



Vorwort des Vorsitzenden



Liebe Freundinnen und Freunde christlicher Mystik,

Sie halten den diesjährigen Sommer-Rundbrief der Gesellschaft der Freunde christlicher Mystik in den Händen. Ich hoffe, dass Sie wohl auf sind und die Sommerzeit genießen können. Eine Reihe von Ihnen hat an der Jahrestagung in der Benediktinerabtei Niederaltaich teilgenommen. Wir hatten uns dort versammelt, um unter der Überschrift „Lust an der Anbetung“ Einblicke in die Mystik der Ostkirche zu erhalten. Wahrscheinlich gibt es auch unter Ihnen manche, die wie ich in ihrer Jugend keinerlei Kontakt zur Orthodoxie hatten und entsprechend nichts über orthodoxe Frömmigkeit, geschweige denn deren Mystik, wussten. Bis heute umweht die Ostkirchen hierzulande ein Hauch von Exotik, obwohl die orthodoxe Kirche in Deutschland mittlerweile die drittgrößte christliche Konfession nach Katholizismus und Protestantismus darstellt.

Ziemlich am Anfang meines Theologiestudiums unternahm ich mit zwei Mitstudenten eine Reise nach Griechenland, um einen griechischen Freund zu besuchen, den ich in der Oberstufenzeit kennengelernt hatte. Er besuchte in Saloniki das deutsche Gymnasium. Ich muss zugeben, dass ich damals ganz un-ökumenisch eingestellt war und mir die griechische Kirche sehr fremd vorkam: Ikonen lehnte ich ab, weil ich sie mit Götzendienst gleichsetzte. Gleichzeitig faszinierte mich diese fremde spirituelle Welt. Eine Bootsfahrt um den Berg Athos weckte meine Neugier an der letzten verbliebenen Mönchsrepublik der Welt und am Leben und Glauben der dortigen Mönche. Zurück in Deutschland beschloss ich, mich näher mit der orthodoxen Theologie zu beschäftigen. Ich studierte mittlerweile in Erlangen und besuchte ein Seminar über die Theologie der russischen Ikone bei Fairy von Lilienfeld und ihrem Schüler und Nachfolger Christian Felmy. Der Lehrstuhl beschäftigte sich mit der Ostkirche, war aber Teil der evangelisch-lutherischen Fakultät. Tatsächlich eröffnete mir das Seminar einen Zugang zur Orthodoxie. Im Zusammenhang mit dem Seminar habe ich auch auf einer Exkursion von Erlangen aus Niederaltaich kennengelernt. Die ostkirchlichen Gebetszeiten und Gottesdienste wurden dort in deutscher Sprache gefeiert und haben mein Herz berührt. Nicht zuletzt war es der Gesang, durch den meine Vorurteile orthodoxer Frömmigkeit gegenüber überwunden wurden. Genauso wichtig war die Begegnung mit dem späteren Abt Emmanuel Jungclaussen, der mir später seine väterliche Freundschaft schenkte. Durch ihn wurde ich in die Praxis des orthodoxen Herzensgebets eingeführt, das

ich bis heute in schwierigen Augenblicken praktiziere – und immer wieder darüber staune, wie es innere Ruhe und die Gewissheit der Gegenwart Jesu Christi schenkt. Vater Emmanuel hat durch die Herausgabe der „Erzählungen eines russischen Pilgers“ und viele Wochenend-Kurse wesentlich dazu beigetragen, dass das Jesusgebet in den vergangenen Jahrzehnten in Deutschland viele Freundinnen und Freunde gefunden hat. Er war auch mitverantwortlich dafür, dass ich mich wissenschaftlich mit evangelischer Spiritualität und Mystik zu beschäftigen begann. Als ehemaliger evangelischer Christ war er im Laufe seines Lebens zu der Überzeugung gekommen, dass die Stimme evangelischer Spiritualität in der Weltchristenheit zum Klingen gebracht werden sollte.

Die orthodoxe Theologie und Frömmigkeit kam mir sowohl durch Besuche auf dem Athos als auch durch viele Reisen nach Russland in den 1990er Jahren im Auftrag der Kommunität, in der ich damals Pfarrer war, immer näher. Auch auf dem Heiligen Berg war es die Begegnung mit einem Mönch, Vater Mitrophan, die für meine geistliche Biografie wichtig wurde. Wie Vater Emmanuel hatte er in seiner Jugend evangelische Spiritualität kennengelernt und wollte, dass ich dazu beitragen sollte, dass deren Reichtum nicht in Vergessenheit geriet.

