten und 60 Szenen zum Neuen Testament zu sehen sind. 24 Bildmedaillons zieren den Kalender zu Beginn des Buches. Damit ist der Codex eines der prächtigsten Psalterien seiner Zeit. Er markiert den englischen Übergangsstil von der Romanik zur Frühgotik. Wann er nach Deutschland gelangte, ist nicht bekannt; sicher nachweisbar ist er in München erst seit dem 17. Jahrhundert. 1782 zeigte man ihn dem durchreisenden Papst Pius VI., wie ein Eintrag auf fol. II v dokumentiert.

Unser Titelbild zeigt die Enthauptung Johannes des Täuflers und wie Salome an der Festtafel des Königs Herodes tanzt. Ihre biegsame Verführungskunst und die bestimmende Rolle ihrer Mutter Herodias zeichnen diese Miniatur aus.

Heinz Detlef Stäps

Tanz des Todes

Am 29. August gedenkt die Kirche der Enthauptung Johannes des Täufers. Am Gedenktag wird das Evangelium Mk 6, 17–29 verkündet. Bei Mt 14, 3–12 findet sich eine verkürzte Darstellung, aber nirgendwo taucht der Name Salome auf. Den Namen der Tochter der Herodias nennt aber der jüdische Geschichtsschreiber Flavius Josephus, der den Mord an Johannes im Gegensatz zur biblischen Überlieferung als politisch motiviert beschreibt.

Im Goldenen Münchner Psalter findet sich der Evangelientext nicht, da hier nur die 150 Psalmen (und weitere liturgische Texte) aufgeschrieben wurden. Unser Titelbild findet sich in einem Bildeinschub zwischen Psalm 51 (52) und Psalm 52 (53). Der Beginn und das Ende des Psalters sowie die Einschnitte nach Psalm 51 (52) und Psalm 100 (101) und vor Psalm 109 (110), der als Psalm der Sonntagsvesper eine besondere Bedeutung hat, wurden durch solche Bildblöcke hervorgehoben. Hier ist es eine Reihe von 16 ganzseitigen Miniaturen, die das öffentliche Wirken Jesu zeigen, aber auch zwei Miniaturen zur Passionsgeschichte und eben diese zum Tod des Johannes. Warum gerade diese Szene ausgewählt wurde, wissen wir nicht, aber die Betonung der Salome, die dreimal abgebildet ist, und der Herodias, die wir zweimal sehen, legt nahe, dass die adelige Dame, für welche diese Handschrift geschaffen wurde, ein besonderes Interesse an dieser Mutter-Tochter-Beziehung hatte.

In einem von einem Fächerblattfries gefüllten Rahmen, dessen vertikale Leisten grün und dessen horizontale Teile rot gefärbt sind, erstreckt sich die Miniatur über zwei Bildstreifen (Register); sie ist wie die meisten Miniaturen der Handschrift von einem Goldgrund hinterfangen. Auf den ersten Blick hat man den Eindruck, es wären drei Bildstreifen, da der große bildparallel gestellte Tisch das obere Register in zwei Felder teilt. Es handelt sich aber hier um ein zusammenhängendes Bild. Oben ist König Herodes mit seiner Tischgesellschaft gezeigt.

MAGNIFICAT. Das Stundenbuch,

© Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer

„An seinem Geburtstag lud Herodes seine Hofbeamten und Offiziere zusammen mit den vornehmsten Bürgern von Galiläa zu einem Festmahl ein“ (Mk 6,21). Der König und seine Gäste sind durch mit Borten geschmückte Tuniken und verschiedenfarbige Umhänge als vornehm gekennzeichnet. Der König (es handelt sich um Herodes Antipas, den Tetrarchen von Galiläa, den zweiten Sohn König Herodes des Großen zur Zeit der Geburt Jesu) ist durch seine zentrale Stellung und durch die Krone hervorgehoben. Wie zwei seiner Tischgenossen hält er einen Becher in der Hand. Der Tisch vor der Hofgesellschaft ist nur durch das Tischtuch gekennzeichnet, das oben grau gemustert ist und an der Vorderseite in ornamentalen Falten herabhängt. Brote (eines bezeichnenderweise durch ein Kreuz mit einem eucharistischen Anklang, andere geschnitten), zwei Schalen (eine mit Fisch) und zwei Messer bedecken den Tisch. Herodes streckt seine Hand nach dem runden Brot aus und nimmt dadurch auch Kontakt zur Tochter der Herodias auf, die vor dem Tisch mit erhobenen Armen steht und mit dem König spricht. Beide schauen sich an. Das blaue, eng anliegende und gegürtete Kleid unterstreicht ihre schlanke Gestalt. Ihr Haar ist zum Zopf geflochten und hängt lang herunter. Daneben ist Salome nochmals zu sehen. Mit akrobatischer Verbiegung nach hinten wird die Verführungskraft ihres Tanzes ausgedrückt. Aus derselben Zeit gibt es zwei Darstellungen anderer Kunstgattungen, die ein ähnliches Motiv zeigen: ein römisches Fresko in der Klosterkirche St. Johann in Müstair und eine Bronzeplatte an der Tür von San Zeno in Verona. Bei unserem Bild hat diese Rückwärtswendung der Salome aber noch eine andere Funktion: Auf diese Weise nimmt sie Kontakt mit ihrer Mutter auf. Herodias wird auf einem Thron sitzend mit einer Krone auf dem Kopf an der Seite in Szene gesetzt. Wiederum zeigen Handhaltung und Blickkontakt, dass Mutter und Tochter miteinander sprechen. Herodias zeigt nach unten, auf die Szene der Enthauptung des Täufers. Dadurch macht der Maler deutlich, dass sie es war, die

der Tochter den Hinweis gab, vom König den Kopf des Täufers zu verlangen als Lohn für ihren Tanz.

Der untere Bildstreifen ist weniger hoch als der obere. Gemauerte Bögen kennzeichnen ein Gewölbe; gemeint ist das Gefängnis, wo Johannes gefangen gehalten wurde. Die mittlere Säule fehlt. An ihrer Stelle ist wiederum Salome zu sehen. Sie wird gezeigt, als stütze sie den Palast und mit ihm den ganzen Hofstaat. Sie beugt sich nach vorne und hält eine Schale, in die der Henker mit erhobenem Schwert den bärtigen Kopf des Johannes legt, dessen Rumpf sich mit zu Boden gestreckten Händen nach vorne neigt. Wiederum blickt Salome aber ihre Mutter hinter ihr an, die auf einem einfachen Faldistorium (Faltstuhl) sitzt und gleich gekleidet, aber mit einer anderen Krone gezeigt wird als oben. Diese streckt beide Hände aus, um die Schale mit dem Kopf zu empfangen.

So zeigt das Bild getreu dem biblischen Text Herodias als die eigentlich Verantwortliche für den Tod des Johannes. Denn der Täufer hatte kritisiert, dass sie ihren Mann verlassen hatte, um seinen Bruder, König Herodes, zu heiraten. Dieser konnte ihn nicht töten lassen, weil Johannes „ein gerechter und heiliger Mann war“ (vgl. Mk 6,20) und er ihn für einen Propheten hielt (vgl. Mt 14,5). „Sooft er mit ihm sprach, wurde er unruhig und ratlos, und doch hörte er ihm gerne zu“ (Mk 6,20). Herodias aber verzieh Johannes seine Kritik nicht und fand beim Festmahl durch den Tanz ihrer Tochter die Gelegenheit, auf die sie gewartet hatte. Der Tanz der Salome, die sicher noch ein sehr junges Mädchen war, wurde für sie zum Mittel, um ihr Ziel zu erreichen: ein Tanz des Todes für den großen Propheten Johannes, den Vorläufer Jesu, der in dieser Miniatur nur am Rande auftaucht. In der Mitte thront aber Herodes, der getriebene König, der wie Pilatus den Tod befiehlt, den er eigentlich nicht will. Und in der Mitte verbiegt sich Salome, um ihrer Mutter, die hinter ihr thront, ihren tödlichen Wunsch zu erfüllen.

Heinz Detlef Stäps

„Schließ ohne Zögern Frieden mit deinem Gegner“ (Mt 5, 25)

Unbedingter Vorrang der Versöhnung

Die Mahnung zu beherzter außergerichtlicher Einigung, zum Friedensschluss mit dem Gegner in einem Rechtsstreit, steht bei Matthäus im Kontext der sogenannten Antithesen der Bergpredigt Jesu (Mt 5–7): „Schließ ohne Zögern Frieden mit deinem Gegner, solange du mit ihm noch auf dem Weg zum Gericht bist.“ Andernfalls drohen schwerwiegende Konsequenzen: „Sonst wird dich dein Gegner vor den Richter bringen, und der Richter wird dich dem Gerichtsdienner übergeben, und du wirst ins Gefängnis geworfen. Amen, das sage ich dir: Du kommst von dort nicht heraus, bis du den letzten Pfennig bezahlt hast.“ (Mt 5, 25–26)

Vergegenwärtigen wir uns den Zusammenhang. Die Aufforderung, noch auf dem Weg zum Gericht mit dem Gegner Frieden zu schließen, bildet den Abschluss der Weisungen Jesu über das Morden – und Zürnen! (Mt 5, 21–24) Dem Morden hatte Jesus den Zorn und die Beleidigung des Nächsten zur Seite gestellt; auch diese sind gerichtswürdige Verbrechen! Ein Opfernder, so entfaltet Jesus den Gedanken weiter, der sich eines Streites mit seinem Nächsten erinnert, soll exakt diesem Impuls folgen. Er soll den Konflikt mit dem Bruder umgehend ausräumen, das Missverhältnis ins Lot bringen – und das geplante Opfer hintanstellen. (Mt 5, 23–24)

Störungen haben Vorrang. Genauer gesagt, die Verpflichtung, eine Störung des Zusammenlebens, eine Störung in der Beziehung zum Mitmenschen zu beheben, ist in den Augen Jesu schlechterdings prioritär. Die zwischenmenschliche Ausöhnung ist eine Pflicht, die selbst kultische Verpflichtungen auf den zweiten Platz verweist.

In der eingangs zitierten Weisung aus der Bergpredigt wird in knappen Worten die Gefahr vor Augen geführt, die der Gang zum Gericht in einem zivilen Streitfall birgt. Es ist wie bei einer Falle, die, ist der Mechanismus einmal ausgelöst, unerbittlich zuschnappt. Der Prozessgegner, mit dem der Angesprochene („du“) unterwegs ist, wird vor dem Richter auf Begleichung der Schuld klagen, mit Erfolg. Wenn man sich das ausreichend klar vor Augen führt, kann es vernünftigerweise nur eine Reaktion geben: den unbedingten Willen zur Einigung und ihr unverzügliches Ins-Werk-Setzen.

Setzt man hingegen den Weg zum Gericht fort, so wird der Richter den Schuldner verurteilen und durch den Gerichtsdienner ins Gefängnis werfen lassen, wenn er die festgesetzte Geldstrafe nicht bezahlen kann. Schuldhaft ist im jüdischen Recht zwar unbekannt, sie war jedoch Bestandteil des im römisch besetzten Palästina praktizierten römischen Schuldrechts. Ein Einzelner, ein Präfekt oder ein von ihm als „Richter“ ernannter Beamter, fällt entsprechende Urteile. Diese werden durch einen Vollstreckungsbeamten verwirklicht bzw. der Schuldner wird in eine Art Beugehaft genommen, bis der Forderung des Gegners Genüge getan ist. Zur Bekräftigung der Mahnung Jesu dient der Nachsatz, dass vor Gericht mit einem Strafnachlass keinesfalls zu rechnen ist; bis auf die kleinste Münze wird die Schuld bezahlt werden müssen.

Friede – jetzt! Jetzt ist die Zeit, jetzt ist die Stunde! Das sind nicht wohlklingende, von der Realität jedoch abgehobene Parolen, das ist die Botschaft des gläubigen Realisten Jesus. Zwei Personen befinden sich auf einem Weg, der eine nicht genannte Zeit dauert. Diesem unbestimmt bleibenden Zeitraum kommt immense Bedeutung zu. Während dieser Zeit, und nur während dieser Zeit, besteht die Chance zu einer außergerichtlichen Einigung, die das drohende Folgegeschehen mitsamt dem zu erwar-

tenden negativen Ausgang abwenden kann. Der zurückzulegende Weg zum Gericht, er ist die Zeit der Gestaltungsmöglichkeit, eine unendlich kostbare Zeit vor der Zeit der erzwungenen totalen Passivität im Gefängnis, des Ausgeliefertseins an das Urteil des Richters.

Wer ist in dem vorausgesetzten Streitfall schuldig? Wer ist Täter, wer Opfer? Das bleibt an dieser Stelle offen. Es geht nur darum, das größere Übel, die Gefängnisstrafe, zu vermeiden. Man kann vermuten, dass der als Du Angesprochene das Recht nicht auf seiner Seite hat. Aber wir wissen es nicht. Vielleicht also kein Held, sondern ein Antiheld. Sollen, wollen, können wir uns da angesprochen fühlen? Uns identifizieren? Und handelt es sich hier nicht eher um eine Klugheitsregel, um einen pragmatischen Spruch des gesunden Menschenverstandes, als um eine bahnbrechende jesuanische Weisung?

Auf der realistisch-juristischen Ebene war es tatsächlich so, dass für die Angehörigen unterer Schichten der antiken Gesellschaft der Weg vor Gericht aufwendig, und zwar hürden-, aber nicht aussichtsreich war. Die Gläubiger scheinen zudem rechtlich in klarem Vorteil gegenüber den Schuldner gewesen zu sein, sodass sich für den Schuldner eine außergerichtliche Einigung durch einen Vergleich fast immer als vorteilhaft empfahl. Im Buch der Sprichwörter heißt es darum: „Wer einen Streit anfängt, entfesselt eine Wasserflut, drum halt ein, ehe der Zank ausbricht.“ (Spr 17, 14)

Wir können aber davon ausgehen, dass hier, und wohl auch schon im Buch der Sprichwörter, mehr und anderes geschieht als pragmatische Rechtsberatung, so wertvoll diese an ihrem Ort ist. Vielmehr erklingt im skizzierten Zusammenhang der Ruf zu unbedingter Versöhnungsbereitschaft mit dem Nächsten bis hin zum eigenen Rechtsverzicht. Im Horizont des in der Ver-

kündigung Jesu von Nazaret anbrechenden Gottesreiches und angesichts der ausstehenden, doch erwarteten Wiederkunft des Menschensohns zum Gericht ist Versöhnung mit dem Nächsten, auch mit dem feindlichen Nächsten, möglich – und unvergleichlich dringlich geworden.

„Schließ ohne Zögern Frieden mit deinem Gegner, solange du mit ihm noch auf dem Weg zum Gericht bist.“ Die unabdingbare Versöhnung ist jetzt möglich, und jetzt ist sie noch möglich. Nicht nur das „ohne Zögern“, sondern auch das „noch“ ist von Bedeutung! Auf dem Weg zum Gericht bricht sich eine überwältigende Einsicht Bahn. Jedenfalls wäre diese Einsicht lebenswichtig, lebensrettend, lebenswendend: Weitermachen wie bisher geht nicht, es führt nirgendwohin. An mein gutes Recht glauben und daran festhalten, mich daran festhalten, an meiner Erbitterung festhalten, an meiner Selbstgerechtigkeit, meiner hilflosen Wut, meinem Hass auf den unmäßig fordernden oder mir das Meine gemein vorenthaltenden, den feindseligen anderen – all das geht nicht mehr. Es führt jedenfalls keinen Schritt weiter. Es gibt nur eine Möglichkeit, die der Umkehr. Wende statt Katastrophe. Umdenken, Neubesinnung – dies meint das griechische Wort „Metanoia“ – statt des gedanken- und besinnungslosen Gangs ins Nichts.

Friede – jetzt! Jesus wird drastisch, dringt auf Geschwindigkeit. Die Zeit drängt. Der Weg zum Gericht, er sei kurz oder lang, wird einmal zu Ende sein: „Schließ ohne Zögern Frieden mit deinem Gegner“! Aber wenn ich im Recht bin? Aber wenn ich doch gute Chancen habe? Aber wenn so viel Groll in mir steckt? Jesus fordert mich dringlich auf, meine Zeit zu nutzen, den Spielraum zu erkennen, den ich, noch, habe, als freier Mensch, der törichte, zerstörerische Sichtweisen revidieren und andere Entscheidungen treffen kann. Jesus sieht in mir einen Menschen, der den Weg in die Katastrophe verlassen und

einen besseren Weg einschlagen kann. So ist seine Aufforderung, ohne Zögern Frieden zu schließen, vielleicht nicht vor allem eine Zumutung, sondern ein aufhelfendes Wort, das mich zu vergessener Stärke und verlorener Freiheit befreit.

Susanne Sandherr

Bußfeier – Versöhnung mit dem Nächsten?

Nicht nur das Bedürfnis und leider auch die Fähigkeit, vor eigener Schuld die Augen zu verschließen, sondern vor allem eine tiefe Sehnsucht, fest sitzende Schuld zu lösen, ja zu löschen, und versöhnt zu leben, mit dem Nächsten, mit sich selbst, mit dem liebenden Gott, zeichnen den Menschen aus. Der Weg zu neuem, versöhnten Leben wird in der Buße gewagt. Das Wort Buße, das vielen Menschen heute fremd und drohend gegenübersteht, hat in seinem mittelhochdeutschen Ursprung eine andere Bedeutung, einen anderen Klang. Besserung, so wie es unser Genesungswunsch in Krankheit ausdrückt: gute Besserung! Von Jesus erfahren wir historisch verlässlich als Erstes, dass er sich vom Täufer Johannes und seiner Bußbewegung anziehen lässt und im Jordan selbst die Umkehrtaufe zur Vergebung der Sünden empfängt.

Biblische Erfahrung mit menschlicher Schuld kulminiert darin, dass die Initiative zur Versöhnung stets von Gott ausgeht. Versöhnung bedarf aber nicht weniger der Initiative des Menschen. Sie braucht seinen eigenen Mut, umzukehren und Wege der Erneuerung zu beschreiten, sie braucht seine eigene hoffnungsvolle Entschiedenheit für ein besseres Leben in der Orientierung an Gott, in der Neuausrichtung auf den Gott hin, der

in Christus von schwerer Schuldenlast befreit. Buße ist im biblischen, im christlichen Verständnis stets umfassen von der Gnade Gottes. Christlich gedeutet ist Buße barmherzige, großzügige Erneuerung der Taufgnade. Buße meint ein menschliches Geschehen der Umkehr, der Vergebung und der Erneuerung – in Christus, vom erlösenden Gott her.

Buße ist ursprünglich so viel mehr und anderes als Tilgung von Einzelsünden. Sie ist aber auch nicht zuerst der Weg des Menschen auf Gott hin, sondern menschliche Antwort auf Gottes Einladung, einen Weg zu beschreiten, den er selbst eröffnet. Das Entgegenkommen Gottes im Bußgeschehen ist darum nicht auf die Lossprechung zu verkürzen; es trägt und umfängt vielmehr den ganzen inneren und äußeren Erneuerungsprozess, der hoch individuell und zugleich auf den Nächsten, auf die Gemeinschaft, auf die Schöpfung und zuerst und zuletzt auf das Gottesverhältnis bezogen ist.

Das Bußsakrament in Gestalt der Einzelbeichte bringt die individuell-menschliche und die göttliche Seite der Buße hervorragend zum Ausdruck – oder könnte dies. Sünde hat in christlicher Sicht zugleich eine kirchliche und schlechthin eine zwischenmenschliche Dimension. Gerade die ekklesiale und soziale Bedeutung von Sünde und Buße kam in der Bußpraxis der Spätantike pointiert zum Ausdruck. Sünde ist dabei immer auch als persönliche Sünde gesehen worden, Schuld ist unvertretbar eigene Schuld; darum gehört die individuelle Herausforderung notwendig zur Buße. Dies alles spricht für die Wertschätzung der Einzelbeichte, die ja ein persönlich formuliertes Bekenntnis erfordert. Die Kirche bindet im Fall von schwerer Sünde an die sakramentale Einzelbeichte. Es gilt ihr als „heilsamer Brauch“ (Denzinger-Hünemann 1683), dass die Gläubigen einmal im Jahr beichten.

Darüber hinaus ist es eine urmenschliche Erfahrung, dass oft erst in der Verleiblichung, hier: im Aussprechen vor einer anderen Person, Inneres wirklich wird. Dies gilt auch für die Selbsterkenntnis: ohne Bekenntnis keine wirkliche, wirksame, wirkmächtige Selbsterkenntnis. In ihrer Äußerung liegt schon ein erster Schritt der nicht verdrängenden Abwendung von Schuld. Das Bekenntnis ist eine Hürde, aber auch ein Bedürfnis und eine Chance. Die Kirche sieht die sogenannte Laienbeichte vor, d. h. das ausdrückliche Bekenntnis von Sünden, von Verfehlungen und Verengungen, und die Offenlegung von Fragen und Sorgen hinsichtlich des eigenen Weges vor einem anderen Christen, dessen Rat und fürbittendem Gebet all dies anvertraut wird. In geistlicher Begleitung wird diese grundlegende Form christlicher Bußpraxis heute vielgestaltig und fruchtbar kultiviert.

Das Bekenntnis vor einem hilfreichen Mitchristen, dem oder der ich vertraue, öffnet den Weg, Schuld nicht nur im eigenen Inneren, und vermutlich endlos, hin- und herzuwenden, die Sache gleichsam mit sich selbst auszumachen – was zum Scheitern verurteilt wäre –, sondern das Wagnis einzugehen, loszulassen und die bekannte Schuld nun Gott anzuvertrauen, sie seiner Barmherzigkeit zu überlassen.

Die Bedeutung des Bußsakraments wird dadurch nicht gemindert, sondern gestärkt, dass Buße und Vergebung in der Kirche nicht einzig den herausgehobenen einen, sakramentalen Ort, sondern daneben und in innerer Verbindung mit dem Sakrament viele Orte und Formen haben. So ist der Bußakt ein festes Element am Beginn jedes Wortgottesdienstes und jeder Eucharistiefeier. Buße verwirklicht sich kirchlich in Werken der Barmherzigkeit und der Liebe, im Meditieren des Wortes, im Fasten und im Gebet.

Es gibt schließlich eigene Bußgottesdienste, vor allem, aber nicht nur, zur Vorbereitung auf die kirchlichen Hochfeste. Diese Bußfeiern sind Wort-Gottes-Feiern, in denen besondere Hilfen für einen neuen, freien, mutigen Blick auf das eigene Tun und Lassen, auf unsere, auf „meine engen Grenzen“ gegeben werden. Bußgottesdienste beleben und stärken zweifellos den gemeinschaftsbezogenen, kirchlichen Charakter von Buße und Versöhnung.