Die Jahrestagung hat mir erneut klar gemacht, dass die gefeierte Liturgie nicht nur der Wurzelboden orthodoxer Spiritualität, sondern auch von deren Mystik darstellt. In der Chrysostomos-Liturgie wird die gesamte Heilsgeschichte gefeiert: erinnert, vergegenwärtigt und vorweggenommen. Dabei spielt der asketische Lebensstil (der Zölibat, das Fasten) als Voraussetzung mystischer Erfahrungen eine wichtige Rolle. Bewährtes Mittel auf dem Weg zur mystischen Gottesschau ist das Jesusgebet. In inhaltlicher Hinsicht ist die orthodoxe Mystik klar trinitarisch bzw. christologisch ausgerichtet. Schließlich spielen auch äußere Bedingungen auf dem Weg zu mystischen Erfahrungen eine wichtige Rolle: der Kirchenraum, die Sprache, der Gesang (d.h. die Poesie) und die Ikonen.

Im vorliegenden Rundbrief kommen im ersten Teil drei Texte zum Abdruck, die auf die Jahrestagung in Niederaltaich zurückgehen. Zunächst der Vortrag von Professorin Jennifer Wasmuth aus Göttingen. Sie führt uns in Person und Mystik eines der volkstümlichsten russischen Heiligen der neueren Zeit ein: Es handelt sich um Johannes von Kronstadt (1829–1909). Dankbar bin ich auch dafür, dass Susanne Grimmer, Referentin für Spiritualität und Frauenpastoral im Erzbistum Bamberg, ihre Predigt zum Thema Anbetung im evangelischen Abendmahlgottesdienst, den wir am Samstagvormittag in der großen barocken Abteikirche gemeinsam feiern konnten, zur Verfügung gestellt hat. Die Predigt nimmt auf ihre Weise das Thema der Tagung wunderbar passend auf. Der dritte Text stammt von P. Johannes Hauck und führt in die Theologie und Spiritualität der ostkirchlich-byzantinischen Liturgie

ein. P. Johannes gehört zur byzantinischen Dekanie in der Abtei Niederaltaich und ist Leiter der Gästearbeit des Klosters. Ich hoffe, dass die übrigen Vorträge der Jahrestagung in der nächsten Ausgabe des Rundbriefs zum Abdruck kommen können.

Die beiden darauffolgenden Artikel erinnern an den 400. Todestag des schlesischen evangelischen Mystikers Jakob Böhme (1575–1624) aus Görlitz. Zunächst als klassischer Mystik-Text ein kleiner Abschnitt aus Böhmes erstem Werk „Aurora oder Morgenröte im Aufgang“. Ich bin froh, dass Diakon Jochen Mündlein in seinem Beitrag das Lebenswerk unseres verstorbenen Ehrenmitglieds Gerhard Wehr würdigt, der wesentlich zur Erschließung der mystischen Gedankenwelt Böhmes in Deutschland beigetragen hat.

Die wesentlichen Gedanken des Beitrags „Spiritualität und Poesie“ des katholischen Theologen, Publizisten und Lyrikers Christian Heidrich hat er ursprünglich auf dem Leipziger Symposium „Ökumenische Spiritualität“ im März 2022 vorgetragen. Dem schließt sich eine Rezension des preisgekrönten Romans „Der Kaninchenstall“ an, der sich dem Thema Mystik in ganz anderer Weise annähert. Den Abschluss des Heftes bildet das Protokoll der diesjährigen Mitgliederversammlung, die während der Jahrestagung in Niederaltaich stattfand.

Schon jetzt möchte ich Sie alle herzlich zur kommenden Jahrestagung und Mitgliederversammlung im Einkehrhaus der Württembergischen Landeskirche in Bad Urach zum Thema „Mystik und Gemeinschaft“ vom 16.–18.5.2025 einladen! Das Programm steht weithin und geht ihnen rechtzeitig zu.

Mit herzlichen Sommergrüßen, auch von den anderen Mitgliedern des Vorstands, bin ich

Ihr



Peter Zimmerling, Vorsitzender



Inhalt

- I. **„Unser Herz ist ein Spiegel.“
Mystik in der Russischen Orthodoxen Kirche
am Beispiel des hl. Johannes von Kronstadt
von Jennifer Wasmuth** – Seite 05
- II. **Predigt am 4. Mai 2024 anlässlich der
Jahrestagung der Gesellschaft der Freude der
christlichen Mystik in Niederaltaich
von Susanne Grimmer** – Seite 14
- III. **„Denn heilig bist Du, unser Gott, und Dir
senden wir Lobpreis empor“ –
Dimensionen des Heiligen im Gottesdienst
nach byzantinischem Ritus
von P. Johannes Hauck OSB, Niederaltaich** – Seite 18

Reihe: Klassische Texte der Mystik

- IV. **Aurora oder Morgenröte im Aufgang
von Jakob Böhme** – Seite 37

- V. **Von stillen Lehrern und verborgenen
Mystikern
Gerhard Wehr zum 9. Todestag
von Jochen Mündlein** – Seite 38
- VI. **Spiritualität und Poesie
Kleine Anmerkungen auf einem weiten Feld
von Christian Heidrich** – Seite 45
- VII. **Rezension zu: „Der Kaninchenstall“
(engl. Original: The Rabbit Hutch: A Novel)
von Anne Herzig** – Seite 59
- VIII. **Mitgliederversammlung der GFcM am
4.05.2024 in Niederaltaich** – Seite 62



I. „Unser Herz ist ein Spiegel.“ Mystik in der Russischen Orthodoxen Kirche am Beispiel des hl. Johannes von Kronstadt

von Jennifer Wasmuth, Göttingen

Einleitung und Biographie

Der hl. Johannes von Kronstadt zählt zu den bedeutendsten Gestalten der jüngeren russischen Kirchengeschichte. Nachdem sein Name zur Zeit der Sowjetunion ein diffamierendes Synonym für konterrevolutionäre Bestrebungen geworden war, gehörte es zu den ersten Entscheidungen der Russischen Orthodoxen Kirche (= ROK) nach der politischen Wende, ihn auf dem Landeskonzil am 8. Juni 1990 als den „Heiligen und Gerechten Johannes von Kronstadt“ zu kanonisieren. Die Russische Orthodoxe Kirche im Ausland war in dieser Hinsicht der ROK bereits einige Jahre zuvorgekommen: Sie hatte Johannes von Kronstadt bereits 1964 kanonisiert.

Wer war dieser Johannes von Kronstadt? Geboren wurde er in einem kleinen Dorf mit Namen Sura, gelegen im Norden Russlands im Verwaltungsbezirk von Archangelsk. Da er kränklich war, wurde er noch am Tag seiner Geburt, dem 19.10.1829 (julianischer Kalender), auf den Namen Johannes (nach dem hl. Johannes von Rila) getauft. Sein Vater war ein wohl recht einfacher, nicht weiter gebildeter Küster. Johannes wuchs seinen eigenen Schilderungen zufolge in entsprechend bescheidenen Verhältnissen auf. Zunächst besuchte er die Pfarrschule, dann auch das Priesterseminar in Archangelsk. Durch ein Stipendium wurde es ihm dann möglich, auf die weiterführende Geistliche Akademie in St. Petersburg zu wechseln und dort einen Abschluss zu machen. Für seinen zukünftigen Lebensweg wurde es entscheidend, dass er durch die Heirat mit Elisaveta K. Nesvickaja, der Tochter eines Priesters, eine Priesterstelle an der stattlichen Andreas-Kathedrale (mit Platz für 5000 Besucher!) in Kronstadt übernehmen konnte. Hier in Kronstadt, im Jahre 1703 gegründet von Kaiser Peter I. als Marinestützpunkt zur Verteidigung der neuen Hauptstadt St. Petersburg, empfing Johannes am 12.12.1855 seine Weihe und hier hat er auch seine Lebensjahre bis zu seinem Tod am 20.12.1908 verbracht.