Der Alten Kirche war die Bedeutung der Versöhnung mit der Gemeinde und in der Gemeinschaft, zwischenmenschlich, noch bewusst. Das gestörte Miteinander ist von höchster Bedeutung für das Gelingen oder Scheitern der Beziehung zu Gott! Vielleicht wird es zukünftig vor allem darum gehen, dass sowohl die sakramentale Einzelbeichte als auch gemeinschaftliche Bußfeiern zu miteinander verbundenen Wegen entwickelt werden, auf denen es möglich wird, der Fülle der Aspekte und jedenfalls diesen beiden untrennbaren Dimensionen menschlicher Schuld und menschlicher Buße nachdrücklicher und spürbarer gerecht zu werden: der individuellen Versöhnung mit und durch Gott – und der gerade darum unumgänglichen Versöhnung mit der Schwester, dem Bruder, der ‚etwas gegen dich hat‘ (Mt 5,23).

Susanne Sandherr

Alles ist möglich dem, der liebt

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 94f.

Der Text des Liedes, das im neuen Gotteslob im Eigenteil der Diözese Aachen unter der Rubrik „Glaube, Hoffnung, Liebe“ zu finden ist (GL 798), stammt aus der Feder Thomas

Laubachs (geb. 1964), die Melodie komponierte Michael Lätsch (geb. 1960).

Im Markus-Evangelium antwortet Jesus einem Vater, der ihn um Hilfe für seinen von einem Dämon besessenen Sohn bittet: „Wenn du kannst? Alles kann, wer glaubt.“ (Mk 9,23) Der Mann hatte zuvor schon die Jünger Jesu um Hilfe für den Sohn gebeten, doch diese „hatten nicht die Kraft dazu“ (V. 18), wie der Mann aus dem Volk Jesus berichtet. So ist er sich auch nicht sicher, ob der Lehrer Jesus, anders als Jesu Schüler, seinem Sohn zu helfen und den Dämon auszutreiben vermag. „Doch wenn du kannst, hilf uns; hab Mitleid mit uns!“ (V. 22) Jesus greift die Formulierung und damit den Gedankengang des Mannes auf: „Wenn du kannst“, um ihn zurückzuweisen und eine andere Logik aufzuweisen. Heilung, genauer: Befreiung von einem bösen Geist, ist keine Frage persönlichen Könnens, sondern persönlichen Glaubens! Alles vermag, wer glaubt – wer an die unvergleichliche Liebe des Gottes glaubt, der in Jesus von Nazaret seine Herrschaft, seine Wirklichkeit unter den Menschen anbrechen lässt.

In Abwandlung des bekannten Jesuswortes aus dem Markus-Evangelium lautet in Laubachs Lied der zentrale Satz, der die einleitende Refrain-Strophe prägt: „Alles ist möglich dem, der liebt.“ Wer liebt, gibt sich selbst, heißt es weiter; wer liebt, sieht den anderen. Drei parallel gebaute Strophen entfalten und vertiefen das Leitwort „Alles ist möglich dem, der liebt“, indem sie das Wesen, und das heißt vor allem: das Wirken und die Wirkungen der Liebe zur Sprache bringen.

„Die Liebe bricht das Schweigen, das Brot und teilt den Wein“, so beginnt die erste Strophe. Lieben hieße also, ein Schweigen aufzubrechen, das schwer lastet, das isoliert, das wortlos bedrückt und ungreifbar bedroht. Lieben bedeutet aber auch, Brot zu brechen, zu teilen, zu geben. Wenn Brot und Wein geteilt

werden, dann werden nicht nur Lebensmittel geteilt – was in einer Welt unvorstellbar ungleich verteilter Nahrungsmittel unendlich viel wäre –, sondern es wird darin auch Leben und Lebensfreude geteilt. Die eucharistisch-jesuanische Tiefendimension der Liebe wird im Hinweis auf Brotbrechen und geteilten Wein angedeutet. „Die Liebe bringt zur Sprache“, fährt die erste Strophe fort. Indem sie lastendes Schweigen bricht? Indem sie Belastendes an- und ausspricht? Indem sie die zur Sprache bringt, die sonst keiner Erwähnung wert sind? Indem sie jene namhaft macht, beim Namen nennt, von denen und mit denen keiner spricht? Am Ende der Strophe wird Liebe als jene Größe ausgewiesen, die den Menschen zum Menschen macht: „wer liebt, wird menschlich sein“.

In Bildern, die an die Leben und Freude schaffenden Erfahrungen der verängstigten und hinter verschlossenen Türen verbarrikadierten Jünger mit dem Auferstandenen erinnern (Joh 20, 19–20), nähert sich die zweite Strophe den befreienden und lebendig machenden Wirkungen der Liebe. „Die Liebe öffnet Türen, sie ist von Angst befreit.“ Die Liebe befreit nicht nur von Angst, sie selbst ist von Angst befreit worden. „Die Liebe“ bzw. der Mensch, der liebt, hat die befreiende, Angst lösende Kraft der Liebe schon erfahren dürfen.

„Die Liebe geht aufs Ganze“, so beginnt die dritte Strophe. Eine wichtige Einsicht! Liebe, die Bedingungen stellt, die dies und das an einem anderen liebt, aber nicht diesen anderen, ist nicht Liebe. Liebe geht aufs Ganze, sie meint den ganzen Menschen. Sie ist nicht zögerlich und, in ihrer biblischen Tiefendimension, nicht wählerisch; ihr Ja ist unbedingt. „Die Liebe sucht Versöhnung“, heißt es in der dritten Strophe weiter: Der unbedingte Vorrang zwischenmenschlicher Versöhnung ist biblisches und jesuanisches Urgestein (Mt 5, 23–26). In diese Tiefe reichen Verliebtheit, Schwärmerei oder allgemeine Philanthropie nicht

hinein, hier kommen sie nicht weiter. „Die Liebe sucht Versöhnung“: Das ist die Feuertaufe der Liebe.

Ein wunderbarer Gedanke steht am Schluss der dritten Strophe und des Liedes: „wer liebt, gibt Gott ein Gesicht“. Diese Entdeckung ist das Herzstück der Bibel und des christlichen Glaubens. Der Mensch, Mann und Frau, ist als Abbild Gottes geschaffen (Gen 1,27). So gibt der Mensch dem unsichtbaren Gott ein Gesicht, wo immer Menschen es wagen, Liebe zu leben, liebevoll und versöhnt zu leben. Als Christen glauben wir Christus als „Ebenbild des unsichtbaren Gottes“ (Kol 1, 15). Im Gesicht Jesu, in seiner ganzen Person, in seiner Lehre, seinem Leben und Glauben, in seinem Lieben leuchtet das liebende Gesicht Gottes auf.

„Alles ist möglich dem, der liebt.“ Es ist nicht zu leugnen: Liebe ist eines der am meisten ausgebeuteten und missbrauchten Worte unserer Sprache. Thomas Laubachs und Michael Lätschs Lied „Alles ist möglich dem, der liebt“ versucht, gleichsam biblische „Basics“ der Liebe nachzubuchstabieren und das gefährdete und oft entleerte Wort wiederzubeleben, in einer einfachen, aber nicht flachen, einer zeitgenössisch zugänglichen Sprache – aus biblischem Geist.

Susanne Sandherr

Versöhnungskommissionen beugen Vergeltung vor

Es war ein mutiges und auch riskantes Unterfangen. Nach vielen Jahrzehnten der Apartheid in Südafrika wagten Kirchenvertreter und Politiker, zwischen den Tätern und Opfern

des Apartheid-Regimes Schritte der Versöhnung zu gehen. Nach dem Ende der gewaltsamen Unterdrückung der schwarzen Bevölkerung Südafrikas wurden aus den Reihen der Freiheitskämpfer Rufe nach Vergeltung laut. Die Täter sollten nach dem Beispiel der Nürnberger Prozesse, in denen führende Nationalsozialisten nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges verurteilt wurden, ebenfalls vor Gericht gestellt werden. Auf der anderen Seite forderten ehemalige Machthaber, eine Generalamnestie auszurufen. In dieser aufgeheizten Gemengelage einigte man sich schließlich darauf, dem Vorschlag der Kirchen zu folgen, eine „Wahrheits- und Versöhnungskommission“ einzurichten. Sie sollte die einst verfeindeten Parteien anhören und das Ausmaß der Taten und das Leid der Opfer öffentlich machen.

1996 wurde durch den damaligen Präsidenten Nelson Mandela die Kommission eingesetzt, ihre Leitung übernahm der südafrikanische anglikanische Erzbischof Desmond Tutu. Um ein möglichst umfassendes Bild zu erlangen, beraumte man zahlreiche Anhörungen an, die in Kirchen, Gemeindehallen oder auch auf öffentlichen Plätzen im ganzen Land stattfanden. Fernsehen und Radio berichteten meist live von den Verhandlungen – nach Jahrzehnten der Zensur eine enorm wichtige Erfahrung für die südafrikanische Bevölkerung. Insgesamt nahm die Wahrheits- und Versöhnungskommission mehr als 20 000 Opferberichte an, rund 2 000 von ihnen wurden in den knapp drei Jahren, in denen die Kommission tätig war, auch öffentlich verhandelt.

Die Berichte und Zeugenaussagen zeigten ein unglaubliches Ausmaß an Folter, Verschleppung und Mord in den Jahren der Apartheid. In der ersten Sitzung der Kommission, die live vom Fernsehen übertragen wurde, brach Erzbischof Tutu unter Tränen zusammen, so furchtbar waren die Aussagen der Opfer. Die Kommission verfolgte mit der Veröffentlichung der Zeugenberichte das Ziel, die schmerzhafteste Vergangenheit aufzuarbeiten, anstatt die Täter in Gefängnissen verschwinden zu lassen, ohne

das Ausmaß der Gewalt zur Sprache zu bringen. Wo möglich, sollte es auch zur Versöhnung zwischen Tätern und Opfern kommen. Die Opfer kamen nicht nur aus der schwarzen Bevölkerung, sondern auch weiße Südafrikaner berichteten von der Gewalt, die sie durch Freiheitskämpfer erfahren hatten. Vor der Kommission konnten auch Täter berichten, ebenfalls von beiden Seiten. Eine Amnestie konnten Täter nur dann erlangen, wenn sie drei Bedingungen erfüllten: Neben der schonungslosen Aufklärung ihrer Tat mussten sie auch politische Motive nachweisen können. Zudem sollten die Taten verhältnismäßig sein, um eine Amnestie gewähren zu können. Gerade in diesem Punkt sah sich die Kommission schwerer Kritik ausgesetzt, in vielen Fällen war die Amnestie eine Gratwanderung. Doch die Vorteile hätten klar überwogen, erklärte Erzbischof Tutu in der Rückschau: „Durch den Amnestieprozess konnten wir die Wahrheit über das Schicksal jener Menschen herausfinden, die spurlos verschwunden waren. Nur dadurch konnten wir die sterblichen Überreste vieler Opfer finden, sie exhumieren und würdevoll begraben. Das gab den Angehörigen die Möglichkeit, endlich mit der Vergangenheit abzuschließen“, sagte Tutu in einem Fernsehinterview.

Obwohl die Versöhnungskommission nach Ansicht vieler Politiker, Menschenrechtler und auch Teilen der Bevölkerung einen wichtigen Beitrag für den Aufbau eines neuen Südafrika geleistet habe, kritisieren bis heute vor allem Opferorganisationen, dass die Kommission letztlich viel zu wenig erreicht habe. Nur etwas mehr als zehn Prozent der Opfer habe eine Entschädigung bekommen. Es hätte dazu auch viel mehr Zeugenaussagen geben müssen, meint die Opfervereinigung Khulumani Support Group. Nach dem Umsturz an die Macht gekommene Politiker seien für ihre Gewalttaten nicht zur Rechenschaft gezogen worden. Gleichwohl war der mutige Schritt, eine solche Kommission einzurichten, wegweisend für die Aufarbeitung von Unrechtsregimen.

Das südafrikanische Beispiel hat Schule gemacht. Wahrheits- und Versöhnungskommissionen hat es anschließend auch in Chile, Kambodscha, Guatemala, Timor-Indonesien und mehreren anderen Staaten gegeben. Sie wurden dort ebenfalls nach dem Ende von Diktaturen und Unrechtsregimen eingerichtet, um die Vergangenheit aufzuarbeiten und den Opfern sowie auch den Tätern ihre Würde zu erhalten. In der letzten Zeit wurden auch immer wieder Stimmen laut, nicht erst zu warten, bis ein Regime oft auch durch Gewalt an sein Ende gekommen ist, sondern auch bei schwelenden Konflikten solche Versöhnungskommissionen einzurichten. Damit könne man vielleicht noch größeres Leid verhindern. So könne eine solche Kommission beispielsweise im Israel-Palästina-Konflikt oder auch zwischen Armenien und der Türkei vermittelnd eingreifen.

Versöhnung sei ein langer Prozess, schrieb Desmond Tutu in einem Buch über seine Arbeit in der Versöhnungskommission. Noch heute mude es wie ein Wunder an, dass der Wandel in Südafrika sich weitgehend friedlich vollzogen habe. Die Arbeit der Kommission habe dafür einen wichtigen Doppelpunkt gesetzt und das Fundament für einen umfassenden Aufklärungsprozess gelegt, der bis heute noch nicht abgeschlossen ist. Doch könne eine solch grausame Vergangenheit nur dann wirksam aufgearbeitet werden, wenn Täter Verantwortung für ihre Taten übernehmen und wenn Unterdrückte und Opfer ihren Peinigern vergeben könnten.

Marc Witzenbacher

Gottesdiensträume Fernsehen und Internet?

Mit modernen Medien hat sich die Kirche zunächst schwergetan. Selbst die Radio-Übertragung von Gottesdiensten jeglicher Art (Andachten, Eucharistiefiern) lehnten die deut-

schen Bischöfe noch 1926 aus Gründen der Disziplin ab. Erst die Errichtung von „Radio Vaticana“ 1931 brachte allmähliche Veränderungen mit sich: 1932 wurde der erste Weihnachtsgottesdienst des Papstes im deutschen Radio übertragen, 1935 gaben die deutschen Bischöfe ihre Genehmigung für die Übertragung von Messfeiern.

Gottesdienste im Fernsehen

In Bezug auf das nach dem Zweiten Weltkrieg eingeführte Fernsehen wurden erhebliche Vorbehalte geäußert: Man fürchtete die Herabwürdigung des „Mysteriums“ des Gottesdienstes und äußerte manch allgemeine Kritik am Fernsehen. Dennoch begann man ab Ende der 1950er-Jahre, Gottesdienste an hohen Feiertagen und zu besonderen Anlässen zu übertragen. Ab 1975 startete das ZDF mit der regelmäßigen Übertragung von Gottesdiensten aus lokalen Pfarrgemeinden an einzelnen Sonntagen, die binnen weniger Jahre zur allsonntäglichen Übertragung von katholischen und evangelischen Gottesdiensten im Wechsel ausgeweitet wurde. Kirchliche Leitlinien und das Eigeninteresse der Sender an diesem häufig eingeschalteten Programmpunkt haben mitgeholfen, dass die Übertragungen einen anerkannt hohen Standard besitzen. Es sind vor allem ältere Christinnen und Christen, die regelmäßig diese Feiern anschauen, weil sie nicht mehr in der Lage sind, am Gottesdienst der Ortsgemeinde teilzunehmen. Daneben finden sich Zuschauer, die z. B. in den Gottesdienst hinein „zappen“ und „hängen bleiben“, weil sie etwas berührt oder anspricht.

Theologische Anfragen contra mediale Wirklichkeit

Die theologisch relevante, nicht leicht zu beantwortende Frage ist, ob es sich allein um eine „Übertragung“ eines Gottesdienstes handelt, die Zuschauer also nur „Rezipienten“ sind, oder ob

hier wesentlich mehr geschieht. (Die Theologie ist sich heute aber bewusst, dass Rezeption ein überaus „aktiver“ Vorgang ist.) Die Frage ist vor dem Hintergrund des Ideals der „aktiven und vollen Teilnahme aller Gläubigen an der Liturgie“ zu sehen, das vom Zweiten Vatikanischen Konzil aufgestellt wurde. Eine volle Umsetzung dieses Ideals ist letztlich nur in der Gemeinde vor Ort möglich, in der der Gottesdienst gefeiert wird – so die gängige Einschätzung der Liturgiewissenschaft. Nur dort sind Antworten der Gläubigen wirklich Teil eines Dialogs, ist das Singen eines Liedes wirkliches Mitsingen. Nur dort vermag sich in den Bewegungsvollzügen die Deutung der feiernden Gemeinde als „Leib Christi“ auch „körperlich“ zu realisieren. Allein dort ist schließlich der Empfang der eucharistischen Gaben aus der konkreten Feier heraus möglich. Nimmt man diese Position ein, dann ist die Übertragung von Gottesdiensten zwar aus pastoralen Gründen sinnvoll, kann aber nie eine wirkliche Mitfeier des Gottesdienstes sein.

Bei der Befragung von regelmäßigen Zuschauern wird jedoch deutlich, mit welchem Ernst sie das gottesdienstliche Geschehen verfolgen. Obwohl alle liturgischen Vollzüge medial vermittelt sind, haben sie für die Zuschauer sehr hohe Relevanz, sodass man von einer „intentionalen Teilnahme“ sprechen kann. Das Singen eines Liedes ist für sie wirkliches Mitsingen, das Hören von Lesung, Evangelium und Predigt sind wirkliche Begegnungen mit dem Wort Gottes. Zum Wechsel von Stehen, Sitzen und Knien wären auch viele in der Kirche nicht mehr in der Lage, sodass die innere Haltung im Vordergrund steht. Durch eine im Umkreis des Gottesdienstes empfangene Krankenkommunion (etwa direkt nach dem Sonntagsgottesdienst der lokalen Pfarrgemeinde) fühlen sich viele auch in die sakramentale Vereinigung der Kirche mit Christus einbezogen. Diese „intentionale Teilnahme“ ist für die Zuschauer eine „wirkliche“ und „aktive“ Teilnahme, keineswegs eine Simulation!

Gottesdienst im Cyberspace?

Diese intentionale und „virtuelle“ Teilnahme prägt auch die als „Internetgottesdienste“ bezeichneten Feiern, wobei mit diesem Begriff recht unterschiedliche Formen erfasst werden. Diese können ähnlich wie Radio und Fernsehen funktionieren, nur dass der Empfang in Form eines „Live-Streams“ an Bildschirm und Lautsprechern eines PCs geschieht. Solche Kanäle nutzen heute viele kirchliche Institutionen und kirchennahe Gruppen.

Auf der anderen Seite finden sich aber auch Versuche, örtlich verstreute Internet-Nutzer zu einem Gottesdienst und einer Gemeinde zusammenzubinden, indem sie sich zu einem bestimmten, vorher angekündigten Zeitpunkt auf einer Plattform einloggen. Dann sind direkte Reaktionen möglich, die für die anderen Teilnehmer wieder wahrnehmbar werden: Man kann etwa eigene Meinungsäußerungen in den Gottesdienst über Mails oder Tweets einfließen lassen. Auch die Übernahme einzelner gottesdienstlicher Rollen ist denkbar, wenn z. B. jemand als Lektor über einen Videokanal die Lesung vorträgt. Dann würde das Internet zum „Gottesdienst“-Raum, der vielleicht technische, aber keine räumlichen „Schwellen“ mehr kennt. Zumindest in Form von Gebetsgemeinschaften hat selbst der Vatikan ähnliche Versuche über Satellit gestartet, so eine von Papst Benedikt XVI. geleitete Gebetsnacht im Jahr 2006 mit Lehrern und Studenten an verschiedenen theologischen Ausbildungsorten, wo jeweils das Gesamtgeschehen über unterteilte Großleinwände verfolgt werden konnte. Auch im Internet finden sich Formen, die theologisch eher einer konservativen liturgischen Ausrichtung zuzurechnen sind, wie die eucharistische Anbetung via Webcam. Im Bereich der Volksfrömmigkeit scheinen solche Feiern über Internet leichter möglich als bei den zum Wesen der Kirche gehörenden Gottesdiensten.

Theologische Bedenken und offene Entwicklung

Denn natürlich bleibt die berechtigte Frage, inwieweit eine virtuelle Gemeinschaft eine Gottesdienstgemeinschaft sein kann und wie „real“ sie eigentlich ist. Letztlich geht es um die Frage, ob es sich bei solchen Aktionen um eine fromme, zudem heilswirksame Übung handelt, oder ob dies ein wirklicher Gottesdienst der Kirche sein kann und liturgietheologisch gesehen „Teilnahme“ geschieht. Ein wichtiger Einwand ist, dass eine Gottesdienstgemeinschaft nicht absehen kann von der Lebensgemeinschaft, in der sich die diakonale Dimension von Kirche verwirklicht. Und gerade bei allen Sakramentenfeiern, für die die sakramentalen Zeichen und körperlichen Vollzüge konstitutiv sind, sind im Moment die Möglichkeiten des Internets nur beschränkt einsetzbar. Zudem ist die Problematik zu sehen, dass man im Internet auch gottesdienstliche Schein- und Sonderwelten aufbauen kann, die keine Korrektur durch konkrete Gemeinden mit ihrer Breite an Frömmigkeitsströmungen erfahren.

Dies sind alles wichtige Anfragen, die nicht einfach beiseitegeschoben werden können. Mir selbst – als Jahrgang 1961 nicht mehr ganz so jung – erscheint vieles eher befremdlich, was sich im Metier Internet in Bezug auf Gottesdienste abspielt. Man darf aber meines Erachtens nicht übersehen, dass jüngere Menschen wesentlich unbefangener mit dem Internet und seinen Möglichkeiten umgehen, für sie die dortigen Aktionen einen viel höheren Wirklichkeitswert besitzen und für sie eine eigentliche Offline-Welt nicht mehr existiert. Zudem schreitet die technische Entwicklung zügig voran, sodass wir gar nicht abschätzen können, was etwa in zehn Jahren möglich sein wird.

Von daher möchte ich dafür plädieren, die Anfragen sehr genau zu stellen und zu diskutieren, ohne rigide Festlegungen anzustreben, die eher Chancen für die Kirche verbauen, als sie zu eröffnen. Auf keinen Fall aber sollte die Angst vor dem Neuen

der Motor für eine Beurteilung sein, auch wenn wir uns selbst mit dem Neuen schwertun.

Friedrich Lurz

Vor zehn Jahren starb Roger Schutz

Es war ein Schock, dass ausgerechnet der Begründer der Brüdergemeinschaft von Taizé, Frère Roger, mit bürgerlichem Namen Roger Schutz, einer Gewalttat zum Opfer fiel. Über Jahrzehnte hatte sich der protestantische Pastor für Gewaltlosigkeit, Frieden und Verständigung eingesetzt. Am 16. August 2005, nahezu gleichzeitig mit der Eröffnung des damaligen Weltjugendtages in Köln, wurde Frère Roger von einer offenbar psychisch verwirrten Frau niedergestochen. Die 35-jährige Rumänin stand während eines Gebets mit rund 2500 Anwesenden unvermittelt auf, stürzte auf den damals 90 Jahre alten Schutz zu und hieb mit drei Messerstichen auf ihn ein. Schutz war sofort tot. In einem Verhör sagte die Frau, sie habe den Geistlichen nicht töten wollen, sondern lediglich Aufmerksamkeit für sich gesucht.