Weit über Kronstadt hinaus bekannt wurde der hl. Johannes durch zweierlei: *Zum einen* galt er als Priester, der durch sein Gebet Heilungen zu vollbringen vermochte. Eine erste Heilung soll bereits wenige Jahre nach seiner Übernahme der Priesterstelle im Jahre 1859 erfolgt sein, ein Säugling wurde demnach durch eine von ihm vollzogene Taufe aus dem Tod gerettet. Im Jahre 1883 erschien dann ein Artikel über ihn in der St. Petersburger Zeitung „Novoe Vremja“ (auf Deutsch: „Die neue Zeit“), in dem von 16 Heilungen

berichtet wurde. Dieser Artikel machte ihn landesweit zu einer Berühmtheit, sodass im Jahre 1894 sogar die Einladung an ihn erging, auf die Krim nach Liwadija zu reisen und dort den todkranken Kaiser Alexander III. zu heilen. Der hl. Johannes folgte dieser Einladung, konnte jedoch nichts mehr ausrichten, der Kaiser verstarb. Seiner Popularität als Priester mit besonderen Heilkräften hat das jedoch nicht weiter geschadet.

Zum anderen wurde der hl. Johannes durch seine ausgedehnte diakonische Tätigkeit bekannt. Selbst unter prekären Umständen aufgewachsen, hatte er keine Berührungsscheu gegenüber der verarmten ansässigen Bevölkerung wie auch den zahlreichen mittellosen Zuwanderern, die nach Kronstadt kamen. In seinen Predigten prangerte er die widrigen Zustände an, aber er beließ es nicht bei Worten, sondern nahm sich zahlreicher Einzelschicksale unter freigebigem Einsatz privater Mittel an. Nicht zuletzt setzte er sich in den Jahren 1872-1902 erfolgreich für die Errichtung einer großen Anlage von Werkstätten ein, zu der auch Schulen und Unterkünfte gehörten, um in den oft aussichtslos erscheinenden Situationen Perspektiven zu schaffen.

In seiner Kirche wurde die wichtige Bedeutung des Wirkens des hl. Johannes schon zu seinen Lebzeiten erkannt, seit 1866 erhielt er zahlreiche kirchliche Auszeichnungen.¹

In einem gewissen Kontrast zu diesem Wirken scheint zu stehen, worum es heute hauptsächlich gehen soll: um die Mystik des hl. Johannes von Kronstadt. Tatsächlich kann der hl. Johannes jedoch auch als herausragender Mystiker seiner Kirche gelten. Darüber geben vor allem seine Tagebücher Aufschluss, die er von 1855 bis 1908, also über die gesamte Zeit seines Dienstes als Priester, geführt hat und in denen er von seinen mystischen Erfahrungen berichtet.

Tagebuchaufzeichnungen

Einen Teil seiner Tagebuchaufzeichnungen hat der hl. Johannes selbst unter dem Titel „Moja žizn' vo Christe“ (auf Deutsch: „Mein Leben in Christo“) in drei Bänden in den Jahren 1891-1896 (in Moskau) veröffentlicht. Auszüge daraus wurden (von S.H. Kurio) ins Deutsche übersetzt und unter dem Titel „Mein Leben in Christo. Aus dem Tagebuch“ (München 2008) zugänglich gemacht. Es ist diese Ausgabe, auf die ich mich im Folgenden hauptsächlich beziehen werde.

Da es sich um Tagebuchaufzeichnungen handelt, wird man in dem Werk keine strenge Systematik erwarten dürfen. Aber auch eine innere Entwicklung lässt sich zumindest in der vorliegenden Auswahl der Aufzeichnungen nicht erkennen. Die Aufzeichnungen bieten vielmehr recht wahllos aneinandergereihte Reflexionen unterschiedlicher Art, die mal nur einige wenige Zeilen, mal mehrere Seiten umfassen, die mal als allgemeine Feststellung formuliert sind („Alle Güter der Seele, das heißt alles, was das

¹ Vgl. Knechten, Heinrich Michael, Licht in der Finsternis. Johannes von Kronstadt, Studien zur russischen Spiritualität 2010, 26f.

wahre Leben ausmacht, Ruhe und Freude der Seele, sind von Gott“ (16), mal an verschiedene Adressaten gerichtet sind, die – außer in der direkten Anrede Gottes („Reichlich entdecktest Du mir, Herr, Deine Wahrheit und Gerechtigkeit“, 3) – unbestimmt bleiben. So heißt es etwa in der 2. Pers. Sg. „Du willst das Unfaßliche“ (12) oder oft auch als Imperativ „Bedenke dies öfter“ (13), es werden aber auch nicht weiter charakterisierte „Brüder“ (13) sowie „Priester des Herrn“ (10) angeredet, auch begegnet der Imperativ in der 2. Pers. Pl., der nicht auf die „Priester des Herrn“ bezogen ist: „Denk nicht, daß unser Glaube nicht lebensspendend sei für uns Hirten, daß wir Gott heuchlerisch dienen. Nein“ (12). Treffend charakterisiert deshalb der hl. Johannes selbst seine Aufzeichnungen im Vorwort zu der von ihm veröffentlichten Ausgabe, wenn er schreibt: Alles darin Enthaltene sei „nichts anderes, als eine gnadenvolle Erkenntnis der Seele, der ich vom alles erleuchtenden Geist Gottes *in Momenten der vertieften Aufmerksamkeit mir selbst gegenüber und der Selbstprüfung, besonders beim Gebet* gewürdigt wurde. So oft ich konnte, schrieb ich solche Gedanken und Gefühle nieder. [...] Der Inhalt [...] ist äußerst verschiedenartig, wie seine Leser sehen werden. Mögen diese selbst über den Inhalt [...] entscheiden“ (2 – Hervorhebung jw).

Wenn sich die Aufzeichnungen damit auch einer Systematisierung entziehen, so gibt es gleichwohl immer wiederkehrende „Gedanken und Gefühle“, die sich als kennzeichnende Aspekte der mystischen Erfahrung des hl. Johannes benennen lassen. Auf diese Aspekte möchte ich nun etwas näher eingehen.

Die mystischen Erfahrungen des hl. Johannes von Kronstadt – eine Skizze

Das Herz

Im Zentrum der Aufzeichnungen des hl. Johannes steht das Herz. Es gibt kaum eine Notiz, in der er nicht darauf Bezug nimmt, und wenn nicht auf das Herz, dann auf die Seele, die für ihn dasselbe ist (vgl. 39). „Gott will gerade unser Herz“, schreibt er und bezieht sich dabei auf Sprüche 23,26: „Gib Mir, Sohn, dein Herz“, denn das Herz ist, so der hl. Johannes, „das Hauptsächliche am Menschen, sein Leben, mehr noch, unser Herz ist der Mensch selbst“ (7). Wie ohne das Herz im physischen Sinne kein Leben möglich ist, so ist auch ohne das Herz im geistlichen Sinne kein wahres Leben möglich. Oder wie der hl. Johannes es selbst formuliert:

„Wie das Atmen unerlässlich ist für den Körper, und ohne Atem der Mensch nicht leben kann: so kann ohne den Hauch des Geistes die Seele kein wahres Leben haben. Was die Luft für den Körper ist, das ist der Geist Gottes für die Seele“ (8).

Dabei geht er von einer klaren Unterscheidung zwischen der unsichtbaren und sichtbaren Welt aus, die im Mikrokosmos eines jeden Individuums ihre Widerspiegelung findet. Emphatisch kann er deshalb formulieren:

„Ich, ich bin das Wunder der Göttlichen Güte, Weisheit und Allmacht. Ich bin – in kleiner Gestalt – die ganze Welt; meine Seele ist Repräsentant der unsichtbaren Welt, mein Körper – Repräsentant der sichtbaren Welt“ (13).

Die sichtbare und die unsichtbare Welt

Ohne diese unsichtbare Welt wäre kein Denken möglich, als Menschen sind wir deshalb auf diese über den begrenzten menschlichen Verstand hinausgehende Welt angewiesen. Der hl. Johannes versucht das am Begriff der „Eingebung“ deutlich zu machen, wenn er schreibt:

„Wir können [...] vor allem denken, weil ein unbegrenzter Gedanke existiert, wie wir deswegen atmen, weil die Grenzenlosigkeit des Luftraums existiert. ‚Eingebung‘ werden deshalb lichthelle Gedanken über irgendeinen Gegenstand genannt. Unser Gedanke fließt beständig eben unter der Bedingung der Existenz eines grenzenlosen denkenden Geistes“ (9).