Die Nachricht verbreitete sich in Windeseile in aller Welt und machte viele fassungslos. Papst Benedikt XVI., der sich gerade auf dem Weg nach Köln befand, hatte von Schutz just an dem Tag, als dieser starb, einen Brief erhalten, in dem er sich dafür entschuldigte, wegen seiner angeschlagenen Gesundheit nicht zum Weltjugendtag nach Köln kommen zu können. In Taizé reagierte man besonnen und regelte rasch die Nachfolge. Frère Alois, ein aus Stuttgart stammender Katholik und damals schon seit über 30 Jahren in der Brüdergemeinschaft, übernahm die Leitung der rund 100 Brüder umfassenden ökumenischen Gemeinschaft. Frère Roger wurde neben der alten Dorfkirche von

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

September 2015

Versöhnung
zwischen Religionen

Darauf gab ihm Abram den Zehnten von allem.

Buch Genesis – Kapitel 14, Vers 20

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

MAGNIFICAT. Das Stundenbuch,
© **Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer**

Liebe Leserinnen und Leser!

Nicht du trägst die Wurzel, die Wurzel trägt dich!“ Mit diesem Bild macht Paulus im Römerbrief (11, 18) den Heidenchristen seiner römischen Gemeinde deutlich, wie sehr sie von Israel abhängen. Sie sind als Zweige vom wilden Ölbaum in den edlen Ölbaum Israel eingepfropft worden; sie leben aus seiner Kraft. Dank Israel können sie dem Gott Abrahams und seinem Christus, dem Rabbi Jesus aus Nazaret, glauben. Dass dieser *Glaube* wesentlich ist (V. 20), lässt erkennen, dass es um mehr geht als die bloß äußerliche Übernahme bestimmter Überlieferungen.

„Wurzel der Weisheit ist die Gottesfurcht“, heißt es bei Jesus Sirach (1,20). Die Gottesfurcht: Nicht nur *von* Gott wissen, sondern mich *vor* Gott, in seiner Gegenwart wissen, ist die Wurzel, die mich als Christen trägt. Die Gewissheit, dass der „Ich-bin-da“ (Ex 3, 14) mich begleitet, auf mich wartet, sodass ich mich jederzeit an ihn wenden kann: das hält mich, das gibt mir Zuversicht.

Konkret wird mir persönlich diese Gegenwart im Stunden Gebet, das ich meiner Kirche verdanke. Anderen vielleicht im Angelusgebet, im Rosenkranz oder in der Tageslosung. So hilft die geistliche Praxis meiner religiösen Tradition, empfänglich zu werden für das, was Gott mir in meinem Hier und Jetzt sagen, wozu er mich gewinnen will. Im Lauf der Jahre habe ich entdeckt, dass ich mit dieser Lebenshaltung nicht allein bin. Über konfessionelle, ja über kulturelle und religiöse Grenzen hinweg bin ich Menschen begegnet, die auf ihre Weise ebenso leben. Mein Fazit: Wer in der eigenen Tradition zuhause ist, kann sich anderen Traditionen öffnen, und wer seinen Weg dem lebendigen Gott anvertraut, wird Menschen begegnen, mit denen Versöhnung Schritt für Schritt Wirklichkeit wird.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

ZUM TITELBILD

Hildegard von Bingen (Die Seherin)

Liber Scivias (Vorrede),
Handgefertigtes Faksimile der verschollenen
Rupertsberger Handschrift der Hessischen Landesbibliothek
Wiesbaden (vor 1179), Tafel 1,
© Abtei St. Hildegard, Rudesheim/Eibingen

Der Liber Scivias („Wisse die Wege“) ist eines der Hauptwerke der heiligen Hildegard von Bingen (1098–1179), das sie zwischen 1141 und 1151 niederschrieb. 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 (Otto Pächt sieht die Miniaturen allerdings um 1165 in Süddeutschland entstanden). 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 Abschrift her. Diese gilt auch in der Wiedergabe der Miniaturen als sehr getreu, doch bleibt es natürlich eine Kopie. Deshalb wird sie von der kunsthistorischen Forschung nur selten zurate gezogen.

Der Codex enthält auf 235 Pergamentblättern die Visionen der heiligen Hildegard von Bingen und ist mit 35 Miniaturen geschmückt, welche 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 die erste Miniatur der Handschrift, welche die Vorrede illustriert und die heilige Hildegard zeigt, wie sie eine Vision empfängt. Von oben sieht sie Strahlen auf sich herabkommen und hört eine Stimme. Schreibend gibt sie es weiter.

Heinz Detlef Stäps

Feuriges Licht

Am 17. September feiert die Kirche den Gedenktag der heiligen Hildegard von Bingen. Sie war Äbtissin des von ihr gegründeten Benediktinerinnenklosters Rupertsberg bei Bingen, wo sie 1179 auch starb. Das zweite von ihr gegründete Kloster war Eibingen auf der anderen Rheinseite. Hierhin flohen die Nonnen, als das Kloster Rupertsberg in den Wirren des Dreißigjährigen Krieges 1632 zerstört wurde. Sie brachten die Gebeine der Heiligen mit, ebenso ihre Schriften und wahrscheinlich auch den Rupertsberger Codex. Hier wurde vor dem Zweiten Weltkrieg die Kopie angefertigt, aus der unser Titelbild stammt.

Die heilige Hildegard spricht selbst in der Vorrede des Liber Scivias davon, dass sie bereits im Alter von fünf Jahren die ersten Visionen empfing. Sie habe sie aber lange Zeit für sich behalten und nur zu einigen anderen Ordensangehörigen darüber gesprochen. Wann sie begann, ihre Visionen aufzuschreiben und damit den ersten Schritt in die Öffentlichkeit zu wagen, den Beginn des Liber Scivias also, kann sie genau datieren:

„Im Jahre 1141 der Menschwerdung Jesu Christi, des Gottessohnes, als ich zweiundvierzig Jahre und sieben Monate alt war, kam ein feuriges Licht mit Blitzesleuchten vom offenen Himmel hernieder. Es durchströmte mein Gehirn und durchglühte mir Herz und Brust gleich einer Flamme, die jedoch nicht brannte, sondern wärmte, wie die Sonne den Gegenstand erwärmt, auf den sie ihre Strahlen legt.“

Die Miniatur zeigt diese Strahlen, die aus dem großen, von einem Giebel gekrönten Torbogen, der uns Einblick in das Innere eines sakralen Gebäudes mit hohem Mittelteil und zwei kleineren, kuppelüberwölbten Seitenteilen gewährt, auf die Ordensfrau herabkommen. Hildegard erklärt selbst, dass sie ihre Visionen nicht in Traum oder Entrückung empfing, sondern mit ihren körperlichen Augen und Ohren und an gewöhnlichen Orten. Es sind fünf Strahlen, die sich dem Text entsprechend auf die Stirn und um den Kopf der Heiligen legen. Ein Strahl

tastet sich tiefer vor und scheint den Bereich „Herz und Brust“ zu erreichen. „Feuriges Licht mit Blitzesleuchten“ findet sich in der Farbgebung der fünf Strahlen wieder; Hildegard spricht in der Vorrede auch von einem sehr großen Glanz, der vielleicht im Goldgrund, der die gesamte Miniatur hinterfängt, wiederzufinden ist.

Hildegard sitzt, die Füße auf einem Schemel aufgestützt, wodurch die Knie hochgezogen sind, und hält eine Wachstafel im bogenförmigen Rahmen in der Hand. Mit der Rechten ritzt sie mithilfe eines großen Schabers ins weiche Wachs, was ihr gerade widerfährt. Im Mittelalter schrieb man Notizen auf solche Wachstafeln, da Pergament und Papier (das erst im 12. Jahrhundert nach Europa gelangte) sehr teuer waren und das Wachs geglättet und dann wiederbenutzt werden konnte. Durch eine kleine Öffnung schaut aus dem angrenzenden Raum rechts ein Mönch der Szene zu. Es ist wahrscheinlich Volmar vom Disibodenberg. Er war Magister im Kloster Disibodenberg, wo Hildegard ausgebildet worden war. Er nahm sich ihrer besonderen Gabe an und half ihr, ihre Texte zu verfassen, besonders indem er ihr holpriges Latein glättete und die grammatikalischen Fehler korrigierte. In der Vorrede schreibt sie selbst: „Doch den Wortsinn ihrer [der Bibel] Texte, die Regeln der Silbenteilung und der [grammatikalischen] Fälle und Zeiten erlernte ich dadurch [durch die Visionen] nicht.“ Sie nannte Volmar deshalb ihre „Feile“, ja sogar „Symmysta“, den Miteingeweihten ihrer Visionen. Nachdem Hildegard mitten in der Abfassung des Liber Scivias 1150 auf den Rupertsberg zog, wurde Volmar der erste Prior des kleinen Frauenkonvents. Während Hildegard mit dem mittelalterlichen „Notizblock“ gezeigt ist, hält er ein Buch in der Hand – vielleicht ein Hinweis auf seinen bedeutenden Anteil am Zustandekommen des fertigen Liber Scivias?

Papst Eugen III. erkannte die Sehergabe der heiligen Hildegard auf der Synode von Trier 1146/47 ausdrücklich an. Dazu wurden Teile des Liber Scivias verlesen, und der heilige Bernhard von Clairvaux empfahl persönlich, das Licht der Hilde-

gard nicht im Dunkel zu belassen. Der Papst erteilte ihr die Erlaubnis, alles kundzutun, was sie im Heiligen Geist erkenne, und ermunterte sie zum Schreiben. Hildegard wurde schon zu Lebzeiten als Heilige verehrt. Eine offizielle Kanonisation wurde im 13. Jahrhundert mehrfach in die Wege geleitet, scheiterte aber am Widerstand des Mainzer Bischofsstuhls. Ab dem 16. Jahrhundert wird Hildegard im Heiligenkalender der Kirche geführt. Papst Benedikt XVI. erhob sie 2012 zur Kirchenlehrerin.

Unser Bild zeigt sie als Mystikerin, als Seherin. Wir sehen sie vom Himmel beschenkt. Sie sieht eine himmlische Vision, sie hört eine himmlische Stimme. Die Miniatur zeigt aber nicht den Himmel, sondern ein kirchenähnliches Gebäude als Ursprung, in dessen Mitte Hildegard sitzt und das niederschreibt, was sie sieht und hört. In Wirklichkeit fand die Verschriftlichung natürlich nicht während der Visionen statt, sondern die Heilige hielt später fest, was sie erlebt hatte. So können wir, die Betrachter, sehen, was sie sieht, und wir können hören, was sie hört, wenn wir zu Lesern werden und den zum Bild gehörenden Text lesen. Geschautes Bild wird gemaltes Bild, und gehörtes Wort wird geschriebenes Wort, und beides ist uns auch nach über 800 Jahren noch zugänglich. Wir sind Betrachter außerhalb der Szene, und gleichzeitig sind wir mittendrin, als würde uns die Vision zuteil. Dabei sitzt Hildegard inmitten einer Kirche. Ihre Vision ist keine Privatoffenbarung. Ihr wird nicht etwas geschenkt, was ihr persönlich hilft oder nützt. Ein Leben lang litt sie an schweren Krankheiten und einer schwächlichen Konstitution. Ihr wird etwas für andere geschenkt. Ihre Visionen ordnen sich ein in die Heilige Schrift und in die Lehre der Kirche. Sie wollen diese nicht verändern oder gar verbessern, sie wollen nichts hinzufügen. Sie wollen sie erklären und zeigen, dass sie für die Menschen ihrer Zeit aktuell sind. Die Menschen sollen neu umstrahlt werden von Gottes Glanz.

Heinz Detlef Stäps

„Darauf gab ihm Abram den Zehnten von allem.“ (Gen 14,20)

Melchisedek und die Versöhnung von Religionen – ein biblischer Impuls (Gen 14, 17–24)

Nach glücklich überstandener kriegerischer Auseinandersetzung trifft Abraham auf Melchisedek, den Priesterkönig der Jebusiterstadt Salem (V. 18–24). Der hebräische Name Melchisedek bedeutet: König der Gerechtigkeit. Möglicherweise hat sich in diesem Namen die örtliche Verehrung des Sonnengottes als Garanten der Gerechtigkeit niedergeschlagen. Nach Genesis 14, 18–20 ist Melchisedek ein vorisraelitischer Priesterkönig in Jerusalem, der Abraham gastfreundlich mit Brot und Wein empfängt und von diesem den Zehnten seiner Kriegsbeute empfängt. Er segnet Abraham im Namen seines lokalen Gottes, der den Namen „Höchster Gott“ bzw. „Gott der Götter“ trägt und den Melchisedek als Schöpfer des Himmels und der Erde bezeichnet. Melchisedek gilt biblisch weiter als Verkörperung der priesterlichen Aufgaben des Königs (Ps 110,4). Der davidische Herrscher, so der Psalmist, ist Priester auf die Weise – „nach der Ordnung“ – des Stadtkönigs Melchisedek, mitsamt seiner Dynastie und auf Dauer, „für immer“.

Die Gestalt des Melchisedek selbst, v. a. sein Verhältnis zu Abraham und zur Jerusalemer Kultstätte, fand im Folgenden eine Fülle von Interpretationen. Der frühjüdische Philosoph Philo erkennt in Melchisedek die Symbolgestalt eines dem Abraham freundlich gesonnenen Ur-Priesters, aber auch den Logos, der zwischen himmlischer und irdischer Seinssphäre vermittelt. Der etwas jüngere jüdische Schriftsteller Flavius Josephus stellt Melchisedek als gerechten und gastfreundlichen Gründungskönig von Jerusalem vor Augen; als erster Priester des Einen Gottes bezeugt er das ehrwürdige Alter der Jerusalemer Tem-

peltradition. Ein Fragment aus Qumran fasst um 57–25 v. Chr. Melchisedek als priesterlichen Engel auf. Rabbinische Tradition sieht in Melchisedek einen urzeitlichen Priester aus dem Geschlecht Noachs, der Abraham urzeitlich die Tora offenbarte. Die rabbinische Tradition kann den heidnischen König aber auch zugunsten des Erzvaters Abraham abwerten. Für die frühe Kirche ist Melchisedek der Prototyp eines Heidenchristen. Der Hebräerbrief sieht in ihm ein Bild des wahren Priestertums, das auf den wahren Hohenpriester und Sohn Gottes, Jesus, hinweist. Er steht über dem Stammvater Abraham, weil Abraham ihm den Priesterzehnten entrichtet und von Melchisedek gesegnet wird. Das slawische Henoah-Buch, das auf das erste Jahrhundert n. Chr. zurückgeht, macht Melchisedek zu einer priesterlichen Brückengestalt aus der Familie des Noach. Die Samaritaner reklamieren Melchisedek für ihre Kultstätte auf dem Berg Garizim. Die Ostkirche verehrt Melchisedek bis heute als Heiligen. Die Gaben von Brot und Wein, die der König nach Genesis 14, 18 Abraham entgegenbringt, wurden schon im Frühchristentum auf die Eucharistie gedeutet und fanden neben den „Gaben deines gerechten Dieners Abel“ und dem „Opfer unseres Vaters Abraham“ als „die heilige Gabe, das reine Opfer deines Hohepriesters Melchisedek“ Eingang in den Römischen Messkanon.

Melchisedek, eine königliche Gestalt, die uns nur aus einigen wenigen Versen einer einzigen biblischen Erzählung entgegentritt und die doch in Judentum und Christentum und darüber hinaus, bis hin zur allzu schlichten Esoterik unserer Tage, eine außergewöhnliche Karriere gemacht hat! „Auf den Leser der Genesis-Erzählung wirkt der Priesterkönig von Salem in der Tat wie ein Meteorit aus fernem Himmel“, bemerkt der Neutestamentler Knut Backhaus. Gerade, dass die Bibel so wenig über den Priesterkönig sagt, hat die fromme Phantasie befeuert! Dabei ist nicht zu übersehen, dass Melchisedek sowohl der rabbinischen als auch der christlichen Theologie manche Ver-

legenheit bereitet und sie auch auf Abwege gelockt hat. Eine nicht-jüdische Gestalt, die über dem Stammvater Abraham zu stehen scheint? Wie kann sie in das eigene jüdische Selbstverständnis integriert werden? Eine Herausforderung. In der christlichen Auslegungsgeschichte wurde Melchisedek immer wieder als Hinweis auf die angebliche Untauglichkeit der Tora und als Symbol der vermeintlichen Ablösung des Judentums missbraucht. Melchisedek avancierte im Christentum aber auch zur Christus-Konkurrenz, eine ebenfalls, wenn auch anders, irreführende Verwendung der biblischen Gestalt. Im mittelalterlichen Streit um die Vorherrschaft von geistlicher oder weltlicher Autorität wurde Melchisedek von jeder Seite als Kronzeuge für die eigene Position angeführt.

Überlegungen des jüdischen Theologen und Rabbiners Jakob Josef Petuchowski (1925–1991) führen auf eine andere Spur. Sie werden der Gestalt des biblischen Priesterkönigs, des Königs der Gerechtigkeit und Repräsentanten der Friedensstadt („Salem“), wohl in einem tieferen Sinne gerecht. Petuchowskis Deutung knüpft klar an den biblischen Befund in der Genesis an, und sie vermag theologisch im Sinne von Frieden und Gerechtigkeit zu wirken. Der Dreiklang der Opfer aus Menschheit (Abel), Gottesvolk (Abraham) und Heidentum (Melchisedek), die der Römische Messkanon einer Nennung würdigt, kann auf einen religionsverbindenden, religionsversöhnenden Zug der biblischen Gestalt des Melchisedek aufmerksam machen: Melchisedek, ein Gastfreund jenseits aller Parteien, der bereits in der Genesis-Erzählung die Integration der Religionen Kanaans und Israels verkörpert, im Zeichen wechselseitigen Gebens und Nehmens und unter dem Segen des Höchsten Gottes, der Himmel und Erde erschaffen hat (Gen 14, 19)! Jakob Josef Petuchowski hat angeregt, Melchisedek als eine Urgestalt der Ökumene der Religionen zu erkennen. Dieser gleichsam aus dem Nichts auftretende Heide in der Bibel „erinnert uns daran, dass

das Gute und Wahre sich nicht auf die je eigene Religionsgemeinschaft beschränkt und dass es bereits biblisch Deutungswege gibt, es zu entdecken und für die eigenen Lernprozesse fruchtbar zu machen“, so sagt es auch Knut Backhaus. Damit ist nicht ein unverbindliches Pluralismus-Konzept gemeint. Vielmehr führt das je eigene Bekenntnis aus seiner eigenen Mitte heraus dazu, das Wertvolle am anderen Bekenntnis theologisch zu würdigen. Jakob Josef Petuchowski weist darauf hin, dass Melchisedek weder Jude, Christ noch Muslim war. Dennoch nennt die Bibel ihn unbefangenen „Priester des Höchsten Gottes“, und Abraham entrichtet ihm den Zehnten. „Gott hat seine Diener und Priester, wo auch immer er sie haben will, sogar außerhalb der biblischen Religionsgemeinschaften. Und Abrahams Nachkommen werden lernen müssen, diesen Dienern und Priestern die Achtung nicht zu verweigern.“

Der lange Blick auf Melchisedek und Abraham, auf ihr unverhofft freies und friedfertiges Geben und Nehmen, das so viel mehr ist als unser alltägliches „Do ut des“ („ich gebe, damit du gibst“), lohnt. Freuen wir uns über eine biblische Begegnung, die aus dem Gottvertrauen lebt, dass das Gute und Wahre sich nicht auf die eigene Glaubensgemeinschaft beschränkt, sondern auch beim anderen zu finden und zu würdigen ist!

Susanne Sandherr

Friedenstreffen der Religionen in Assisi

Wer immer heute nach Assisi kommt und sich dort demonstrativ für den Frieden einsetzt, übernimmt die Verpflichtung, danach in seiner Religionsgemeinschaft alles Erdenkliche zu tun, dass dieser Geist von Assisi noch viel mehr Früchte bringt. Es sollte gleichsam zu einem heiligen Wettstreit der Religionen kommen, noch nachhaltiger für den Frieden zu werben

und zu wirken“, formulierte der Wiener Weihbischof Helmut Krätzl am 24. Januar 2002 im Rundfunk. Kein halbes Jahr war vergangen, nachdem die Zwillingstürme des World Trade Center in New York zerstört, Tausende Menschen vorsätzlich getötet worden waren. Die verstörenden Bilder des Leids und des Entsetzens waren damals fast omnipräsent. Im Januar 2002, als sich die Vertreter der Religionen und Konfessionen in Assisi versammelten, stand die Welt unter dem schockartigen Eindruck der Terroranschläge von New York am 11. September 2001.

Es war das dritte Friedensgebetstreffen in Assisi, diesem besonderen Ort gelebter Spiritualität, der Stadt des heiligen Franziskus, dessen tiefes Anliegen die Gewaltlosigkeit gegenüber allen Mitgeschöpfen war. Die zuinnerst christliche Strahlkraft seines Anliegens ist bis in unsere Gegenwart hinein lebendig.

Das erste Treffen zu einem Friedensgebet der Religionen in der Stadt des heiligen Franziskus hatte Papst Johannes Paul II. am 25. Januar 1986 in Sankt Paul vor den Mauern angekündigt, nicht zufällig genau am selben Ort und genau 25 Jahre nach der Ankündigung des Zweiten Vatikanischen Konzils durch Papst Johannes XXIII. Ein weiteres Fenster zur Welt sollte geöffnet werden.

Alle großen Religionen kennen den Weg der Annäherung an Gott, an das Göttliche in Formen der Versenkung, in Weisen der Anrufung, im inneren Zwiegespräch, im Gebet. Bei diesem ersten Friedensgebet der Religionen 1986 trug jeweils eine Gruppe in der Kathedrale Santa Maria degli Angeli, der Grabkirche des heiligen Franziskus, in ihrer eigenen Tradition ein Gebet vor, während die anderen Gruppen es zuhörend annahmen. Acht Stunden gemeinsamen und getrennten Betens und Fastens verbanden die Vertreter von 12 verschiedenen Religionen und Glaubensrichtungen an diesem besonderen Tag. Abschließend brachte Papst Johannes Paul II. die Überzeugung zum Ausdruck, dass der Friede auf Erden von der Macht abhängig sei, *die wir Gott nennen*. Die Religionsgemeinschaften der Welt seien sich

einig im Glauben, dass die Erlangung des Friedens menschliche Kräfte bei Weitem übersteige. Damit fasste er nicht nur die Erfahrungen und Überzeugungen der 150 Vertreter der Weltreligionen zusammen, die an diesem ersten gemeinsamen Gebets-treffen der Geschichte teilnahmen; weltweit wurde dieses erste Friedensgebet der Religionen als erster gemeinsamer Schritt auf einem langen und unverzichtbaren Weg gewürdigt. In seiner Schlussansprache sagte Papst Johannes Paul II.: „Ja, es gibt die Dimension des Gebets, die sogar in der tatsächlichen Verschiedenheit der Religionen eine Verbindung mit einer Macht über allen menschlichen Kräften auszudrücken versucht. Der Friede hängt grundlegend von dieser Macht ab. ... Dies ist der Sinn dieses Weltgebetstages.“

Das Friedensanliegen als gemeinsames Projekt aller Religionen und Konfessionen war mit diesem ersten, durch den polnischen Papst angestoßenen Gebets-treffen geboren. 1993 erfolgte dann das zweite Treffen, das die Tradition der ersten Gebetsbegegnung fortführte. Beten und Meditieren sind die Wegmarkierungen des Friedenswegs, der mit den persönlichen Belangen und Haltungen, dem eigenen Leben beginnt, die Verflechtungen der menschlichen Geschichte umfasst und so alle Menschen betrifft. Kardinal Franz König sieht die Bedeutung von Gebet und Meditation für den Frieden in der Welt als entscheidend an. Problematisch werde es immer dann, wenn die Religion als sichtbarer Ausdruck einer nationalen oder regionalen Kultur, als Kult in den Vordergrund trete; dann können sich Rivalitäten, Missverständnisse, ja sogar Kämpfe entwickeln. Das Gebet dagegen vermöge, wenn es in das Zentrum gerückt werde, Missverständnisse und Rivalitäten aufzulösen oder zu relativieren.

Auch die dritte interreligiöse Zusammenkunft 2002 war von dem Anliegen getragen, im Geist von Respekt und gegenseitiger Wertschätzung und „durch die Verbreitung einer Spiritualität und Kultur des Friedens zum Frieden (zu) erziehen“, wie es

Papst Johannes Paul II. als Ziel dieses dritten Treffens der Vertreter der Religionen dieser Welt formulierte. Nach Ansprachen von neun Vertretern der unterschiedlichen Religionen hielt jede Religionsgruppe eine Zeremonie für den Frieden ab bzw. sprach ein Gebet. Auf Gebete in Anwesenheit aller Teilnehmenden wurde verzichtet, um dem Vorwurf der Vereinnahmung entgegenzuwirken. Gemeinsam formulierten und verkündeten die Vertreter der Weltreligionen auf dem dritten Gebetstreffen den *Dekalog von Assisi*.

Papst Benedikt XVI. hatte die von seinem Vorgänger begründete Tradition eines interreligiösen Gebetstreffens aufgenommen und für den 27. Oktober 2011 zu einem erneuten Tag der Begegnung im Dienst des Friedens nach Assisi eingeladen. Die Bezeichnung für dieses vierte Treffen lautete: *Tag der Reflexion, des Dialogs und des Gebets für Gerechtigkeit und Frieden in der Welt*. Erstmals nahmen auch Nichtglaubende teil. Denn Verantwortung ist ja tatsächlich im Wortsinn unteilbar – und untrennbar verflochten in einer globalisierten Welt, deren Konflikte keine Grenzen mehr kennen.

Die mahnenden Worte, mit denen Weihbischof Krätzl in seiner Rundfunkansprache im Januar 2002 Unfrieden und Gewalt als Perversion der Gottesverehrung gebrandmarkt hatte – mit keinesfalls geringerer Dringlichkeit gelten sie auch für unsere Gegenwart, für das Jahr 2015 mit seinen erneuten Ausbrüchen von Hass und Intoleranz im Namen Gottes. In seiner Rundfunkansprache stellte Krätzl heraus, „dass es eine der wichtigsten Aufgaben einer Religion ist, Frieden zu stiften. Religionskriege, Ausübung politischer Macht im Namen Gottes sind immer Perversion der Gottesverehrung, denn im Namen Gottes tötet man nicht und übt keine Gewalt aus.“

Es gibt wohl kaum eine Religion, die sich davon freisprechen könnte, Gewalttaten verübt, Mord und Totschlag im Namen Gottes begangen zu haben. Umso wichtiger ist es, in allen Religionen das Bewusstsein zu schärfen, dass es eine diabolische

Verkehrung des Glaubens darstellt, das Geschäft der Gewalt und des Tötens im Namen Gottes zu betreiben. Gerade deshalb muss und kann nur in geschwisterlichem Geist, ohne Abwertung und Ausgrenzung, das Anliegen des Friedens wachsen. Es geht darum, eine Spiritualität, eine ausdrücklich religiös motivierte und getragene Kultur des Friedens zu schaffen, die Rivalitäten und Selbstgerechtigkeit, Aggression und vernichtenden Hass überwinden lernt – und lehrt!

Dorothee Sandherr-Klemp

„Dem Herrn gehört die Erde und was sie erfüllt“

Das segensreiche Gotteslob des 24. Psalms

Den Text des Psalms finden Sie auf Seite 133f.

Der 24. Psalm gehört zu den bekanntesten Psalmen. Seine Schlussverse 7–10 („Ihr Tore, hebt euch nach oben ...“, V. 7) haben die erste Strophe des bekannten Adventsliedes „Macht hoch die Tür“ inspiriert. Manche Ausleger gehen davon aus, dass die Schlussverse auch den ursprünglichen „Sitz im Leben“ des 24. Psalms markieren: Einer Gruppe von Kultteilnehmern werde zweimal die Frage entgegengerufen: „Wer ist der König der Herrlichkeit?“ Die Frage nach dem genauen kultischen Hintergrund des Psalms führt jedoch auf ungesichertes Gelände.

Psalm 24 ist konzentrisch aufgebaut. Die beiden äußeren Stücke sprechen von Adonai als Schöpfer und Erhalter des Kosmos (V. 1–2) und vom Einzug des Königsgottes, der das All sicher gründet und verteidigt, in den Jerusalemer Tempel (V. 7–10). Durch

die Metapher Lebenshaus sind die genannten Teile aufeinander bezogen, Erdenrund und Tempel bilden die beiden großen, bergenden Häuser allen Lebens. Zwischen diesen beiden Elementen steht der Mittelteil (V. 3–5: Singular; V. 6: Plural), der die Menschen beschreibt, die von diesem königlichen Schöpfergott Segen und Heil empfangen.

Die Forschung erwägt, dass der Psalm bereits vorgegebene Stücke aus der Tempelliturgie bzw. Tempeltheologie aufgreift und eine verdichtete Zusammenfassung der Tempeltheologie gibt. Die Verse 3–5 („Wer darf hinaufziehn zum Berg des Herrn, / wer darf stehn an seiner heiligen Stätte?“ 24, 3) können als Ritual zum Einlass in den Tempel gedeutet werden, ähnlich wie der Psalm 15 als Ganzer gedeutet wird („Herr, wer darf Gast sein in deinem Zelt, / wer darf weilen auf deinem heiligen Berg?“ Ps 15, 1). Psalm 15 wurde bisweilen als ein liturgisches Formular gesehen, das bei einem sogenannten Tempel einlassritual als Wechselgespräch in drei Akten verwendet worden sei. Auch darüber ist nichts Genaues bekannt, möglich ist es jedoch, dass es am Jerusalemer Tempel ein nach diesen Elementen gegliedertes Ritual gegeben hat.

Die Verse 7–10 von Psalm 24 sind möglicherweise ein Fragment aus der Liturgie des Adonai-König-Festes. Der sechste Vers weitet den Horizont auf die Völkerwelt aus. Dies ist vor allem dann plausibel, wenn man, anders als die Einheitsübersetzung, die sich an dieser Stelle auf die griechische Septuaginta stützt, den hebräischen Text beibehält: „Dies ist das Geschlecht derer, die nach ihm [nach Adonai] fragen, die dein Angesicht suchen, o Jakob [d. h. Israel].“

Gehen wir den Psalm einmal durch! Im ersten Vers wird klar und deutlich gesagt, dass es Adonai und kein anderer Gott ist, dem die ganze Erde gehört. Der zweite Vers begründet diese starke Aussage: Der Schöpfer hat die Erde wie ein erfahrener Baumeister auf ein festes, ja unerschütterliches Fundament ge-

gründet, und er erhält sie inmitten der von ihm gebändigten Chaosmächte der Wasserfluten. Den Erdkreis hat der Herr „auf Meere gegründet, / ...über Strömen befestigt“ (V. 2). Darum ist und bleibt die Erde unter dem Rechts- und Herrschaftsanspruch Gottes. Der verstorbene Münsteraner Alttestamentler Erich Zenger betont, dass die Schilderung der Erschaffung der Welt nach dem Leitgedanken des Hausbaus eine Metapher ist, keine naturwissenschaftliche Aussage. Auch zu ihrer Zeit war sie dies nicht, vielmehr handelt es sich um eine entschieden theologische Deutung der Welt. Die Welt ist das große, von Gott errichtete Lebenshaus. Diese genuin theologische Deutung der Erde steht in innerem Zusammenhang mit dem Verständnis des Tempels als schöpfungserhaltender Residenz Gottes.

„Wer darf hinaufziehen zum Berg des Herrn“? Vers 3 scheint nach den Einlassbedingungen für den Tempelbereich zu fragen. Die Antwort von Vers 4 nennt innere und äußere Bedingungen, reine Hände und reines Herz stehen für das rechte Handeln und die rechte Gesinnung. Die genannten Bedingungen werden zweifach konkretisiert: Unterlassung von Betrug und von Falschschwur. Vers 5 sagt denen, die so leben, Segen und Heil vom Schöpfergott her zu. Erich Zenger schlägt jedoch vor, Vers 3 („Wer darf hinaufziehen ...“) nicht als Tempeleinlassfrage im engeren Sinne zu begreifen, sondern als die umfassendere Frage nach der Begegnung mit dem Tempel- und Schöpfergott im alltäglichen Leben. „Wer gerecht lebt, der stellt sich dadurch in den Segensraum des rechtfertigenden Zionsgottes JHWH.“ (E. Zenger) Entscheidet man sich bei Vers 6 für die hebräische Lesart (s. o.), dann lege sich die Deutung nahe: „Jakob‘ = Israel ist von JHWH dazu bestimmt, den Völkern diesen Zusammenhang von gelebter und als Segen empfangener Gerechtigkeit nahe zu bringen.“ (E. Zenger)

„Ihr Tore, hebt euch nach oben ...“ (V. 7) In starken, archaischen Bildern rühmen die Verse 7–10 den Schöpfergott, der seinen Zionstempel in Besitz nimmt. Er ist der „König der Herr-

lichkeit“, wie fünffach versichert wird. Die Tore des Tempels müssen sich heben, so groß und gewaltig, aber auch so Ehrfurcht gebietend ist der in seine Residenz einziehende und von dort aus wirkende Königsgott, der sowohl als persönlicher, Segen und Heil schenkender Gott des Einzelnen (V. 3–5) als auch als Kriegsheld, der mit Macht das Chaos bekämpft (V. 10: „Der Herr der Heerscharen“), angerufen und gepriesen wird.

„Dem Herrn gehört die Erde und was sie erfüllt ...“ Die Botschaft des 24. Psalms wäre ein guter Grund, sich nicht länger als zänkische und rücksichtslose „Herren und Besitzer der Natur“ aufzuspielen, wie es bei René Descartes heißt. Ein Spiel, dessen blutiger Ernst in Geschichte und Gegenwart nur zu offensichtlich geworden ist! Der Mensch hat die Erde vom Schöpfer- und Segensgott als Lebenshaus empfangen, als Lebenshaus für die ganze Menschheit und für alles Leben, das die Erde erfüllt. Jakob-Israel ist berufen, diese segens- und friedensträchtige Einsicht zu leben und sie allen Völkern der Erde nahezubringen, die Gottes Angesicht suchen (V. 6).

Susanne Sandherr

Kein Friede ohne Religionsfriede: das Projekt Weltethos

Mit einem für Hans Küngs Verhältnisse schmalen Bändchen nahm vor 25 Jahren alles seinen Anfang. „Projekt Weltethos“ hieß das Buch, mit dem der streitbare Theologe 1990 für Aufsehen sorgte. Die Welt befinde sich an einem kritischen Punkt, den sie nur dann überwinden könne, wenn man sich auf ein „Weltethos“ verständigen werde, so Küngs These. „Immer deutlicher wurde mir, dass die eine Welt, in der wir leben, nur dann eine Chance zum Überleben hat, wenn in ihr

nicht länger Räume unterschiedlicher oder gar sich bekämpfender Ethiken existieren“, schreibt Küng im „Projekt Weltethos“. Die eine Welt brauche das eine Ethos, sie brauche verbindende und verbindliche Normen, Werte, Ideale und Ziele. Letztlich gehe es darum, einen Dreischritt nachzuvollziehen: Kein Überleben ohne Weltethos; kein Weltethos ohne Religionsfriede; kein Religionsfriede ohne Religionsdialog. Die Welt könne sich nur dann auf ein Weltethos verständigen, wenn man im interreligiösen Dialog Fortschritte erziele und sich auf eine gemeinsame ethische Basis verständige. Dabei gehe es nicht darum, eine Einheitsreligion zu erzielen oder die Religion durch ein allgemeines Ethos zu ersetzen. Vielmehr müsse man sich um den dringend erforderlichen Frieden zwischen den Menschen aus den verschiedenen Religionen dieser Welt bemühen. Die Religionen besäßen die Macht, Menschen zu verändern, diese Macht müssten sie nutzen, um ein gemeinsames Ethos zur Rettung der bedrohten Welt zu finden. Und dieses Ethos, in dessen Zentrum die Würde und notwendige Erhaltung des Menschen steht, müsse auch Nichtglaubende überzeugen können.

Eine tragfähige Basis sah Küng bereits in der fast in allen Religionen in verschiedenen Varianten wiederkehrenden Goldenen Regel gegeben: „Was du nicht willst, dass man dir tu, das füg auch keinem andern zu.“ Und ins Positive gewendet: „Wie du behandelt werden willst, so behandle du auch andere.“ Religionen hätten zudem durch ihre sinnstiftende und Vertrauen weckende Grundlage die Möglichkeit – und nach Küng auch die Pflicht –, das Verhalten der Menschen nachhaltig positiv zu beeinflussen.

Küngs Idee zog rasch Kreise. Er wurde von den Initiatoren des zweiten „Parlamentes der Weltreligionen“ gebeten, einen Text zu erarbeiten, der die Forderung nach einem Weltethos aufgreife. Schließlich sprachen sich am 4. September 1993 in Chicago die rund 6 500 Vertreter des Parlamentes für den Text aus, und etwa 200 der verschiedenen Religionsführer unter-

zeichneten die „Erklärung zum Weltethos“. Damit verständigten sich erstmals Repräsentanten aller Weltreligionen auf Kernelemente eines gemeinsamen Ethos, zu denen das Prinzip der Menschlichkeit, die „Goldene Regel“ und die von Küng formulierten „vier unverrückbaren Weisungen“ (Gewaltlosigkeit, Gerechtigkeit, Wahrheit, Gleichberechtigung) zählen. Aber auch Philosophen und Atheisten stimmten der Erklärung zu, da es sich bei dem Projekt Weltethos um ein nicht spezifisch religiöses Projekt handele, das auch von nichtreligiösen Menschen mitgetragen werden könne.

Doch Hans Küng wollte auch konkret handeln. 1995 gründete er die „Stiftung Weltethos für interkulturelle und interreligiöse Forschung, Bildung und Begegnung“. Der Unternehmer Karl Konrad von der Groeben hatte im Urlaub Küngs Buch gelesen und sich für die Idee begeistert. Er stellte Küng eine namhafte Summe zur Verfügung, um dessen Idee weiter verbreiten zu können. Mit der Stiftung sollten ethische und interkulturelle Kompetenzen vermittelt sowie Dialog, Zusammenarbeit und Frieden zwischen den Religionen gefördert werden. Um diese Ziele zu erreichen, führt die Stiftung weltweit unterschiedliche Projekte auf den Gebieten Schule, Wirtschaft, Politik, Religion und Kultur durch. Im Jahr 2012 gründete die Stiftung an der Universität Tübingen ein eigenes Weltethos-Institut, das besonders im Bereich der Fundierung und Konkretisierung eines globalen Wirtschaftsethos Forschungsprojekte betreibt.

Neben der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit der Idee des Weltethos legt die Stiftung einen besonderen Schwerpunkt auf die Bildungsarbeit. Ein groß angelegtes Multimediaprojekt „Spurensuche – Die Weltreligionen auf dem Weg“, produziert vom damaligen Süddeutschen Rundfunk und dem Schweizer Fernsehen, umfasst sieben Fernsehdokumentationen, die bis heute im Schulunterricht verwendet werden. Die Dokumentation bildete die Grundlage für die Ausstellung „Weltreligionen-Weltfrieden-Weltethos“, die seit dem Jahr 2000

in zahlreichen Sprachen weltweit gezeigt wird. Außerdem gab die Stiftung eine DVD-Reihe, Sachbücher und zahlreiche Unterrichtsmaterialien für den Schulunterricht heraus. Das Projekt zog auch internationale Kreise. Neben der deutschen Stiftung bildeten sich weitere Stiftungen oder Weltethos-Initiativen in der Schweiz, in Österreich, Slowenien, Tschechien, Kolumbien und Mexiko. Besonders nach dem 11. September 2001 fand die Idee mehr Unterstützer in aller Welt. In Peking befindet sich ein „Zentrum für Weltreligionen und Weltethos“ im Aufbau. Es soll die Weltethos-Idee durch Lehrveranstaltungen und Literatur fördern und in China weiter bekannt machen. Seit dem Jahr 2000 organisiert die Stiftung zudem die „Weltethos-Reden“ in Tübingen, in denen herausragende Persönlichkeiten wie Kofi Annan, der damalige Bundespräsident Horst Köhler oder Altkanzler Helmut Schmidt zur Idee des Weltethos aus unterschiedlichen Perspektiven Stellung nehmen. Es bleibt zu hoffen, dass sich der einfache Dreischritt des Weltethos letztlich auch durchsetzen kann, um für kommende Generationen eine friedliche und verlässliche Lebensgrundlage zu bieten.

Marc Witzenbacher

Trauerfeiern und Bestattungen heute

Wohl in keinem Feld gottesdienstlicher Feiern sind Veränderungen so deutlich zu spüren wie im Bereich der Bestattungsriten. Diese stehen einerseits im Hinblick auf die faktische Säkularisierung unserer Gesellschaft vor erheblichen Herausforderungen. Andererseits zeigen die Veränderungen, wie eng das Christentum mit der es umgebenden Kultur verbunden ist und wie es sich in ihr definieren muss.

Veränderungen: Eine frühe Idealgestalt christlicher Begräbnisfeier findet sich im „Ordo Romanus Nr. 49“, einer in das siebte Jahrhundert datierten Gottesdienstordnung. Durch enge Bezüge zur Osternacht erweist sich der Ritus als Feier des „Auszugs“ des Toten aus dem Sklavenhaus Ägypten in das Gelobte Land. Die Feier nimmt praktisch nicht auf die Hinterbliebenen Bezug, sondern allein auf den Verstorbenen, dem die Feiernden ihre Stimme geben: Die Gesänge zu den Prozessionen sind in der Ich-Form formuliert; durch die Gemeinde bittet der Verstorbene um Vergebung und Erlösung.

Die ab der Renaissance zu verzeichnende Individualisierung verändert allmählich die kirchlichen Feiern, weil die Würdigung des oder der Verstorbenen, der Rückblick auf den jeweiligen Lebensweg sowie die Tröstung der Hinterbliebenen wichtiger werden. Die Gefahr, die daraus im Extrem resultieren kann, ist, den Verstorbenen nicht mehr als Toten ernst zu nehmen, sondern nur auf sein Leben zurückzublicken und den Lebenden bei der Bewältigung ihres Verlustes zu helfen.

Infragestellungen: Weitere Veränderungen in jüngerer Zeit können als Infragestellung des hergebrachten Bestattungsritus verstanden werden. So hat die AIDS-Krise zu einer starken Individualisierung von Trauerfeiern in breiten Bevölkerungsschichten geführt. Damit haben nichtkirchliche Trauerfeiern an Relevanz gewonnen, die von ungebundenen „Zelebrenten“ gestaltet werden und esoterische oder neuheidnische Ideen aufnehmen. Zudem sind zwei Bewegungen quer durch Europa zu verzeichnen: das Vordringen der Feuerbestattung und der Verzicht auf ein gestaltetes Grab, etwa bei anonymer Bestattung und Seebestattung. Sobald die regionale Gesetzgebung beides gestattet, nehmen Friedwald-Bestattungen ebenso zu wie das Verstreuen der Asche in der Natur. Die von den Kirchen zunächst praktizierte Ablehnung (nicht selten unter Berufung auf eine angeblich lange Tradition, die sich bei genauer Hinsicht als recht jung

erweisen konnte) ist inzwischen durch eine differenzierte Sicht ersetzt worden. Es gilt, die Beweggründe für Veränderungen zu sehen und im Horizont des Glaubens einzuordnen, ohne vorschnell (ab-) zu urteilen, aber auch, ohne das Spezifikum des christlichen Glaubens und seines Menschenbildes aufzugeben.

Zwischen anonymer Bestattung und traditioneller Grabbestattung gibt es ein Spektrum von Zwischenlösungen, die sich aus christlicher Sicht dadurch auszeichnen, dass etwa der Name des Toten nicht verschwiegen wird, sondern er als Person, als Geschöpf Gottes gewürdigt wird. Man musste einsehen, dass so manche Veränderung nicht einer Entsorgungsmentalität geschuldet ist, sondern einer neuen Reflexion über das wirklich Wesentliche: Das ist für viele nicht eine repräsentative Grabstätte, die womöglich nicht von Angehörigen gepflegt werden kann, sondern eine würdige, von Liebe geprägte Weise, die Lebenszeit vor dem Tod zu gestalten.

Beim Bestattungsritual selbst gilt es für die Kirchen, eine Form zu pflegen, die sowohl den Verstorbenen in seinem vergangenen Leben wie in seinem aktuellen Tot-Sein ernst nimmt als auch die Hinterbliebenen mit ihrer Krisenerfahrung. In pastoraler Hinsicht stehen Takt und Toleranz im Vordergrund, ohne den Glauben an die Auferstehung hintanzustellen. Vor allem aber ist die Sprache des Ritus ein wichtiges Moment, um nicht realitätsfremd zu erscheinen. Hier haben die Verantwortlichen der Katholischen Kirche im deutschen Sprachraum zuletzt eine schmerzhaft Erfahrung machen müssen, als ein bis in Sprachwendungen hinein nach der lateinischen Vorlage erstellter neuer Begräbnisritus von 2009 aufgrund der Proteste aus den Gemeinden und von den Hauptamtlichen scheiterte und 2012 ein sogenanntes „Manuale“ von den Bischöfen danebengestellt wurde, auf das die römischen Stellen keinen Einfluss mehr nahmen. Letzteres bietet den Ritus in einer adäquaten Sprachform sowie mit mehr Gestaltungsmöglichkeiten und ersetzt zunehmend das offizielle liturgische Buch.