Ebenso hat auch der Glaube seine Voraussetzung in der Unterscheidung zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Welt. Das Herz – oder die Seele – wird dabei von dem hl. Johannes als das Organ verstanden, das seine eigentliche Aufgabe darin hat, sich der unsichtbaren Welt zu öffnen und sich möglichst vorbehaltlos auf die Wirkungen des Geistes Gottes einzulassen. Mit den Worten des hl. Johannes:

„Der Glaube an das Sein Gottes ist eng verbunden mit dem Glauben an das Sein der eigenen Seele als eines Teils der geistigen Welt. Der gläubigen Seele ist das Sein Gottes so offensichtlich wie das eigene Sein, weil mit jedem guten oder schlechten Gedanken, jedem Wunsch, jeder Absicht, jedem Wort und jeder Tat entsprechende Veränderungen im Herzen vor sich gehen – Ruhe oder Unruhe, Frohmut oder Betrübnis – und dies infolge der Wirkung, die der Gott der Geister und allen Fleisches auf sie ausübt, Der Sich in der frommen Seele spiegelt, wie die Sonne in einem Wassertropfen; je reiner der Wassertropfen ist, umso besser und klarer die Spiegelung, je stärker er getrübt ist, desto matter ist die Spiegelung“ (19).

Die Sünde

In dem Zitat klingt bereits an, was der hl. Johannes in seinen Aufzeichnungen breit entfaltet und wovor er seine Leserschaft immer wieder eindringlich warnt: dass sich das Herz nicht fromm den Wirkungen des Geistes Gottes öffnet, sondern sich mit Gedanken herumträgt, die davon abführen. Es ist mit anderen Worten die Sünde, die ein großes Thema in den Aufzeichnungen darstellt. Der hl. Johannes formuliert hier sehr klar:

„Da Gott aufbauender, lebendiger und lebensschaffender Gedanke ist, so sündigen diejenigen sehr, die mit den Gedanken ihres Geistes sich abwenden von diesem hypostasierten Gedanken und sich nur mit stofflichen,

vergänglichen Gegenständen beschäftigen und dadurch ihren Geist verstofflichen“ (5).

Deshalb aber finden sich in den Aufzeichnungen auch zahlreiche Ermahnungen, die dazu anhalten, sich der eigenen Sündhaftigkeit bewusst zu werden und nicht nachzulassen im Glauben:

„Lenken wir unseren Blick in uns hinein, prüfen wir mit aller Strenge unser unreines Herz, sehen wir zu, welche Menge Unreinheit der göttlichen Gnade den Zutritt zu Ihm verwehrt, erkennen wir, daß wir geistig tot sind“ (6).

Denn

„wenn man nicht im Herzen die Wärme des Glaubens lebendig erhält, so kann aus Nachlässigkeit der Glaube in uns völlig erlöschen“ (11).

Dies wird aber nicht nur als Appell an die Leserschaft formuliert, der hl. Johannes adressiert sich vielmehr – einem Tagebuch sicherlich am ehesten nahekommend – immer wieder auch selbst:

„Möge in mir jede Bosheit vollständig sterben, möge mein Herz gesalbt werden mit dem Wohlgeruch der Milde, die keiner Bosheit zugänglich ist“ (6).

„In Christo“

Bei der Überwindung des Bösen in der Seele ist der Gläubige nun nicht auf sich allein gestellt. Der hl. Johannes beschreibt vielmehr sehr anschaulich, wie die Ausrichtung an Christus dazu verhilft, sich des Bösen zu entledigen, wie sich durch Christus, „in das Herz eingeführt durch den Glauben“, in der Seele „Frieden und Freude“ ausbreiten (vgl. 24):

„Wenn dein Herz sich zu bösem Trachten neigt und der Böse, wie man sagt, beginnt, dein Herz zu unterspülen, damit es sich völlig vom Glauben löse, dann sage dir selbst innerlich: Ich kenne meine geistige Armut, meine Nichtigkeit ohne den Glauben; sprich: Ich bin so nichtig, daß allein durch den Namen Christi ich lebe, Ruhe finde, mich freue, mein Herz weit ist, doch ohne ihn bin ich seelisch tot, in Unfrieden, ist mein Herz eng; ohne das Kreuz des Herrn wäre ich längst Opfer des ärgsten Kummers und schwerer Verzweiflung. Christus erhält mich am Leben, das Kreuz ist meine Ruhe und mein Trost“ (9).

Oder an anderer Stelle:

„Mit den geistigen Augen meines Herzens sehe ich, wie ich geistig Christus in mein Herz einsauge, wie er in es eintritt und es augenblicklich beruhigt und erquickt. Möchte ich nie allein bleiben, ohne Dich, Lebensspender, meinen Atem, meine Freude“ (33)!

Ruhe

In den letzten Zitaten klang bereits das Ziel an, das der hl. Johannes mit dem Leben in Christo verbindet: tiefe Freude, innere Ruhe. Dabei ist der Weg zu diesem Ziel kein geradliniger, der hl. Johannes beschreibt vielmehr, wie er oft bereits im Hier und Jetzt erfährt, wie der „unsichtbare, alles erfüllende Gott“ seine „unsichtbare Seele“ berührt, „die von seiner Berührung

wunderbare Ruhe und himmlische Freude empfindet“ (45). Diese Berührungen sind jedoch nur momenthaft, das Empfinden von Ruhe und Freude entsprechend kein dauerhafter Zustand. Das Ziel ist deshalb weiter anzustreben, indem sich die Seele der Begegnung mit Gott öffnet, zu der „Widerspiegelung seines Angesichts wird“, denn:

„je klarer, stärker diese Widerspiegelung ist, desto heller, ruhiger ist die Seele, je geringer die Widerspiegelung, desto dunkler, unruhiger die Seele. Da aber unsere Seele dasselbe ist wie unser Herz, so ist es nötig, daß in ihm durch das Gefühl, durch Dankbarkeit, sich alles, was göttliche Wahrheit ist, spiegele, eine Widerspiegelung der Lüge aber ausbleibe. [...] Unser Herz ist ein Spiegel; die Wahrheit muß sich – wie die Gegenstände der äußeren Welt in einem gewöhnlichen Spiegel – in voller Deutlichkeit in unserem Herzen widerspiegeln“ (39).

Gebet

Die dieser Widerspiegelung angemessene Haltung aber ist die des Gebets, denn im Gebet richtet sich der Gläubige ganz auf Gott hin aus, er macht sich zum Spiegel, indem nichts anderes zählt, als Gott in sich aufzunehmen und sein Bild wiederzugeben. Das Gebet und auch die konkrete Gebetspraxis spielen deshalb für den hl. Johannes in seinen Aufzeichnungen eine entscheidende Rolle. Immer wieder ermahnt er so:

„Die Gebetsregel, die durchzuführen du dich entschlossen hast [...], führe mit aller Gewissenhaftigkeit durch; tu nicht das Werk Gottes mit zwiespältigem Herzen, so daß eine Hälfte Gott gehört, die andere aber deinem Fleisch. Der Eifer Gottes leidet nicht deine List, dein Selbstmitleid. [...] Wollen wir etwa unser (nachlässiges) Gebet selbst zum Mittel der Entfernung von Gott machen?“ (27)

Und deshalb müssen wir, wenn

„wir beten, [...] unbedingt unser Herz in unsere Macht bringen und es dem Herrn zuwenden. [...] Deshalb lasst uns nicht mit seelischer Lähmung in der Kirche stehen, sondern jeder brenne in seinem Geiste, indem er dem Herrn dient“ (7).

Liturgie und Sakramente/Mysterien

Mit der „Kirche“, wie es im letzten Zitat anklang, ist schließlich der Raum benannt, in dem die Gottesbegegnung stattfindet. Spezifischer noch ist es die Feier der Göttlichen Liturgie und der Sakramente, der „Mysterien“, die für den hl. Johannes den vorzüglichen Ort darstellt, an dem Gottes Geist seine heilsame Wirkung auf den Gläubigen entfaltet. Deshalb sündigen für ihn auch diejenigen, die sich während des Gottesdienstes

„mit ihren Gedanken völlig abwenden und an verschiedenen Orten außerhalb des Gotteshauses umherirren. Sie beleidigen in stärkstem Maße die Gottheit, auf die unser Denken gerichtet sein soll“ (5).

Umgekehrt unterstreicht er die „lebensspendende“ Bedeutung der liturgischen Feier immer wieder, auch und besonders für diejenigen, die diesen Dienst vollziehen. So kann er etwa, gewandt an die Laien unter seiner Leserschaft, formulieren:

„Denkt nicht, daß unser Glaube nicht lebensspendend sei für uns Hirten, daß wir Gott heuchlerisch dienen. Nein: Wir erfreuen uns als erste und mehr als alle anderen der Gaben der Güte Gottes und wissen aus Erfahrung, was für uns der Herr und Seine Mysterien (Sakramente), Seine Allreine Mutter und Seine Heiligen bedeuten: Indem wir zum Beispiel an den lebensspendenden Sakramenten des Leibes und Blutes des Herrn kommunizieren, haben wir oft und oft an uns ihre lebensspendende Kraft, die himmlischen Gaben des Friedens und der Freude im Heiligen Geist, erfahren; wir wissen, dass der huldvolle Blick eines Königs den letzten seiner Untertanen nicht so froh machen kann, wie der gnadenreiche Blick unseres himmlischen Herrn froh macht, wie seine Mysterien froh machen. Und wir wären äußerst undankbar vor dem Herrn, und im Herzen verhärtet, wenn wir nicht diese Herrlichkeit der lebensspendenden Mysterien allen von Gott Geliebten kundgäben“ (12).