Neuaufbrüche: Es gibt aber auch Neuaufbrüche, die aus den Kirchen kommen oder in enger Kooperation mit den Kirchen gestaltet werden und in die Gesellschaft hinein wirken. Das eine sind z. B. Ansätze, nicht mehr für den Gottesdienst verwendete Kirchengebäude zu Begräbniskirchen umzugestalten. Dadurch werden die Toten vielfach wieder in die Städte geholt, sind Besuche beim Verstorbenen gerade für alte Menschen direkt in der Nähe der Wohnung und ohne aufwendige Fahrten zum Friedhof möglich. Zugleich erhalten die Verstorbenen einen würdigen, gut gestalteten Bestattungsort, der so überzeugend ist, dass auch Menschen sich dort bestatten lassen möchten, die nicht kirchlich gebunden sind.

Das zweite ist ein bewusst gottesdienstliches Element, die Gedenkfeier für anonym – weil preiswert – vom Sozialamt Bestattete, wie sie in mehreren Städten praktiziert wird. Hier wird für Verstorbene ohne Angehörige einmal im Monat ein Gottesdienst gefeiert, in dem ihrer namentlich gedacht und für sie gebetet wird, ohne sie christlich zu vereinnahmen, da man über ihren Glauben oft wenig weiß. So paart sich bürgerschaftliches Engagement, das sich um die Humanität des Zusammenlebens in den Städten sorgt, mit christlichem Engagement, das um die einzigartige Würde jedes Menschen als Geschöpf Gottes weiß.

Vielleicht noch zu wenig beachtet ist, dass die Kirche damit ihren Gottesdienst hin zu einer Feier als Dienst am Nächsten öffnet. Könnte hierin nicht ein wichtiges Handlungsfeld der Kirche in einer zunehmend entkirchlichten Gesellschaft liegen, mit dem Schwellen abgebaut werden, ohne den gottesdienstlichen Charakter aufzugeben?

Friedrich Lurz

Die Ständige Kommission für die Herausgabe der gemeinsamen liturgischen Bücher im deutschen Sprachgebiet erteilt für die aus diesen Büchern entnommenen Texte die Abdruckerlaubnis. Die darin enthaltenen biblischen Texte sind Bestandteil der von den Bischofskonferenzen des deutschen Sprachgebietes approbierten Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift.

Quellennachweis

Seite 5f.:

Hildegard-Zitate entnommen aus: Hildegard von Bingen, *Wisse die Wege*. Scivias (übers. v. Maura Böckeler), Salzburg, 7. Aufl. 1981, S. 89.

Seite 38:

aus: Huub Oosterhuis, *Du Freund Gott. Lieder – Gebete – Essays*. Topos Taschenbuch 838, © 2013 Lahn-Verlag in der Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer, www.lahn-verlag.de

Seite 44 f.:

Text: Helmut Schlegel; Musik: Winfried Heurich,
© Lahn-Verlag in der Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer, www.lahn-verlag.de

Seite 65:

aus: Jan Bots, *Mir geschehe nach deinem Wort (Lesejahr B)*, S. 328,
© 1997 Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer, www.bube.de

Seite 115 f.:

Text: Eugen Eckert; Melodie: Winfried Heurich,
© Lahn-Verlag in der Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer, www.lahn-verlag.de

Seite 205:

aus: Wilhelm Willms, *meine schritte kreisen um die mitte. neues lied im alten land*, S. 64, © 1984 Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer, www.bube.de

Seite 209 f.:

Eugen Eckert,
© Lahn-Verlag in der Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer, www.lahn-verlag.de

Seite 294 f.:

aus: Jan Bots, *Mir geschehe nach deinem Wort (Lesejahr B)*, S. 352,
© 1997 Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer, www.bube.de

Leider war es nicht in allen Fällen möglich, den Rechtsinhaber ausfindig zu machen. Entsprechende Hinweise nimmt der Verlag gerne entgegen.

MAGNIFICAT. Das Stundenbuch,
© **Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer**

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

Oktober 2015

Versöhnung
zwischen Kirchen

Und Gott, der die Herzen kennt,
bestätigte dies, indem er ihnen
ebenso wie uns den Heiligen Geist gab.

Apostelgeschichte – Kapitel 15, Vers 8

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

MAGNIFICAT. Das Stundenbuch,
© **Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer**

Liebe Leserinnen und Leser!

Neben dem theologischen Dialog und vielen Initiativen auf karitativ-praktischer Seite haben in den letzten Jahrzehnten auch auf dem Feld des ökumenischen Betens und Feierns bedeutende Entwicklungen stattgefunden. Und dies ist nach einem Wort Martin Bubers der entscheidende Ort für eine Versöhnung unter den Kirchen: „Die Gemeinde baut sich aus der lebendig gegenseitigen Beziehung auf, aber der Baumeister ist die lebendige wirkende Mitte“ (vgl. Das dialogische Prinzip, Gütersloh 92002, 47 f.). Denn nicht allein das Wollen und Tun der Menschen, sondern insbesondere die gemeinsame Kommunikation mit Gott lässt ein erneuertes Miteinander entstehen. Spürbar wird das, wenn Glaubende unterschiedlicher Konfessionen den Weltgebetstag oder den Tag der Schöpfung begehen, aber auch bei den ökumenischen Gemeinschaften wie der Bewegung von Taizé.

Einen Weg für Angehörige verschiedener Konfessionen, in ihrem gewohnten Umfeld miteinander Gottesdienst zu feiern, kann das Stundengebet eröffnen. In der Alten Kirche versammelten sich werktags alle Glaubenden – nicht nur, wie vom Mittelalter an, nur mehr Kleriker oder Mönche –, um miteinander Psalmen zu singen und das Wort Gottes zu hören. Heute wird das Stundengebet vielerorts wiederentdeckt. Weil es Tradition und Aktualität verbindet, eignet es sich sehr dazu, das verbindend Christliche mitten im täglichen Leben zu vergegenwärtigen – und zwar schon dann, wenn zwei oder drei im Namen Jesu Christi versammelt sind (vgl. Mt 18, 20). Für solche Gruppen enthält MAGNIFICAT vielfältige Anregungen, und das Netzwerk Ökumenisches Stundengebet (www.oekumenisches-stundengebet.de) bietet ein Forum, in dem konkret an den Fragen solcher Initiativen gearbeitet wird. Denn auf jede(n) Einzelne(n) kommt es an – und auf die Erfahrung, dass Gott Verbindung unter uns schafft.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

MAGNIFICAT. Das Stundenbuch,

© **Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer**

ZUM TITELBILD

Evangelist Lukas

Ada-Evangeliar,
Hofschule Karls des Großen, um 800,
Hs. 22, fol. 85v, Foto: Anja Runkel,
© Stadtbibliothek/Stadtarchiv Trier

Das Ada-Evangeliar ist das Hauptwerk der Hofschule Karls des Großen, deren erhaltene Werke früher unter dem Begriff „Ada-Gruppe“ zusammengefasst wurden. Sie entstanden wohl alle im Umkreis der Aachener Königspfalz; sie sind somit am Hof und nicht in einem Kloster geschaffen worden. Erstaunlich ist, dass diese Malerschule, die einzige große aus der Zeit Karls des Großen, keine direkten Vorläufer hatte. Aus den bescheidenen Anfängen der merowingischen Buchmalerei entwickelte sich hier unter Rückgriff auf antikes Formgut und insulare Ornamentik eine Stilschule von höchster künstlerischer Qualität. Sie zeigt beispielhaft, was man unter der „karolingischen Renaissance“ zu verstehen hat.

Unser Codex enthält einen älteren und einen jüngeren Teil, die aber wohl beide zwischen 790 und 810 geschaffen wurden. Er bietet den lateinischen Text der vier Evangelien, der durchgängig in Goldschrift geschrieben ist. Er umfasst 172 Pergamentblätter im Format 36,6 x 14,5 cm; obwohl die Blätter später stark beschnitten wurden, zeigt er immer noch ein repräsentatives Format. Der Buchschmuck besteht aus zehn Kanontafeln, zwei Prunkinitialen und den vier ganzseitigen Evangelistenbildern, die zum jüngeren Teil gehören und den künstlerischen Höhepunkt der Hofschule Karls des Großen bilden.

Unser Titelbild zeigt den Evangelisten Lukas, der in einer Thronnische sitzt, von seinem Symbol, dem Stier, überragt. Er hält eine Feder in der Rechten und ein aufgeschlagenes, aber leeres Buch auf dem Schoß. Er schaut den Betrachter an; für ihn wird er nun sein Evangelium aufschreiben. In unser Heute schreibt er die Frohbotschaft von Jesus Christus.

Heinz Detlef Stäps

Gottes Wort heute

Warum heißt der Codex, aus dem unser Titelbild stammt, „Ada-Evangeliar“? Auf fol. 172r der Handschrift wird in einem in roter Tinte geschriebenen lateinischen Gedicht eine „mater Ada ancilla Dei“ (Mutter Ada, Magd Gottes) genannt. Damit ist offensichtlich die Stifterin des Buches gemeint, die wir aber historisch nicht zuordnen können. Es muss sich hierbei nicht um eine Ordensfrau handeln. Die Bezeichnung „ancilla Dei“ (Magd Gottes) deutet eher auf eine gottgeweihte Frau, die sich z. B. erst in ihrer Witwenschaft in ein geistliches Leben zurückgezogen hat. Die alte Tradition, dass es sich hierbei um eine Schwester Karls des Großen handelte, ist nicht nachweisbar, da uns keine Schwester des Kaisers mit diesem Namen überliefert ist. Möglich ist aber, dass „Schwester“ nicht im Sinne einer nahen Verwandtschaft, sondern einer großen Wertschätzung gemeint war. In jedem Fall hat diese uns unbekannt Ada der Handschrift und der ganzen Handschriftengruppe den Namen gegeben. Man nimmt heute an, dass die Handschrift zwar für den Hof in Aachen bestimmt war, aber spätestens im frühen 12. Jahrhundert nach Trier gelangte, wo sie als kaiserliche Repräsentationshandschrift in der Reichsabtei St. Maximin aufbewahrt wurde. In St. Maximin pflegte man die Tradition, eine kaiserliche Gründung zu sein: Kaiserin Helena sollte die Abtei gegründet haben, und Konstantin Chlorus, der Vater Kaiser Konstantins (der zeitweise von Trier aus regierte), soll hier bestattet worden sein. Dies macht deutlich, warum der kaiserliche Codex nie als Gebrauchshandschrift verwendet wurde und infolgedessen sehr gut erhalten ist. Vor dem Einmarsch der Franzosen in Trier wurde die Handschrift 1794 in Sicherheit gebracht und gelangte über Hanau, Mainz, Aschaffenburg, Bayreuth, Paris und Aachen erst 1818 auf ausdrücklichen Befehl von König Friedrich Wilhelm III. von Preußen zurück nach Trier, allerdings in die heutige Stadtbibliothek.

Die Handschriften der Ada-Gruppe zeigen alle einen zurückhaltenden, aber sehr qualitätvollen Buchschmuck. Sie enthalten keinen Zyklus zum Leben Jesu. Man hat dies mit den Bestimmungen des Konzils von Frankfurt (794) und mit den „Libri Carolini“ von 799 zu erklären versucht, wo auf dem Hintergrund des Bilderstreits in der Ostkirche die kultische Verehrung von Bildern verurteilt wurde, da diese als Idolatrie (Götzendienst) eingestuft wurde. Dagegen spricht aber, dass zwei Werke der Ada-Gruppe Christusbilder enthalten (Godescalc-Evangelistar und Lorschener Evangeliar). Die meisten enthalten die vier Evangelistenbilder, wie auch das Ada-Evangeliar, die als Darstellungen biblisch bezeugter Heiliger eigentlich auch unter das Bilderverbot fallen müssten.

Das Fest des Evangelisten Lukas begeht die Kirche am 18. Oktober. Wir sehen ihn auf unserem Titelbild auf einem breiten Thron sitzend, der mit Edelsteinen geschmückt ist. Ein längliches Sitzkissen und ein um die Rückenlehne drapiertes Tuch geben dem „Auftritt“ des Evangelisten zusätzliche Würde. Seine Füße ruhen auf einem breiten Podest. Der Thron steht aber in einem rechteckig gemeinten Hof, der dem Bild Tiefe verleiht. An den Seiten wird er von einer grauen Architektur begrenzt, die oben durch ein mehrfarbiges Gesims abgeschlossen wird. Über diesem erscheint die mächtige Gestalt des Evangelistensymbols, ein weißer Stier mit Nimbus, der von einer ausgebreiteten, leeren Buchrolle teilweise verdeckt wird. Ein angedeuteter Wolkenhintergrund charakterisiert ihn als himmlisches Zeichen. Die Evangelistensymbole (Mensch für Matthäus, Löwe für Markus, Stier für Lukas und Adler für Johannes) sind auf die Vision Ezechiels von den vier Lebewesen (Ez 1, 1–28) und auf die entsprechende neutestamentliche Vision in Offb 4, 1–11 zurückzuführen. Irenäus und Hippolyt (beide Anfang des dritten Jahrhunderts) brachten erstmals die vier Wesen mit den vier Evangelisten in Beziehung, Hieronymus (348–420), der Übersetzer der lateinischen Bibel (Vulgata), die auch die Textgrundlage des Ada-Evangeliiars bildet, stellte die bis heute

gültige Zuordnung her. Bei den ältesten künstlerischen Darstellungen begleiten die Evangelistensymbole die Verherrlichung des erhöhten Christus und erinnern an die Wiederkunft Christi „auf einer Wolke“ (vgl. Lk 21,27) beim Gericht. Davon leitet sich auch bei unserer Miniatur der Wolkenhintergrund im oberen Teil ab. Die ersten Beispiele zeigen sie jedoch noch ohne Schriftrollen oder Bücher (z.B. das Apsismosaik in Santa Pudenziana in Rom, Anfang des fünften Jahrhunderts), deshalb ist hier eine Deutung als Evangelistensymbole noch unsicher. Ab dem fünften Jahrhundert mehren sich dann aber die Darstellungen mit geöffneten Büchern oder Rollen, wodurch die Zuordnung zu den Evangelisten eindeutig wird. Im sechsten Jahrhundert erfolgt dann die gemeinsame Darstellung der Evangelisten mit deren Symbolen im Stil des antiken Autorenbildes, wie es auch unser Beispiel zeigt.

Gerahmt wird die Szene von zwei schmalen Marmorsäulen, die über blauen Kelchblattkapitellen einen Rundbogen tragen, der mit Knickbändern und antik anmutenden menschlichen Figuren in ovalen oder rechteckigen Rahmen geschmückt ist. Die Ecken werden von zwei Blütenstängeln, auf denen Enten sitzen, gefüllt. Die gesamte Kulissenarchitektur atmet antiken Geist, während die Figur des Evangelisten vor allem durch den üppigen Faltenwurf eher byzantinisch wirkt. Lukas, der wie alle Evangelisten im Ada-Evangeliar als bartloser Jüngling gezeigt ist, schaut den Betrachter direkt an und hebt eine Feder empor. Er beeindruckt mit seiner frontalen Haltung und seinem offenen Blick; die gemalte Architektur setzt ihn wirkungsvoll in Szene. Auch der heutige Betrachter kann sich dem nicht entziehen. Der Evangelist hebt die Feder, um die Verschriftlichung des Evangeliums, der Frohbotschaft von Leben, Sterben und Auferstehung Jesu Christi zu beginnen. Er schaut den Betrachter an, er schreibt sein Evangelium für ihn. Für uns. Wort Gottes heute. Es ist uns gesagt, wer Jesus Christus ist. Heute. Für uns.

Heinz Detlef Stäps

„ ... indem er ihnen ebenso wie uns den Heiligen Geist gab“ (Apg 15, 8)

„Deus semper maior“ – biblisch-theologische Grundlagen von Versöhnung zwischen Kirchen

In der Mitte der Apostelgeschichte findet sich in der Rede des Petrus (Apg 15, 7–11) das eindrucksvolle Bekenntnis, dass Gott Menschen aus dem Heidentum, Nicht-Juden, „ebenso wie uns den Heiligen Geist gab. Er machte keinerlei Unterschied zwischen uns und ihnen; denn er hat ihre Herzen durch den Glauben gereinigt.“ (V. 8–9) Ein mutiges, ein streitbares, ein alles andere als selbstverständliches Wort! Ein Wort, das beunruhigt. Ein Wort des Vertrauens in einen Gott, der uns unendlich voraus ist und dessen Herz so viel weiter ist als das unsrige: „Deus semper maior“!

Die anderen, die Fremden, sie sollen den Heiligen Geist jetzt genauso haben wie wir, die wir Christus kennen und bekennen und schon so lange mit dem einen Gott vertraut sind? Und das sollen wir glauben, sollen wir ohne Wenn und Aber anerkennen? Weil sie durch den Glauben gereinigt sind? Auch wenn sie anders leben als wir? Auch wenn sie vieles anders machen und anders sehen als wir? Und es hieße tatsächlich, Gott auf die Probe stellen, wollten wir ihnen auferlegen, sich uns in allem anzupassen? (V. 10)

Die Fragen, die sich im Urchristentum stellten – nicht zuletzt im Hinblick auf Fragen des gedeihlichen Zusammenlebens zunächst unverträglich erscheinender jüdischer und nicht-jüdischer Gruppen in den Gemeinden –, stellen sich auch uns im Hinblick auf ein versöhntes Miteinander der unterschiedlichen und – vor allem, aber nicht nur in der Geschichte des Christentums – unversöhnlich erscheinenden christlichen Kirchen und Gemeinschaften heute.

Im Nizäno-Konstantinopolitanischen oder Großen Glaubensbekenntnis wird die Kirche selbst als Gegenstand des Glaubens bekannt. Damit soll gewiss nicht relativiert oder in Abrede gestellt werden, dass Gott selber Grund und Inhalt allen Glaubens ist. Dennoch ist fraglos, dass die Kirche hier selbst Objekt des Glaubens wird. Wir bekennen nicht, *der* Kirche zu glauben, sondern *die* Kirche bzw. *an die* Kirche zu glauben. Wie ist dieses Bekenntnis also zu verstehen? Was rechtens außer Gott geglaubt wird, wird geglaubt, sofern es auf ihn hinweist, von ihm Zeugnis gibt, sofern es Zeichen und Sakrament seiner Wirklichkeit ist. Wenn das Bekenntnis von Nizäa und Konstantinopel vom Glauben an die eine heilige katholische und apostolische Kirche spricht, dann vergöttlicht es nicht ein – wie auch immer großes, beeindruckendes – Objekt namens Kirche. Dieser Glaube bedeutet vielmehr, sich, persönlich und gemeinschaftlich, in eine Bewegung des Vertrauens hineinziehen zu lassen, die uns selbst, unser gemeinsames Wirken und unsere gemeinsame Wirklichkeit auf Gott hin und in seinem Geist verändert. Wenn Christen die Kirche als Gegenstand ihres Glaubens bekennen, dann zeigen und bezeugen sie ihr Vertrauen, dass Gott in jedem und jeder Einzelnen und in der Gemeinschaft aller Getauften – der Kirche – als lebendigste Mitte wirkt.

Im 17. Kapitel des Johannes-Evangeliums bittet Jesus: „Alle sollen eins sein: Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, sollen sie in uns sein, damit die Welt glaubt, dass du mich gesandt hast.“ (V. 20) Biblisch gesehen, gründet und mündet die Teilhabe der Christen untereinander in ihrer Teilhabe an Jesus Christus und seiner Gemeinschaft mit dem Vater. Das eine ist nicht ohne das andere: Wo Christsein ist, ist Gemeinschaft, ist Einheit mit anderen Christen. In diesem fundamentalen Sinne ist Christsein auf Einung angelegt, auf eine Einigung, die nicht auf Unterordnung oder Einordnung in einer Hierarchie, auch nicht auf institutionellem Zusammenschluss – der ihre Folge sein kann –, sondern in der geschenkten Teilhabe aller an der

Einheit Jesu mit dem einen Gott und Vater gründet. Diese Einheit der Gläubigen untereinander findet früh einen leiblichen Ausdruck im Bruderkuss, „dem heiligen Kuss“ (Röm 16, 16), und schlägt sich in vielfältigen Kontakten und Kooperationen der frühen Gemeinden nieder.

Bei der Suche nach Möglichkeiten, schmerzliche Spannungen und verwundende Spaltungen zwischen getrennten Kirche heute zu überwinden und Versöhnung zu erreichen, wo Zwist und Missachtung herrschten, ist es notwendig, an die jesuanischen, biblischen Grundlagen von Einheit zu erinnern: Einheit zwischen einzelnen Christen und zwischen christlichen Kirchen und Gemeinschaften heißt zuerst und zuletzt: Einheit in Christus, im Heiligen Geist, und von daher Gemeinsamkeit der Gotteszeugenschaft, des dynamischen Zeichen-Seins in der Welt, für die Welt.

Heilsam und notwendig für die Versöhnung mit den anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften, für den Weg einer versöhnten Verschiedenheit, ist aber auch das so mutige wie demütige Urvertrauen, von dem Petrus in der Apostelgeschichte kraftvoll Zeugnis gibt: dass Gott keinerlei Unterschiede machte zwischen ihnen und uns, und dass der Herr, weil das Geschenk des Glaubens jeden Menschen reinigt, „ihnen ebenso wie uns den Heiligen Geist gab“ (V. 8): *Deus semper maior*.

Susanne Sandherr

Einheit fördern, Vielfalt erhalten: Die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen

Die *Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK)* habe sich als Plattform des ökumenischen Miteinanders bewährt, ist *Karl-Heinz Wieseemann*, Bischof von

Speyer und seit 2013 Vorsitzender der ACK, überzeugt. Im Interview mit MAGNIFICAT erklärt er die Arbeitsweise und Zielsetzungen der seit 1948 bestehenden Arbeitsgemeinschaft, die rund 53 Millionen Christen in Deutschland repräsentiert.

MAGNIFICAT: Bischof Wiesemann, worin sehen Sie die wesentlichen Vorteile der ACK?

Bischof Karl-Heinz Wiesemann: Die ACK ist ein wichtiges und effektives Instrument für die Bearbeitung der ökumenischen Fragestellungen, und das nun schon seit fast 70 Jahren. In der ACK arbeiten nahezu alle Kirchen in Deutschland zusammen. Diese multilaterale Perspektive hilft uns, Fragen aus verschiedenen Blickwinkeln anzugehen und anschließend einen größeren und tragfähigen Kompromiss zu finden.

MAGNIFICAT: Was sehen Sie dabei als den besonderen Gewinn?

Bischof Wiesemann: In den Jahren, seit denen ich mich in der ACK engagiere, habe ich vieles dazugelernt und meinen eigenen Glaubenshorizont ökumenisch erweitern können. Den geistlichen Schatz des anderen, seine Sichtweise und Traditionen zu entdecken und schätzen zu lernen, das ist für mich einer der wesentlichen Schritte in der Ökumene.

MAGNIFICAT: Sollte dann die ACK eigentlich nicht noch mehr von den Kirchen als Plattform genutzt werden?

Bischof Wiesemann: Ich ermutige sehr dazu, die ACK als einen Ort der Verständigung wahrzunehmen und für die Klärung in theologischen, ethischen und praktischen Fragen zu nutzen. Wir haben uns in den vergangenen Jahren zu sehr mit uns selbst beschäftigt und müssen auf die Fragen der Gegenwart gemeinsam reagieren. In dem guten ökumenischen Miteinander in der ACK hier in Deutschland haben wir eine außergewöhnliche Situation, die in anderen Ländern so nicht gegeben ist. Die-

se Chance sollten alle Kirchen nutzen. Von der multilateralen Perspektive profitieren auch die Initiativen der beiden großen Kirchen.

MAGNIFICAT: Wie ist denn die ACK entstanden?

Bischof Wiesenmann: Kurz bevor der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) 1948 in Amsterdam gegründet wurde, hatten sich in Deutschland schon fünf Kirchen zusammengeschlossen, um miteinander ins Gespräch zu kommen und auf verschiedene Weise zusammenzuarbeiten. Der Zweite Weltkrieg hatte die Kirchen weltweit durch die Erfahrung erschüttert, dass sie selbst in dieser schwierigen Situation kaum zu gemeinsamem Zeugnis und Handeln gefunden hatten. So begann ein neues Nachdenken darüber, wie die christlichen Kirchen stärker zusammenwachsen und gemeinsam reden und handeln können. Ziel der ökumenischen Bewegung war es, die Kirchen zu gemeinsamem Zeugnis und Dienst zu vereinen. Neben dem ÖRK bildeten sich in vielen Ländern Nationale Kirchen- und Christenräte.

MAGNIFICAT: Als eine Art Kirchenrat hatte die Bildung der ACK also zunächst mehr strukturelle Gründe?

Bischof Wiesenmann: Der Zusammenschluss in der ACK sollte es zunächst ermöglichen, die Kirchen in Deutschland bei der Gründung des ÖRK in Amsterdam gemeinsam zu vertreten. Und doch wurde aus diesem vorrangig strukturellen Grund schnell eine inhaltlich prägende Zielsetzung. Die ACK ermöglichte es den Kirchen, auf der Basis von Vereinbarungen zusammenzuarbeiten. Das ist auch bis heute ihre Stärke: Es wird nichts verordnet, sondern die Kirchen verpflichten sich selbst auf Dinge, die miteinander im Konsens besprochen wurden. So gibt die ACK der schon bestehenden Einheit Ausdruck, ohne zuerst alle theologischen Meinungsverschiedenheiten und unterschiedlichen Strukturen zu klären.

MAGNIFICAT: Wie wirkte sich die deutsche Teilung auf die Arbeit der ACK aus?

Bischof Wieseemann: Bedingt durch die politische Teilung Deutschlands konnten die ACK-Delegierten aus den Kirchen auf dem Gebiet der damaligen DDR ab 1963 nicht mehr an den gemeinsamen Sitzungen teilnehmen. So kam es zur zwangsweisen Spaltung der beiden Kirchenverbände. 1970 wurde die „Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in der DDR“ (AGCK) gegründet. In der Zeit der Trennung haben zwischen den beiden Arbeitsgemeinschaften vielfältige Verbindungen bestanden, und dennoch sind manche Entwicklungen unterschiedlich verlaufen. Das machte sich vor allem in verschiedenen Formen der Mitgliedschaft bemerkbar. Während beispielsweise die Deutsche Bischofskonferenz nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil in der AGCK einen Beobachterstatus hatte, wurde sie 1974 Mitglied der ACK im Westen. Im selben Jahr kam die Griechisch-Orthodoxe Metropole von Deutschland ebenfalls als Vollmitglied im Westen dazu. Diese Erweiterung war ein wesentlicher Meilenstein in der Geschichte der deutschen Ökumene. Nach der Wiedervereinigung der beiden deutschen Staaten schlossen sich die beiden Arbeitsgemeinschaften im Februar 1992 bei einer gemeinsamen Tagung in Berlin zusammen und konstituierten die ACK neu.

MAGNIFICAT: Kann man auch sagen, dass die ACK zur Versöhnung der Kirchen beigetragen hat?

Bischof Wieseemann: Versöhnung hat von Beginn an in der ACK eine Rolle gespielt. Man kann nicht zusammenarbeiten, ohne auch die jeweiligen Wunden anzusprechen. Die persönliche Begegnung führt zu einem ganz anderen Miteinander. Das zeigt allein schon das rasche Wachstum: Gründungsmitglieder waren fünf Kirchen, heute hat die ACK 17 Mitgliedskirchen und sechs Gastmitglieder. Vier ökumenische Organisationen haben Beobachterstatus.

MAGNIFICAT: *Was sind heute die Arbeitsschwerpunkte der ACK?*

Bischof Wiesemann: Dazu gehören das gemeinsame Gebet, die theologische Reflexion, die Glaubenspraxis sowie die Gemeinschaft mit anderen ökumenischen Einrichtungen. Neben der Gebetswoche für die Einheit der Christen, die maßgeblich von der ACK vorbereitet wird, ist vor allem der ökumenische Tag der Schöpfung jeweils am ersten Freitag im September eine gute Gelegenheit, auch nach außen als Gemeinschaft verschiedener Kirchen sichtbar zu werden. Wir brauchen und wir wollen das gemeinsame Zeugnis. Denn so erfüllen wir auch den Auftrag unseres Herrn, nach seinem Willen eins zu sein (Joh 17,21).

Das Interview führte Marc Witzenbacher

Atme in uns, Heiliger Geist

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 318.

Atme in mir, Heiliger Geist, dass ich Heiliges denke“, so beginnt ein bisweilen dem hl. Augustinus zugeschriebenes Gebet zum Heiligen Geist (GL 7,2). Daran knüpft Thomas Csanádys und Roger Ibouniggs aus dem Jahr 1982 stammende deutsche Fassung des französischen Liedes „Esprit de Dieu, souffle de vie“ (Gottesgeist, Lebensatem) an (1982), dessen Worte von Jean-Marc Morin und dessen Melodie von Pierre und Viviane Mugnier stammen: „Atme in uns, Heiliger Geist“! Der berühmte Ruf aus dem Pfingsthymnus des neunten Jahrhunderts, „Veni Creator Spiritus – Komm, Schöpfer Geist“, ist in unserem Lied mehrfach präsent. Zu Beginn jeder der drei Strophen heißt es: „Komm, du Geist“, und ein solcher Ruf beschließt auch den Kehrsvers: „Atem Gottes, komm!“

Der Gottesgeist, Gottes eigener Atem, ist nach biblischem Zeugnis wesentlich schöpferisch wirkmächtig. Biblisch wird der Mensch geschaffen, indem Gott ihn aus Ackerboden formt und sodann Lebensatem in seine Nase bläst. „So wurde der Mensch zu einem lebendigen Wesen“, sagt die Bibel (Gen 2, 8). In Psalm 104 heißt es von den Geschöpfen Gottes: „Verbirgst du dein Gesicht, sind sie verstört; / nimmst du ihnen den Atem, so schwinden sie hin / und kehren zurück zum Staub der Erde.“ (V. 29) Und der Psalm fährt fort: „Sendest du deinen Geist aus, so werden sie alle erschaffen, / und du erneuerst das Antlitz der Erde.“ (V. 30) Schöpfung, Lebensbegabung durch Gotteshauch, ist also kein einmaliger, abgeschlossener Vorgang, sondern erignet sich je und je und unerschöpflich neu!

Eindrucksvoll ist auch die biblische Vision des Gottesgeistes, der die Toten lebendig macht, im Ezechiel-Buch (37, 1–14). „So spricht Gott, der Herr: Geist, komm herbei von den vier Winden! Hauch diese Erschlagenen an, damit sie lebendig werden.“ (Ez 37, 9)

Die Erklärung der 150 Väter, das Glaubensbekenntnis von Konstantinopel aus dem Jahre 381, bekennt gemäß biblischem Zeugnis vom Heiligen Geist, dass dieser mächtig bzw. herrscherlich (griechisch: kyrion) und lebensspendend bzw. lebendig machend sei (vgl. das Große Glaubensbekenntnis: „der Herr ist und lebendig macht“).

Das französische Original des Heilig-Geist-Liedes „Atme in uns, Heiliger Geist“ ist in der geistlichen Gemeinschaft Emmanuel entstanden; es ist inzwischen, wahrhaft pfingstlich, in zahlreiche Sprachen übersetzt worden. Auf jede der drei Liedstrophen folgt ein Kehrvers, der mit der so lebhaften wie innigen Bitte „Atme in uns, Heiliger Geist“ beginnt. Biblisch ist Geist, alttestamentlich hebräisch „ruach“, neutestamentlich griechisch „pneuma“, wie wir sahen, leiser Hauch, Lufthauch, Lebensatem, feuriger Hauch, Windbraus und Sturm der Begeisterung. Der Heilige Geist wird in unserem Lied, eben-

so wie im Pfingsthymnus „Veni Creator Spiritus“, als ein Du angesprochen. Der eindringliche, werbende Ruf: „Komm, du Geist ...!“ erklingt, in seiner beständigen Wiederholung geradezu beschwörend-suggestiv wirkend, in unserem Lied neunmal.

Die drei Liedstrophen umfassen jeweils vier Zeilen, wobei die letzte Zeile allen Strophen gemeinsam lautet: „wir ersehnen dich“. Die erste Strophe bittet den Geist um Nähe zum Ich, um Einwohnen im Ich, um Einkehr beim Ich. Der Ruf: „Komm, du Geist, kehr bei uns ein“ (zweite Zeile) erinnert an den lateinischen Pfingsthymnus in der Übertragung von Heinrich Bone: „Komm, Schöpfer Geist, kehr bei uns ein“ (GL 351). In der dritten Zeile kommt jene Wirkung des Geistes zur Sprache, die die Bibel wohl am eindrücklichsten bezeugt: „Komm, du Geist, belebe uns.“ Der Heilige Geist als innerste Gegenwart Gottes im einzelnen Menschen – „interior intimo meo“, um den hl. Augustinus zu zitieren – Gegenwart Gottes in einem Ich, das sich zuinnerst geöffnet hat und sich öffnet für das bewegende, belebende, erschütternde göttliche Andere, das ist der Akzent der ersten Strophe.

Drei große Attribute gliedern die Anrufung des Geistes in der zweiten Strophe: Heiligkeit, Wahrheit, Liebe. Die Geist-Theologie des Johannes-Evangeliums und der johannäischen Schriften ist hier ganz nahe. Der Geist, der das Herz seiner Kinder besucht, der dem Einzelnen näher ist als dessen innerstes Inneres, ist ein Geist, anders, als unser Geist: ein Geist der Heiligkeit. Doch die unheilen und unheiligen Menschen, in denen er Wohnung nimmt, überwältigt er nicht; er heilt und heiligt sie. Der Geist im innersten Inneren des Menschen ist kein Geist der Enge, sondern atmet und wirkt Weite. Seine Wahrheit ist persönlich – und doch geht es nicht um privilegierendes Privatwissen, sondern um Öffnung der Augen, Befähigung zum Sehen ohne Scheuklappen, Bereitung zur Liebe. Die dreifache Bitte der dritten Strophe – um Einung, um Erfüllung, um Neuerschaffung – bekräftigt dies.

Dass Gott, der Geist, Atemhauch ist – „Atme in uns, Heiliger Geist“ –, macht seine unvergleichliche Innen-Außen-Wirklichkeit und -Wirksamkeit deutlich. Ohne die frische Luft mit ihrem Sauerstoff, die wir nicht selbst erzeugen können, die nicht in uns ist, sondern die zu uns kommen muss, die uns zukommen muss, von außen, von anderswo her, könnten wir keinen Atemzug tun. Und doch ist sie in unserem Inneren, und doch dürfen wir sie uns aneignen, und doch wird sie wirksam werden in uns, inspirierend, belebend, erneuernd, stärkend, nährend – und Aufbruch lehrend.

Sehnsucht, „Erwartung ohne Erwartetes“, wie es Simone Weil (1909–1943) ausgedrückt hat, ist der Grundton unserer Beziehung zum Heiligen Geist. So sieht es, so sagt es unser Lied, dreifach und ganz einfach – „wir ersehnen dich“.

Susanne Sandherr

Kardinal der Einheit: Augustin Bea

Die ökumenische Öffnung der katholischen Kirche ist eng mit einem Namen verbunden: Augustin Kardinal Bea. Er war der erste Präsident des damals noch sogenannten „Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen“. Als Papst Johannes XXIII. am Pfingstmontag 1960 dessen Einrichtung feierlich bekannt gab, war Augustin Bea schon fast 80 Jahre alt. Der erfahrene Kardinal sollte für das anstehende Zweite Vatikanische Konzil die Beziehungen zu den anderen Konfessionen aufnehmen und mögliche ökumenische Themenschwerpunkte für die Texte des Konzils vorbereiten, wozu auch die Beziehungen der Kirche zum Judentum gehörten. Dass der Bibelwissenschaftler Augustin Bea für dieses Unterfangen ausgewählt wurde, war

ein Zeichen dafür, dass die Bibel die gemeinsame Grundlage der Christen ist. „Über die Bibel haben sich die Christen getrennt, über die Bibel müssen sie sich wiederfinden“, zitierte Bea gerne einen Ausspruch von Marius Besson, dem Bischof von Genf und Fribourg.

Geboren wurde Augustin Bea am 28. Mai 1881 in Riedböhringen, einem kleinen Dorf am Rande des Schwarzwaldes. Seit Menschengedenken war aus dem gerade einmal 750 Einwohner zählenden Dorf kein Priester gekommen, doch bei Augustin Bea zeichnete sich schon früh ab, dass der Sohn eines Zimmermanns eine steile Karriere vor sich haben sollte. Der örtliche Pfarrer wurde auf den talentierten Jungen aufmerksam und erteilte ihm Privatstunden. Allerdings schienen schwere Krankheiten des Jungen das Ziel des Priestertums zu vereiteln. Mit elf Jahren diagnostizierte ein Arzt bei ihm eine Lungenkrankheit, mehr als drei Monate hätte der Junge wohl nicht mehr zu leben. Auch wenn Augustin Bea die Krankheit überstand, blieb er sein Leben lang anfällig für Lungenkrankheiten. Seine Gymnasialzeit begann Bea in Sasbach bei Achern und wechselte anschließend nach Konstanz, wo er im Jahr 1900 sein Abitur ablegte. Die Konstanzer Zeit beschrieb Bea als prägend für seine ökumenische Haltung, denn dort saß er erstmals mit Protestanten in einer Klasse, unter ihnen der spätere evangelische Theologieprofessor Günther Dehn, dem Bea lebenslang freundschaftlich verbunden blieb.

Der Priesterberuf stand für Bea fest, doch wollte er sich auch einem Orden anschließen. Schon während seiner Gymnasialzeit war er öfter zu Benediktinern in die Erzabtei Beuron gepilgert. Doch er fürchtete, die gregorianischen Choräle nicht richtig mitsingen zu können, daher entschied er sich schließlich für die Jesuiten, deren geistige Arbeit ihm imponierte. Er begann mit dem Theologiestudium in Freiburg im Breisgau, wo bereits seine Leidenschaft für die Exegese und die biblische Archäologie geweckt wurden. 1902 trat er bei den Jesuiten ein

und absolvierte sein Noviziat in den Niederlanden. Am 17. April 1904 legte Augustin Bea die ersten Gelübde ab. Er studierte in Innsbruck und Valkenburg bei Maastricht, wo er am 25. August 1912 zum Priester geweiht wurde. Sein Heimatdorf bereitete dem Primizianten einen prunkvollen Empfang.

Mit den Doktorgraden der Philosophie und der Theologie schloss er seine Studien ab und vertiefte anschließend in Berlin seine Kenntnis der orientalischen Sprachen. Den Kriegsdienst konnte Bea durch eine Zurückstellung umgehen und nahm 1917 eine Lehrtätigkeit in alttestamentlicher Exegese in Valkenburg auf. Doch schon nach zwei Jahren wurde er zum Provinzial der oberdeutschen Jesuitenprovinz mit Sitz in München berufen. In dieser Zeit eröffnete Bea zahlreiche Niederlassungen. 1923 übernahm Bea schließlich die Leitung des Studienheims für Doktoranden des Ordens und einen Lehrstuhl für Altes Testament an der päpstlichen Universität Gregoriana in Rom. 1930 wurde er zum Rektor des Päpstlichen Bibelinstituts ernannt. Dort stand er für Offenheit in den Methoden der Bibelauslegung, die 1943 in der Enzyklika *Divino afflante Spiritu* von Pius XII. bestätigt wurden, an der Augustin Bea maßgeblich mitwirkte. Zu Pius XII. hatte Bea eine enge Beziehung, die bereits aus dessen Zeit als Nuntius in Deutschland herrührte. Das große Vertrauen drückte sich darin aus, dass Bea 1945 Beichtvater des Papstes und des päpstlichen Haushaltes wurde. 1949 wurde Bea zum Berater des Heiligen Offiziums berufen und gab daher den Posten des Rektors am Bibelinstitut ab. Es folgten weitere Berufungen in päpstliche Kommissionen, da Beas Erfahrung und seine verbindende Art viele gegensätzliche Meinungen überbrücken konnten. Er erhielt zudem zahlreiche Ehrendoktorwürden und den Verdienstorden der Bundesrepublik.

Auch zu Johannes XXIII. hatte Bea ein gutes Verhältnis und beriet ihn in liturgischen, bibelwissenschaftlichen und auch ökumenischen Fragen. 1959 wurde Augustin Bea zum Kardinal erhoben und bald mit seiner neuen Aufgabe der Leitung des

päpstlichen Einheitssekretariats betraut. Hier setzte der ökumenische Diplomat Maßstäbe und baute rasch viele Beziehungen in alle Welt und zu unterschiedlichen Konfessionen auf. Es ist sicherlich Augustin Bea zu verdanken, dass sich das Konzil nicht nur inhaltlich so eindeutig dem Thema Ökumene zuwandte, sondern vor allem, dass auch zahlreiche ökumenische Beobachter am Konzil teilnahmen und ihre Stimme auch gehört wurde. Zu allen hatte Bea persönliche Beziehungen und war ein offener Gesprächspartner. Auf Beas Einfluss und Vorarbeiten gehen die Konzilserklärungen *Nostra Aetate* und *Unitatis Redintegratio* zurück, in denen die Kirche ihr Verhältnis zu anderen Religionen und Konfessionen beschreibt. So wurde aus Augustin Bea der „Kardinal der Einheit“, dessen Verdienste um das ökumenische Miteinander enorm sind. Augustin Bea starb am 16. November 1968 in Rom.

Marc Witzemberger

Inkulturation der Liturgie

Alle Bereiche der Artikelreihe ventilieren letztlich die Zukunft von christlichen Gottesdiensten in einer sich stark verändernden Gesellschaft. Damit steht die Frage im Raum, wie Gottesdienst und sonstige kulturelle Ausdrucks- und Kommunikationsformen sich zueinander verhalten und welche Möglichkeiten gegenseitiger Durchdringung theologisch gestattet sind. Jede Gesellschaft und Kultur quer durch die Kontinente und die Geschichte hat ihre eigenen Ausdrucksformen, ihre zeitgebundenen Gedankenwelten und ihre spezifische Weise zu feiern. Darin kommt neben Alltäglichem auch das zum Ausdruck, was Menschen im Tiefsten bewegt und ihrem Leben Orientierung schenkt, worin sich die einzelnen Kulturen aber voneinander unterscheiden können.

Wir glauben, dass die Offenbarung Gottes an das erwählte Volk Israel und Jesu Ankündigung der kommenden Königsherrschaft Gottes, die zunächst Israel gilt, universale Relevanz besitzen. Die „Junge Kirche“ erkennt die Gültigkeit von Leben, Tod und Auferstehung Jesu Christi für alle Menschen und beginnt mit der Mission in der ganzen antiken Lebenswelt. Die Auseinandersetzung über die Relevanz der Speisegebote und die Beschneidung für Christen, die aus einem heidnischen Umfeld zum Christusglauben kommen (vgl. Apg 9, 32 – 11, 18), markiert den Übertritt in eine neue Kultur. Nicht nur wird die Botschaft so gefasst, dass sie verstanden werden kann, sondern die Kirche stellt sich mit jedem „Übertritt“ selbst neu dar. So wird Paulus den Juden ein Jude, den Heiden ein Heide und den Schwachen ein Schwacher – alles um der Weitergabe der Botschaft Christi willen (1 Kor 9, 15–23).

Die Schwelle hin zu einer anderen Kultur hat das Christentum in seiner Geschichte vielfach überschritten. Ein prägender Schritt war die Ausbreitung des Christentums in das germanisch-fränkische Gebiet des frühen Mittelalters, die letztlich auch die Liturgie Roms selbst verändert hat. Mit der kolonialen Ausbreitung des Christentums in Süd- und Mittelamerika, Asien und Afrika wurde zunächst die lateinisch-römische Liturgie ohne Rücksicht verpflichtend gemacht. Aber bereits im „Ritenstreit“ des 17. Jahrhunderts gab es Stimmen, die für eine weitere Öffnung hin zur Kultur der Chinesen und der Inder warben: Das nachtridentinische Missale Romanum ist mit päpstlicher Genehmigung ins Chinesische übersetzt, dann aber nicht eingeführt worden. Denn die Gegner einer solchen Anpassung konnten sich in Rom durchsetzen, sodass die Fragestellung bis ins 20. Jahrhundert als erledigt galt.

Neue Relevanz erlangte das Problem, als das Konzil in Artikel 37–40 der Liturgiekonstitution „Sacrosanctum concilium“ sehr wohl die „Adaption“ der Riten zuließ, wenn zugleich die Einheit des römischen Ritus im Wesentlichen gewahrt blieb. Im

Blick waren die „Missionsgebiete“, in denen die Kirche sich von der kolonialen Vergangenheit lösen und eine eigene Position in den neu entstehenden Staaten finden musste. Übersetzungen liturgischer Bücher in die jeweilige Landessprache wurden mit der Liturgiereform zu einer Selbstverständlichkeit. Sie stellen eine wesentliche Transferleistung dar, die allerdings durch die römische Instruktion „Liturgiam Authenticam“ von 2001, die eine wortgetreue Übersetzung der lateinischen Vorlage fordert, wieder relativiert ist.

Weitergehende Adaptionen, die meist unter dem Stichwort „Inkulturation“ bedacht werden und eine tiefere Einbeziehung der kulturellen Eigenheiten in die Liturgie anstreben, wurden nur vorsichtig angegangen. Ein bekanntes Beispiel ist der Messritus für Zaire von 1988, der etwa eine Anrufung der Ahnen zu Beginn des Gottesdienstes vorsieht. Ein Weiteres ist das Hochgebet für die Ureinwohner Australiens, das kein Sanctus mehr enthält. Die Instruktion „Römische Liturgie und Inkulturation“ aus dem Jahre 1994 legte entsprechende Grundlagen fest, schloss aber zugleich für Länder „mit alter christlich-abendländischer Tradition“ jede Inkulturation aus. Laut dieser Instruktion ist die „Inkulturation“ etwas für die ehemaligen Kolonien, nicht aber für die ehemaligen Kolonialherren.

Genau dies ist aber der Punkt, weshalb das Stichwort der Inkulturation für unser Jahresthema relevant ist. Denn mit Blick auf Geschichte und Gegenwart der Liturgie steht die grundlegende Frage im Raum, was an der tatsächlich gelebten Lebens- und Feierpraxis der Kirche für den christlichen Glauben essenziell und normativ ist und was demgegenüber nachgeordnete kulturelle Eigenheit, die ohne Weiteres veränderbar ist. Dieser Frage müssen wir uns auch in unseren westlichen Gesellschaften stellen, die nicht mehr durchgehend christlich geprägt sind. Meines Erachtens stellt sich hier und heute die Situation ganz anders dar, als dies das Dokument von 1994 beschreibt, und muss deshalb auch neu bedacht werden. Dies betrifft dann

aber nicht allein Gottesdienste an der Schwelle der Kirche, sondern auch die zentralen Feiern. Folgen hat dies etwa für die Schaffung einer eigenen deutschen Gebetssprache, die heutige Lebenserfahrung wie biblische Tradition berücksichtigt, aber nicht mehr eng an der lateinischen Liturgiesprache mit ihren Eigenheiten und Problemen hängt. Auch würde die in der Liturgiewissenschaft der 1990er-Jahre häufiger bedachte Idee der Schaffung einer *Missa simplex*, einer vereinfachten Form der Messe, wieder auf der Tagesordnung stehen. Diese Themen nicht nur „unter der Hand“ oder „vor Ort“ auf die eine oder andere Weise zu „lösen“, sondern grundlegend zu bedenken, würde der Qualität unserer Gottesdienste letztlich guttun und auch vor Fehlentwicklungen schützen.

Allerdings ist die Herausforderung, der sich die Kirche dann stellen würde, keine geringe. Um das Paulus-Wort vom Anfang wieder aufzunehmen, lautet das zu bedenkende Problem: Wie säkular darf die Kirche in einer säkularen Gesellschaft sein – wohl wissend, dass säkular nicht „ungläubig“ und schon gar nicht „atheistisch“ ist –, ohne den Glauben selbst infrage zu stellen? Die Antwort liegt keineswegs auf der Hand. Aber es lohnt sich, darüber ins Gespräch zu kommen.

Friedrich Lurz

Welttag des Migranten und des Flüchtlings

Das die erste Reise von Papst Franziskus nach Lampedusa führte, wo er Flüchtlinge besuchte und für die im Meer Umgekommenen betete, war kein Zufall. Das Schicksal der Millionen von Menschen, die weltweit auf der Flucht sind, liegt dem Papst besonders am Herzen. Am 2. Oktober wird in Deutschland im Rahmen der Interkulturellen Woche der Welttag des

MAGNIFICAT

DAS STUNDENBUCH

November 2015

Versöhnung
zwischen Völkern

So spricht der Herr zu Kyrus, seinem Gesalbten:
Ich habe dir einen Ehrentnamen gegeben,
ohne dass du mich kanntest.
Buch Jesaja – Kapitel 45, Verse 1.4

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER

MAGNIFICAT. Das Stundenbuch,
© **Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer**

Liebe Leserinnen und Leser!

Wer hätte vor 100 Jahren für möglich gehalten, dass Franzosen und Deutsche ihre „Erzfeindschaft“ hinter sich lassen und gemeinsam zu Trägern der Einigung Europas werden könnten? Und wer hätte 1945 vorausgesagt, dass die Machtzentrale der Nazis, von der so viel Grauen ausgegangen ist, dass Berlin heute zu einer Stadt geworden ist, in der sich junge Israelis niederlassen, weil es sich dort gut leben lässt – auch und gerade als Jüdin und Jude?

Solche Entwicklungen kommen nicht von ungefähr. Sie werden von Menschen angestoßen, die den Widerstreit hinter sich lassen und aufeinander zugehen, die ihren Sinn auf Versöhnung richten und Schritte des Ausgleichs tun. Zumeist fallen einem große Namen ein wie Adenauer und de Gaulle. Doch ohne die Menschen wie du und ich, die der Öffentlichkeit unsichtbar bleiben, könnte sich eine tragende Verbindung zwischen Völkern kaum entwickeln. Avi Primor, ehemals Botschafter Israels in Deutschland, hat daraus eine Konsequenz für den Konflikt im Heiligen Land gezogen. Er hat einen Studiengang initiiert, in dem junge Israelis und Palästinenser gemeinsam lernen, und zwar an drei Studienorten: in Israel, in den palästinensischen Autonomiegebieten – und in Deutschland. Das Ziel: auf beiden Seiten Leute auszubilden, die einander kennen und Zusammenarbeit gewohnt sind, damit sie eines Tages, wenn auf offizieller Ebene der entscheidende Durchbruch erzielt ist, einspringen und das Miteinander gestalten können.

Initiativen dieser Art leben davon, dass einzelne Menschen an die Zukunft, den Frieden, an ein gutes Miteinander *glauben* und daraus handeln – und andere Menschen einbeziehen. Ob sie es so sehen oder nicht – sie sind in dem Moment mit dem lebendigen Gott verbunden und tun seine Werke, wirken sein Heil.

Ihr Johannes Bernhard Uphus

ZUM TITELBILD

Mantelteilung und Traum des hl. Martinus

Albani-Psalter,

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

Dombibliothek Hildesheim, HS St. God. 1 (Eigentum der Basilika St. Godehard), Seite 53,

© Dombibliothek Hildesheim

Der Albani-Psalter enthält als Kernstück die 150 Psalmen, davor aber befinden sich ein Kalender und 40 ganzseitige Miniaturen ohne Text (in dieser Reihe ist unser Titelbild enthalten). Weitere Texte und Miniaturen zeigt er vor und hinter dem Psalterium.

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.

Es kam wahrscheinlich im 17. Jahrhundert in die Abtei Lamspringe, südlich von Hildesheim, die 1643 von vertriebenen englischen Benediktinern besiedelt wurde. Hierzu gibt es einen Eintrag auf dem Vorsatzblatt, der 1657 datiert ist. Mit der Säkularisation wurde 1803 auch das Kloster Lamspringe aufgelöst und die Handschrift gelangte in die Basilika St. Godehard (ehemaliges Benediktinerkloster in Hildesheim), der es noch heute gehört. Betretet und verwaltet wird der Psalter aber von der Dombibliothek in Hildesheim.

Unser Titelbild zeigt die berühmte Mantelteilung des heiligen Martin und darüber den Traum des Heiligen, in dem ihm Christus mit diesem Mantel bekleidet erscheint.

Heinz Detlef Stäps

Eine andere Auferstehung

Jedes Kind kennt den Gedenktag des heiligen Martin, den wir am 11. November feiern. Und in vielen Gegenden Deutschlands wird an diesem Tag genau jene Szene nachgespielt, die wir im unteren Teil unseres Titelbilds dargestellt sehen: Martin, damals noch ein blutjunger Soldat und noch nicht getauft, teilt vor dem Stadttor von Amiens seinen Soldatenmantel mit einem frierenden Bettler. Dies ist gewiss eine vorbildhafte Tat, aber ihre eigentliche Tiefenschärfe erhält sie erst durch den nachfolgenden Traum (abgebildet im oberen Teil), wie ihn uns der Biograf des heiligen Martin, Sulpicius Severus, erzählt: Im Traum sieht Martin nämlich Christus selbst, mit jenem halben Mantel bekleidet, den er am Tag zuvor mit dem Bettler brüderlich teilte, und hört dazu die Worte: „Martinus, der noch nicht getauft ist, hat mich mit diesem Mantel bekleidet!“

Schauen wir uns beide Teile noch etwas genauer an: Im unteren Register sehen wir Martinus als Soldaten auf einem Pferd reitend, das zurückscheut vor dem, was sich vor ihm ereignet. Viele Details sind zu erkennen: die leere Scheide für das Schwert, mit dem Martin den Mantel in der Mitte zerteilt, der rote Sattel mit der Satteldecke darunter. Am Bauch des Pferdes wird er mit einem Gurt gehalten, den eine Schnalle schließt. Am Fuß, der in einem Steigbügel steckt, zeigen Sporen den hohen Stand des Reiters an. Martinus trägt eine Art Helm, der aber die langen Haare als Zeichen seiner Jugend frei lässt. Er war zu diesem Zeitpunkt gerade mal 18 Jahre alt. Das Untergewand des Martinus ist am Hals und am Ärmel mit einer Goldborte verziert. Auch der Mantel, den er zerteilt, ist am Halsausschnitt und an den Seiten farblich abgesetzt. Der Bettler, der Martin mit leicht gebeugtem Oberkörper entgegentritt, ist vollständig nackt und hat nur eine Art Kalebasse als Trinkgefäß umgehängt. Er umfasst bereits den unteren Teil des Mantels. Ungewöhnlich für Darstellungen dieser Zeit ist, dass Geber und Beschenker fast auf gleicher Augenhöhe gezeigt sind; sie schauen sich direkt

MAGNIFICAT. Das Stundenbuch,

© **Butzon & Bercker GmbH, Kevelaer**

in die Augen. Hinter dem Bettler ist das Stadttor von Amiens durch einen grünen Bogen, der auf blauen Säulen ruht, und durch eine Mauer mit Steinquadern, schmalen Öffnungen, einem blauen Gesims, Rundbogenarkaden und blauen Zinnen charakterisiert. Der Heilige agiert aber vor einem für den Albani-Psalter typischen Hintergrund aus einem blauen Rechteck, das in der Mitte eines grünen liegt.

Von einer einfachen Goldleiste getrennt, die auch die gesamte Miniatur umgibt und den an den Seiten und teilweise am oberen Rand verlaufenden Herzpalmettenfries nach innen rahmt, liegt im oberen Register der Miniatur Martinus auf einem Bett mit vier Pfosten und ist von einer roten Decke mit Kreismustern bedeckt. Die rechte Hand stützt seinen Kopf, die Augen sind geschlossen, aber der Kopf ist nach oben gewandt, wo in einem Dreiviertelkreis sein Traum dargestellt ist. Dieses angeschnittene Medaillon durchbricht den Herzpalmettenfries, und der Kreuznimbus Christi ragt über den oberen Rand der Miniatur hinaus. Mit diesen Mitteln kennzeichnet der Maler den überweltlichen Charakter der Traumscene, in der wir Christus, begleitet von zwei Engeln, die als Thronassistenten auf ihn hinweisen, auf einem einfachen Thron sitzen sehen. Der Mantel, den er angezogen hat und mit beiden Händen präsentiert, ist eindeutig derselbe wie im unteren Register, nur kann man sich kaum vorstellen, dass es sich hierbei um die untere Hälfte des Bettlers handelt. Hier schmiegt sich der grüne Hintergrund dem Rund des gerahmten Medaillons an, während das Bett des Martinus von einem braunen und die himmlische Szene von einem blauen Grund hinterfangen sind.

Diese Miniatur erscheint uns fast wie eine Illustration des Evangeliums, das in der Eucharistiefeier am Gedenktag des heiligen Martinus verkündet wird: „Ich war nackt, und ihr habt mir Kleidung gegeben“ und „Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“ (Mt 25, 36.40). In diese Tiefe der biblischen Aussage führt uns unser Titelbild vor dem Hintergrund des Lebens des Martin von Tours: Jesus

Christus identifiziert sich selbst mit den Armen und den Bedürftigen, mit den Hungernden und den Nackten, und er versichert uns, dass wir alles, was wir für diese tun, letztendlich ihm tun. Unser Engagement für unsere Schwestern und Brüder in Not ist unser Schlüssel für das ewige Leben.

Aber die Miniatur birgt noch eine andere tiefe Aussage. Es ist nämlich verblüffend, wo sie im Albani-Psalter zu finden ist: Nicht etwa im hinteren Teil, wo das Martyrium des heiligen Alban oder David und seine Musiker abgebildet sind, sondern eingebettet in den Zyklus der 40 biblischen Miniaturen. Und zwar in der Illustrationsfolge der Auferstehung Jesu, zwischen den drei Frauen am Grab (S. 50), der Osterbotschaft von Maria Magdalena (S. 51) und der Erscheinung des Auferstandenen (S. 52) auf der einen und der Himmelfahrt Jesu (S. 54) und der Herabkunft des Geistes (S. 55) auf der anderen Seite. Somit wird die Traumsequenz im Leben des Martinus 300 Jahre nach Kreuzigung und Auferstehung Jesu als eine Erscheinung des Auferstandenen interpretiert. Wie der Herr sich auf der gegenüberliegenden Buchseite den Jüngern zeigte und so seine Auferstehung bezeugte, so zeigt er sich im Traum dem heiligen Martin und offenbart sich als derjenige, der lebt. An der Stelle dieser Miniatur wird sonst eher die Emmausszene dargestellt, die im Albani-Psalter weiter hinten auf drei Miniaturen verteilt zu finden ist. Die Emmausjünger erkannten Christus, als er das Brot teilte (vgl. Lk 24, 30 f.); wir können Christus im Nächsten erkennen, wenn wir wie Martin teilen, was wir sind und haben. Wo ein Mensch wie Martin handelt und sich spontan und selbstlos eines Bruders in Not annimmt, wo ein leidender Mensch durch die Hilfe eines Christen eine Auferstehung erfährt, da ist Christus lebendig, da zeigt er sich als der Auferstandene, da wird das Reich Gottes auf Erden Wirklichkeit.

Heinz Detlef Stäps

„So spricht der Herr zu Cyrus, seinem Gesalbten“ (Jes 45,1)

Versöhnung zwischen Völkern

Die anderen, die Fremden, sind sie nicht unsere natürlichen Feinde? Sind sie nicht Störfaktoren? Was nehmen sie sich heraus! Nehmen sie nicht unsere Arbeitsplätze weg? Liegen sie nicht uns, den eselsgeduldigen Steuerzahlern, schwer auf der Tasche? Was fühlen, was fürchten wir, wenn Tausende Flüchtlinge aus dem Mittelmeer gerettet werden? Was fühlen wir bei ihrem massenhaften nassen Tod? Tausend unschuldige, schwer traumatisierte syrische Flüchtlinge – und unter ihnen vielleicht doch ein einziger „Schläfer“, ein Dschihadist, ein religiös verblendeter und befeuerter Terrorist? Das macht Angst und ohnmächtige Wut. Was sind wir, ohnmächtig oder mächtig? Wir fühlen uns verunsichert, heillos überfordert.

Aussöhnung zwischen Völkern. Nach dem Zweiten Weltkrieg kam es zu einer unerwartbaren, ja wunderbaren Aussöhnung zwischen den „Erbfeinden“ Deutschland und Frankreich. Die Aussöhnung zwischen Deutschen und Polen trat später, ebenso unwahrscheinlich, hinzu.

1989, der Fall der Berliner Mauer. Ein Wunder, so haben wir es erlebt. Ich erinnere mich noch, wie mein Bruder mich kurz nach der Maueröffnung in Paris besuchte, wo ich damals studierte. Eine junge Französin nahm ihn, den ebenfalls jungen deutschen Anhalter, in ihrem PKW mit. Als er sie fragte, was sie mit der Öffnung der Mauer verbinde, antwortete sie spontan: „peur de guerre“ – „Kriegsangst“. Mein Bruder war unvorbereitet, die Antwort irritierte ihn. So dünn war also das Eis ... Und doch, es trägt.

Wir alle kennen die Zahlen. So viele Menschen sind heute auf der Flucht aus unerträglichen Bedrohungslagen, vor Bürgerkriegen, Hunger und Elend, vor der Gewalt von Terrormilizen, vor

Glaubenskriegern, vor den Bomben des eigenen Staates, wie nur nach dem Zweiten Weltkrieg.

Versöhnung zwischen Völkern. Wie war das mit Kyrus? Hilft uns eine jahrtausendealte biblische Erinnerung weiter? „So spricht der Herr zu Kyrus, seinem Gesalbten, den er an der rechten Hand gefasst hat“, heißt es im Jesaja-Buch, ein Wort Gottes, das der sogenannte Deuterocesaja, der „Zweite Jesaja“ überliefert (Jes 45, 1). Ein Fremder, ein fremder Herrscher, als Gesalbter des Herrn? Als Messias, als Christus, die auf das Hebräische bzw. Griechische zurückgehenden Worte für „Gesalbter“? Salbung, das Zeichen göttlicher Erwählung und Bestätigung eines Herrschers? Wie aber kann ein Mensch Gottes Gesalbter sein, der als Ausländer, als Andersgläubiger, den Gott Israels gar nicht kennt, nicht kennen kann? Nicht anerkennen kann? Durch die Siege des persischen Königs Kyrus II. über die Meder (550 v. Chr.) und über Babylon (538 v. Chr.) stieg Persien zur Weltmacht auf, die den Raum von Kleinasien bis Indien beherrschte. Anders als die assyrischen und babylonischen Herrscher vertrat Kyrus eine ausgesprochen tolerante Religionspolitik. So ordnete er bald nach dem Fall Babels die Heimkehr der Juden aus der Deportation und die Rückgabe der Tempelschätze an. Entsprechend positiv ist das Bild, das die alttestamentlichen Texte von ihm zeichnen. Und doch bleibt es spektakulär, dass Kyrus in Jesaja 45,1 „Gesalbter“, also Messias, des Herrn genannt wird. Es ist mutig, es ist kühn, im zunächst, mit Recht, misstrauisch beäugten fremden Herrscher schließlich ein lebendiges Gotteszeichen, einen von Gott erwählten Menschen zu erkennen und dies auch zu benennen und zu bekennen! Viele Stellen des Alten Testaments zeigen eine außergewöhnliche Offenheit für andere Gruppen und Völker. Dies gilt sogar für den Auszug aus Ägypten, wo eine ausgesprochen bunt gemischte Gesellschaft mit den Israeliten wegzieht (Ex 12, 38), und am Anfang der Bibel bezeugt die Urgeschichte (Genesis 1–11) ihre Ausrichtung auf alle Menschen.

Auch bei den Propheten sprechen einige Texte ausdrücklich das Verhältnis zu den fremden Völkern an. Jesaja 19 thematisiert Israels Verhältnis zu den traditionell feindlich gesinnten Großmächten des Alten Orients. In Vers 25 spricht der Herr einen Segen über sie: „Gesegnet ist Ägypten, mein Volk, und Assur, das Werk meiner Hände, und Israel, mein Erbbesitz.“ Ägypten und Assur, zwei feindliche Mächte, unter denen Israel lange und viel zu leiden hatte, und dennoch großartige Segensworte und Ehrentitel für sie, aus dem Munde Gottes.

Der Prophet Jeremia schreibt den im Jahr 597 v. Chr. nach Babel Verschleppten im Namen des Herrn: „Bemüht euch um das Wohl der Stadt, in die ich euch weggeführt habe, und betet für sie zum Herrn; denn in ihrem Wohl liegt euer Wohl.“ (Jer 29, 7)

Die Deportierten werden hier aufgefordert, für jene Hauptstadt zu beten, die doch der Grund für ihr schweres Schicksal ist. Dreimal wird das Wort Schalom, Friede, Heil, Wohlergehen, gebraucht. Eigenes gelingendes Leben ist untrennbar verbunden mit dem Wohlergehen der „Feinde“; das ist die Botschaft der Bibel Alten und Neuen Testaments. Alle Menschen, unabhängig von emotionaler Nähe und nationalen Gemeinsamkeiten, sind als Kinder des einen Schöpfers Schwestern und Brüder und gerufen, in Schalom zusammen zu leben. Die tolerante und großzügige Behandlung, die die Gläubigen unter Kyrus, Gottes Gesalbtem, im Perserreich erfahren haben, hat wohl dazu beigetragen, dass sich solche Einsichten Bahn brechen konnten. Wunderbare Einsichten. Und doch, schwer zu verstehen, schwer zu leben. Und doch – Gottes Wort.

Susanne Sandherr

Pax Christi

Eine Herausforderung

Dann schmieden sie Pflugscharen aus ihren Schwertern, / und Winzermesser aus ihren Lanzen.“ Diese Vision des biblischen Micha-Buches hat in der Friedensbewegung der Achtzigerjahre des 20. Jahrhunderts in Ost und West Bekanntheit erlangt. Im vierten Kapitel heißt es beim Propheten Micha weiter: „Man zieht nicht mehr das Schwert, Volk gegen Volk, / und übt nicht mehr für den Krieg.“ (Mi 4, 3)

Was für ein Ausblick, was für ein Lichtblick, in einer damals wie heute grausam kriegerischen, von Feindschaft verfinsterten Welt! Das Micha-Buch hofft darauf, dass vom Jerusalemer Zionsberg Gottes Weisung ausgeht und die sich dort versammelnden Völker so erreicht, dass sich Konflikte friedlich lösen lassen. Die konkrete Folge: Todeswerkzeuge wie Schwert und Lanze werden zu Lebenswerkzeugen umgewidmet, zu Pflugscharen, die im Ackerbau eingesetzt werden, und zu Winzermessern, die im Weinbau unentbehrlich sind. Zu bedenken ist auch: Brot und Wein sind nicht irgendwelche Lebensmittel, sondern im biblischen Kontext die großen Lebensgaben und Zeichen des guten gemeinschaftlichen Lebens unter Gottes Gnade, sinnliche Zeichen seines Schalom.

Ein einladendes Bild führt die Vision weiter. Ein jeder, so heißt es, sitze dann ruhig „unter seinem Weinstock / und unter seinem Feigenbaum / und niemand schreckt ihn auf“ (4, 4). Ein Kleingartenidyll? Aber eines, das es in sich hat. Das Gottes Weisung in sich hat. „Jeder“, das bedeutet auf dem alles andere als idyllischen Hintergrund der ersten drei Kapitel des Micha-Buches: wirklich jeder. Auch der ausgepresste und enteignete Kleinbauer, auch all diese zu Habenichtsen Gemachten, denen die Früchte des eigenen Weinstocks und Feigenbaums für immer abhandengekommen sind. Und die heilende sabbatliche

Ruhe dazu. – Dass dies keine kraftlose Illusion ist, sondern ein wirkmächtiges Lebenslernprogramm von Gott her, bestätigt der folgende Vers: „Ja, der Mund des Herrn der Heere hat gesprochen.“ Wenn auch die Völker der Welt noch den Verlockungen der Kriegstreiber folgen (müssen) – „wir aber gehen unseren Weg im Namen Jahwes, unseres Gottes, / für immer und ewig“ (4, 5).

Pax Christi (Friede Christi) ist der lateinische Name der internationalen katholischen Organisation der Friedensbewegung, die sich heute als ökumenisch offen versteht. Der Name der Bewegung nimmt das Motto auf, unter das Papst Pius XI. 1922 sein Pontifikat stellte: „Pax Christi in regno Christi“ – „Der Friede Christi im Reich Christi“.

Die Vorgängerorganisation von Pax Christi entstand zum Ende des Zweiten Weltkriegs in Frankreich zunächst als „Kreuzzug des Gebets um Versöhnung“ und um die Heilung Deutschlands von den schlimmen geistig-moralischen Folgen des „Tausendjährigen Reiches“, der verheerenden, zwölf Jahre währenden nationalsozialistischen Unrechtsherrschaft.

Zum 70. Jahrestag der Befreiung Deutschlands von Nationalsozialismus und Krieg am 8. Mai 2015 hat Bischof Heinz Josef Algermissen, Präsident von Pax Christi Deutschland und Bischof von Fulda, den 8. Mai 1945 einen „Tag der Erlösung“ genannt. „Das Morden und der Krieg hatten ein Ende, in Europa war der Zweite Weltkrieg vorbei. Rund 50 Millionen tote Zivilisten und Soldaten, Millionen Flüchtlinge und durch den Krieg Traumatisierte, zerstörte Städte und Landschaften waren zu beklagen.“ Bischof Algermissen zitiert aus dem bedeutsamen gemeinsamen Wort der deutschen Bischöfe „Gerechter Friede“: „Der Charakter dieses vorsätzlich heraufbeschworenen Krieges wurde auch von vielen Christen lange verkannt, seine Dimensionen wurden erheblich unterschätzt“, so haben wir Bischöfe es in unserem Wort ‚Gerechter Friede‘ (2000) zur Sprache gebracht.“

Bischof Algermissen nennt dennoch als bleibende Vorbilder die raren christlichen Märtyrer des Friedens im 20. Jahrhundert: „Franz Jägerstätter, Josef Ruf, Nikolaus Groß, die Geschwister Scholl, Alfred Delp und Dietrich Bonhoeffer.“ Die überwältigende Mehrheit der Getauften und der kirchlichen Hierarchie aber blieb, sei es verblendet, sei es verängstigt, auf fatale Weise mit dem Regime verstrickt.

Der heutige bischöfliche Präsident von Pax Christi erinnert dankbar und staunend an das ganz Unwahrscheinliche, das am Ende des Krieges geschah. „Angesichts dieser Verbrechen waren Schuldbekennnisse notwendig, ist die Bitte um Verzeihung immer wieder angebracht. Womit wir nicht rechnen konnten, geschah: Den Deutschen wurde die Hand zur Versöhnung gereicht. Französische Christen, selber von Verfolgung bedroht, begannen einen Weg des Gebetes für das feindliche Deutschland und sprachen von Vergebung.“ Für Pax Christi, so Bischof Algermissen, habe vor 70 Jahren so auch der eigene Weg einer internationalen Bewegung für Frieden, Gerechtigkeit und Versöhnung aus christlichem Geist begonnen.

70 Jahre Frieden, so Bischof Algermissen weiter, seien auch eine Herausforderung, Gegenwart und Zukunft in Frieden zu gestalten. „Der Ruf nach einer größeren Verantwortung Deutschlands in der Welt, öfter mit dem Ruf nach mehr militärischem Einsatz verbunden, muss als Ruf zur Verantwortung für eine gerechte Friedensordnung verstanden werden, die mit zivilen Mitteln zu erreichen ist. Die massiven Rüstungsexporte Deutschlands stehen dem diametral entgegen.“

Susanne Sandherr

Gelobt seist du, Herr Jesu Christ

Am Ende aller Tage, „und ganz gewiss an jedem neuen Tag“

Den Text des Liedes finden Sie auf Seite 245.

Der Text des Liedes „Gelobt seist du, Herr Jesu Christ“ (GL 375) stammt aus dem Jahre 1886, die Melodie steuerte 1928 der österreichische Komponist, Musikwissenschaftler und Kirchenmusiker Josef Venantius von Wöb (1863–1943) bei. Der Dichter des Liedtextes, Guido Maria Dreves, wurde 1854 in Hamburg geboren, er starb 1909 in Mitwitz bei Kronach, Oberfranken. 1869 trat Dreves in den Jesuitenorden ein und wirkte bis zu seinem Tod als fruchtbarer geistlicher Dichter und als ebenso passionierter wie gelehrter Hymnologe. Schwerpunkt seiner Forschungen und seiner sich auf ganz Europa erstreckenden staunenswerten Aktivitäten als Sammler und Herausgeber waren mittelalterliche lateinische geistliche Dichtungen und Lieder.

Dreves' „Gelobt seist du, Herr Jesu Christ“ besteht aus vier Strophen mit je vier Zeilen. Der Ruf „Christkönig, Halleluja, Halleluja“ schließt sich an jede der vier Strophen an. Der Text ist durchgängig in Reimform gehalten, der das Reimschema a-b-a-b zugrunde liegt. Die erste Strophe fordert zum Lob Christi auf, der als „König aller Ehren“ gepriesen sein soll. Sein Reich ist ja „ohn alle Grenzen“ räumlicher oder zeitlicher Art; „ohn Ende muss es währen“. Biblische Quellen dieser Strophe deuten sich an, so die Verse 9–11 des Philipperbrief-Hymnus (Phil 2, 6–11), wobei der frühchristliche Hymnus das Herr-Sein Jesu und das Bekenntnis eines jeden Mundes zu ihm als dem Herrn ausdrücklich in den Dienst der „Ehre Gottes, des Vaters“ stellt (V. 11). Ein Bezug der ersten Strophe zu Offb 5, 1–14 legt sich ebenfalls nahe, gerade auch in Verbindung mit dem Jubelruf von Dreves' Lied: „Christkönig, Halleluja.“ An alttestamentlichen Quellen ist auf die endzeitliche Vision im siebten Kapi-

tel des Buches Daniel zu verweisen, besonders auf V. 14, der den universalen und unbegrenzten Herrschaftsanspruch des am Ende der Tage auf den Wolken des Himmels kommenden Menschensohnes („einer wie ein Menschensohn“, V. 13) in feierlichen, hymnischen Worten ausdrückt: „Ihm wurde Herrschaft, Würde und Königtum gegeben. Alle Völker, Nationen und Sprachen müssen ihm dienen. Seine Herrschaft ist eine ewige, unvergängliche Herrschaft. Sein Reich geht niemals unter.“ Unser Großes Glaubensbekenntnis, das auf das Bekenntnis des Konzils von Nizäa (325) zurückgeht, weiß schließlich von Jesus Christus zu sagen, dass er wiederkommen wird „in Herrlichkeit, / zu richten die Lebenden und die Toten; / seiner Herrschaft wird kein Ende sein“ (vgl. auch die entsprechende Aussage im Apostolischen Glaubensbekenntnis).

Von einem machtvollen, das All durchtönenden Ruf spricht die zweite Strophe: „Christ A und O der Welten.“ Wie wir im Großen Glaubensbekenntnis die Worte sprechen: „durch ihn[, den einen Herrn Jesus Christus,] ist alles geschaffen“ und so nach dem alles tragenden Schöpfersein des Vaters den Sohn als Schöpfungsmittler bekennen, so wird in der zweiten Strophe dieses Christkönigsliedes das Ewige Wort des Vaters, das in Jesus Fleisch angenommen hat, als A und O des gesamten Kosmos, auch in dessen geschichtlicher Erstreckung, oder besser: in seinem Ausgespanntsein von Ewigkeit zu Ewigkeit, bekannt: „Das Wort, das sie zu Anfang schuf, / wird bis ans Ende gelten.“ Die Rede von A und O, Alpha und Omega, verweist wiederum auf eine neutestamentliche Inspiration der Strophe, das Buch der Offenbarung: „Ich bin das Alpha und das Omega, der Erste und der Letzte, der Anfang und das Ende.“ (Offb 22, 13)

Den einzelnen Menschen und sein persönliches Geschick, „jeder Menschenseele Los“, betrachtet die dritte Strophe. Uns selber ist unsere individuelle ebenso wie unsere kollektive Zukunft verhüllt, doch „was da birgt der Zeiten Schoß, / du lenkst es aller Enden“, so die feste und frohe Zuversicht des Liedes.

An Christus, den anderen König, den König, ganz anders als die anderen Könige, den König sui generis, und an Christus, den gnädigen Richter, wendet sich bittend die Schlusstrophe. Nähe, Licht, Gnade in Fülle sind die Schlüsselworte. Die Aussicht auf das Kommen des Herrn zum Gericht ist keine Schreckensvision, sondern ein machtvoller Lichtblick, der jetzt schon unser Leben von Grund auf verwandeln und kraftvoll erhellen will: „und wenn du kommst zu dem Gericht, / Christ, in dein Reich uns lade“.

„Gelobt seist du, Herr Jesu Christ ...“ Mit dem Christkönigsfest geht das katholische Kirchenjahr zu Ende. Seit 1969 wird es am Sonntag vor dem ersten Adventssonntag begangen; zuvor wurde es am letzten Oktobersonntag gefeiert. Es ist ein junges Fest: Papst Pius XI. führte das Christkönigsfest 1925 ein in Erinnerung an das Konzil von Nizäa, das 1600 Jahre zuvor tagte und auf das unser Großes Glaubensbekenntnis zurückgeht. Guido Maria Dreves' Lied lenkt wie das Bekenntnis von Nizäa und Konstantinopel und wie das Christkönigsfest unseren Blick auf Jesus Christus, den Gottes- und Menschensohn, von dem wir glauben dürfen, dass er mit dem liebenden Blick des wahren Gottes auf uns sieht und unser Leben, das er als wahrer Mensch so gut von innen kennt, nicht nur gerecht richten, sondern unbegreiflich liebend aufrichten wird. Am Ende der Tage, „und ganz gewiss an jedem neuen Tag“ (D. Bonhoeffer).

Susanne Sandherr

Botschafter des Friedens: Die Vatikan-Diplomatie

Gerade mal einen halben Quadratkilometer umfasst die Fläche des Vatikanstaates. Und doch spielt der flächenmäßig

betrachtete Zwergenstaat auf dem internationalen Parkett eine wichtige Rolle. Das hat nicht ausschließlich mit dem Papst zu tun, sondern insbesondere mit dem vatikanischen Staatssekretariat, das zu 178 Staaten diplomatische Beziehungen unterhält. Die vatikanischen Diplomaten kümmern sich zwar vorwiegend um die Rolle und die Angelegenheiten der römisch-katholischen Kirche, aber in zahlreichen schwerwiegenden Konflikten haben sie vermittelnd und lösend eingegriffen. Oft hinter den Kulissen, vielfach auch nachdem Päpste sich eindeutig zu einem bestimmten Konflikt geäußert hatten, wie 1962 Papst Johannes XXIII. in der Kubakrise, die ohne das Eingreifen des Vatikans vermutlich zu einer kriegerischen Auseinandersetzung mit heftigen Folgen für die Weltgemeinschaft geführt hätte. Dem Einsatz von Papst Johannes Paul II. und den vatikanischen Botschaftern sind letztlich die Wende im Osten und der Fall des eisernen Vorhanges zu verdanken. Papst Benedikt XVI. forderte weltweit die Menschenrechte und die Religionsfreiheit ein, und Papst Franziskus fördert eine eindeutige „Ethik der Solidarität, die unser globales Handeln leiten soll“.

„Wie viele Bataillone hat der Papst?“, fragte einst der Sowjetdiktator Josef Stalin (1878–1953), um dessen vermeintliche Macht zu verspotten. Aber Stalin unterschätzte – wie so viele – den Einfluss der Päpste und ihrer Diplomaten. Das zeigt auch der jüngste Vermittlungserfolg zwischen den Erzfeinden Kuba und den USA durch Papst Franziskus. Als das Weiße Haus und die kubanische Staatsführung in Havanna überraschend bekanntgaben, nach fast 50 Jahren Schweigen zwischen den Staaten nun wieder offizielle Kontakte aufnehmen zu wollen, dankte US-Präsident Obama offiziell Papst Franziskus und dem Vatikan für die Vermittlung hinter den Kulissen. Ein Zeichen dafür, wie die vatikanische Diplomatie verhandelt und sich dafür einsetzt, auch zerstrittene Parteien doch noch an einen Tisch zu bekommen.

„Die Diplomatie ist ein Dienst und keine Aktivität, die von Eigeninteresse diktiert wird, deren logische, aber bittere Konsequenz Kriege, innere Konflikte und verschiedene Formen von Gewalt sind; und sie ist auch nicht das Werkzeug der Bedürfnisse weniger, die Armut und Ausgrenzung schaffen, jede Art von Korruption tolerieren und Privilegien und Ungerechtigkeiten fördern“, sagte Papst Franziskus jüngst über den Dienst seiner Diplomaten. Ziel der Vatikanischen Diplomatie sei es, den Frieden, die Menschenwürde und die Freiheit zu stärken, wobei sich die päpstlichen Diplomaten als Partner der politischen Diplomatie verstehen würden.

Bereits Ende des 15. Jahrhunderts wurde das Staatssekretariat eingerichtet, dem vor allem die staatlichen Angelegenheiten des Vatikans obliegen. Immer wieder wurde die Behörde des Vatikans reformiert, zuletzt richtete Johannes Paul II. mit der Apostolischen Konstitution „Pastor bonus“ zwei Sektionen ein. Die „Sektion für allgemeine Angelegenheiten“ unterstützt den Papst in den Fragen seines täglichen Dienstes und kümmert sich vor allem um die innerkirchlichen Angelegenheiten, die „Sektion für die Beziehungen mit den Staaten“ regelt hingegen die diplomatischen Geschäfte des Heiligen Stuhls. In den Ländern, mit denen der Vatikan diplomatische Beziehungen unterhält, wird jeweils ein Nuntius im Rang eines Erzbischofs berufen. Wegen der alten Tradition ist der päpstliche Nuntius in den meisten Ländern auch der Doyen des diplomatischen Corps, also Ehrenvorsitzender aller Diplomaten in einem Land. Als einziger weltweit anerkannter Staat ist der Vatikan allerdings nicht Vollmitglied der Vereinten Nationen, sondern seit 1964 nur durch einen Ständigen Beobachter in New York und Genf vertreten. Damit soll die absolute Neutralität des Vatikans gewahrt bleiben, insbesondere bei militärischen Angelegenheiten. Das fördert aber auch seine vermittelnde Rolle.

Ihre Ausbildung erhalten die päpstlichen Diplomaten in der 1701 gegründeten päpstlichen Diplomatenakademie, in der die

künftigen Gesandten vor allem Sprachen, Staats- und Völkerrecht, aber auch den Umgang mit diplomatischen Dokumenten lernen und üben. In die Schule neben der Kirche Santa Maria sopra Minerva in Rom können Studenten aber nur auf Empfehlung eines Bischofs oder Kardinals aufgenommen werden. Mit Papst Franziskus hat der aus Vicenza stammende Pietro Parolin das Amt des Staatssekretärs übernommen und steht damit den vatikanischen Diplomaten vor. Er war selbst als apostolischer Nuntius auf fast allen Kontinenten aktiv, zuletzt als Botschafter des Heiligen Stuhls in Mexiko. Er war in schwierige Missionen involviert, zum Beispiel als Chefunterhändler bei verschiedenen Vermittlungsmissionen im Nahen und Fernen Osten sowie in Lateinamerika. In Venezuela hatte er es mit dem exzentrischen Machthaber Hugo Chavez zu tun, in Nigeria mit den islamistischen Terrorgruppen der Boko Haram. In Hanoi handelte er die Aufnahme diplomatischer Beziehungen mit Vietnam aus. Mehrfach reiste er inkognito zu informellen Gesprächen mit chinesischen Spitzenpolitikern nach Peking. Die diplomatische Karriere des zweiten Mannes im Vatikan zeigt beispielhaft, wie vatikanische Diplomatie meist hinter den Kulissen agiert, dort aber häufig wesentliche Beiträge leistet, um Konflikte beizulegen oder gar nicht erst aufkommen zu lassen.

Marc Witzemberger

Konsequenzen für das Paradigma der Aktiven Teilnahme

Einer der zentralen theologischen Grundsätze, die das II. Vatikanische Konzil für die Reform des Gottesdienstes in Kraft gesetzt hat, ist der der „aktiven“ oder „tätigen Teilnahme“ aller Gläubigen an der Liturgie. Artikel 14 der Liturgiekonstitution

formuliert dies beispielhaft: *„Die Mutter Kirche wünscht sehr, alle Gläubigen möchten zu der vollen, bewussten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern geführt werden, wie sie das Wesen der Liturgie selbst verlangt und zu der das christliche Volk, das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, der heilige Stamm, das Eigentumsvolk‘ (1 Petr 2, 9: vgl. 2, 4–5) kraft der Taufe berechtigt und verpflichtet ist.“*

Dieser Grundsatz beruht auf der liturgietheologischen Erkenntnis, dass der Gottesdienst nicht etwas ist, das der Kleriker alleine „für“ die (anwesende oder auch nicht anwesende) Gemeinde vollzieht, sondern dass die Feier ihre Heilswirksamkeit entfaltet, indem die Gläubigen sie wesentlich mittragen und mitvollziehen. Denn ein zweiter Grundsatz ist, dass jeder Gottesdienst eine Feier und Vergegenwärtigung des Lebens, des Todes und der Auferstehung Jesu Christi („Pascha-Mysterium“ genannt) ist und die Gläubigen in dieses Mysterium mit hineingenommen werden und an ihm Anteil erhalten sollen.

Das Konzil selbst sah die „aktive Teilnahme“ als Ziel an, das über erhebliche Anstrengungen im Bereich der liturgischen Bildung erreicht werden sollte. Für konkrete Vollzüge wurde die Teilnahme mehr als gemeinschaftliches und weniger als individuelles Geschehen gesehen. Im Rückblick zeigte sich, dass manches wie ein Ideal formuliert war, das zügig erreicht werden sollte – dessen Realisierung in der gottesdienstlichen Wirklichkeit aber Schwierigkeiten bereitete. Die Diskussion kreiste in den ersten Jahrzehnten um die Spannung von Aktion und Innerlichkeit, verbunden mit den gegenseitigen Vorwürfen, auf einen reinen Aktionismus oder auf eine passiv bleibende Mystik zu setzen. Später rückte eher die Frage in den Vordergrund, wie denn Gläubige wirklich am Gottesdienst teilnehmen können, die z. B. in ihrer Lebensgeschichte von einer Phase der Distanz zur Kirche geprägt sind. Dann machte die problematische Unterscheidung zwischen „Trägern“ der Liturgie und „Gäs-

ten“ die Runde. Im Raum stand damit die Frage, ob die Taufe, die lange Zeit als Grundlage für die aktive Teilnahme, quasi als Schwellenüberschreitung in die Kirche, verstanden wurde, eine ausreichende Basis für die Teilnahme bildet.

Schauen wir aus dem Blickwinkel der Betroffenen auf den Themenkomplex, so wird die große Bandbreite deutlich, in der heute nicht nur Gläubige ihre Nähe oder auch Distanz zur Kirche und auch zu einzelnen Bereichen des Glaubens und des Gottesdienstes definieren, sondern auch, in welcher unterschiedlicher Weise die Menschen ihre Teilnahme erleben und deuten. Es zeigt sich nämlich, dass die Menschen den Gottesdienst einerseits als ihnen vorgegebene Wirklichkeit wahrnehmen, andererseits aber auch selbst ihre eigene gottesdienstliche Wirklichkeit schaffen und schaffen müssen, um sich als teilnehmend zu erfahren. Diese Schaffung der eigenen Wirklichkeit ist ein Akt, der vielfach in der bewussten Bejahung der mit dem Anspruch der Objektivität auf sie zukommenden Wirklichkeit besteht. Es handelt sich um einen sowohl innerlichen wie äußerlichen, einen sowohl geistlichen wie leiblichen Prozess. Die eigene Wirklichkeit kann aber auch selbst kreiert werden, und dies geschieht faktisch umso eher, als die Teilnahme an der Feier selbst etwa durch unverständliche Sprache, durch Klerikalismus oder durch mangelnde Möglichkeiten zum Mitsprechen und Mitsingen verbaut ist, wie historische Untersuchungen zum gottesdienstlichen Erleben deutlich machen.

Gerade für viele Theologen, denen es dabei sicher um die Bewahrung des Glaubens in seinen verschiedenen Facetten geht, bedeutet es bisweilen eine mit einer gewissen Härte verbundene Einsicht, zu sehen, dass das Pochen auf die Verbindlichkeit und die Objektivität der Liturgie nicht zu einer höheren Akzeptanz bei den Gläubigen führt, wenn diese Objektivität von den Gläubigen nicht in ihre eigene liturgische Erfahrung integriert werden kann. Die Subjektivität gottesdienstlichen Lebens und Erlebens hingegen ist ein Faktum, das nicht wegtheologisiert

werden kann. Sie ist bei „Progressiven“ und „Liberalen“ ebenso zu finden wie bei „Konservativen“ oder gar „Traditionalisten“! Sie ist letztlich ein Kennzeichen unserer gesellschaftlich-kulturellen wie kirchlichen Situation.

Auf unseren Ausgangspunkt zurückgeführt bedeutet dies, dass die aktive Teilnahme nicht nur von einer objektiven Liturgie her gedacht werden kann und darf, die den Gläubigen an möglichst vielen Stellen die Möglichkeit der Teilnahme „eröffnet“, sondern in gleicher Weise von den Gläubigen aus, die mit ihrem individuellen Lebensweg den Gottesdienst als Feier ihres – in vielem sicher anfanghaften oder gebrochenen – Glaubens suchen. Beide Pole müssen zusammenkommen, beide Pole sollten zusammen bedacht werden. Dies kann eben auch bedeuten, dass wir uns als Kirche Gedanken über Feierformen machen, die für die Menschen einfacher zu vollziehen und näher bei den Menschen sind als so manche „Hochform“ – etwa so, wie wir dies in diesem Jahr getan haben.

Das Paradigma der aktiven Teilnahme hat sicher als Ideal weiterhin seine Berechtigung, wenn von den Gläubigen keine Totalidentifikation eingefordert wird. Denn zugleich müssen wir mit den gebrochenen Glaubenswegen der Menschen rechnen, die nicht bevormundet werden wollen, sondern ihre Position zur Kirche und zur Liturgie sowie die Art und Intensität der Teilnahme am Gottesdienst selbst bestimmen wollen und müssen. Zudem sollten wir einen erweiterten Teilnahmebegriff zulassen, der nicht allein in der Taufe gründet, sondern bereits mit einer geistgewirkten Teilnahme rechnet. Dies gilt gerade für die Feiern an den Rändern der Kirche.

Friedrich Lurz