Zusammenfassung und Würdigung

Die hier zugrunde gelegten Tagebuchaufzeichnungen erschließen auf faszinierende Weise die mystischen Erfahrungen des hl. Johannes. Sie tun dies nicht in systematischer Weise; weder bieten sie einen Gedankengang, der von Anfang bis Ende logisch entfaltet wird, noch schildern sie ein inneres Fortschreiten. Auch ist die Sprache nicht sonderlich poetisch, im Gegenteil, es wurde bereits verschiedentlich bemerkt, dass der hl. Johannes sich einer recht schlichten Sprache bedient. Gleichwohl liegt in der Sprache und in den von ihm verwendeten Bildern eine große Kraft, Anschaulichkeit und Eindringlichkeit, die ein Nachvollziehen seiner mystischen Erfahrungen möglich machen und zugleich zu einer Besinnung auf den eigenen spirituellen Weg animieren. Wenn Karl Christian Felmy als Besonderheit der Aufzeichnungen herausgestellt hat, dass sie den „Heiligen vor allem als großen Beter“ zeigen,² so handelt es sich um eine sehr treffende Beschreibung, die sich allein dahingehend ergänzen ließe, dass der hl. Johannes es versteht, seine Leserschaft in die Gebetsbewegung mit hineinzunehmen. Indem er weder inhaltlich noch sprachlich hohe Hürden theologischer Bildung aufgerichtet hat, hat er ein Erbauungsbuch verfasst, das auch für Laien verständlich ist.³ Er lässt sich deshalb in die Tradition der Starzen stellen, auch wenn er selbst kein Mönch gewesen ist.⁴ Denn hierbei

² Vgl. Felmy, Karl Christian, Vorwort, in: Hl. Johannes von Kronstadt, Mein Leben in Christo, ausgewählt und übersetzt von S.H. Kurio, München 2008, 9-12, hier 9.

³ Vgl. Felmy, Vorwort, 12.

⁴ Der hl. Johannes hat offenbar ein enthaltsames Leben geführt: Ob er dies aus asketischen oder aus dem Grunde getan hat, weil seine Frau und er keine Kinder bekommen konnten, und ob er sich dazu von Beginn seiner Ehe an oder erst später entschieden hat, darüber gibt es

handelt es sich ja um jene „uralte Tradition psychologischer und psychagogischer Erfahrungen, um altes Erbe christlicher Seelenkunde und Seelenführung, ja Seelenübung („Askese“ heißt Übung!)“, die den Gedanken zur Voraussetzung hat, dass „man auch ‚Täter des Worts und nicht Hörer allein‘ (Jak 1,22) sein solle; daß das Leben des Glaubens, von dem Paulus sagt, daß nun nicht mehr er lebe, sondern Christus in ihm (Gal 2,20), sich auch ausprägen müsse in der Umgangsart und Gestimmtheit des Menschen; daß dies neue Leben im Glauben sich erkennen lassen müsse an seinen Früchten, die hier nicht nur als einzelne ‚gute Werke‘, sondern als ein ‚Andersein‘ des neuen Menschen gegenüber dem ‚alten Adam‘ verstanden werden. Dies gilt natürlich für jeden Christen; Aufgabe des Mönchs ist es, dies exemplarisch vorzuleben, Aufgabe des ‚Starez‘, des erfahrenen Seelsorgers, ist es, seine Beichtkinder zu solch einem Leben hinzuführen.“⁵ Bei näherer Betrachtung erweist sich der hl. Johannes auch ansonsten tief in der asketischen Tradition seiner Kirche verwurzelt, ohne dass er dies kenntlich gemacht hätte. Unverkennbar ist die Prägung durch den bedeutenden Mönch Païsj Veličkovskij (1722–1794), der im 18. Jh. gelebt und den entscheidenden Anstoß zur Erneuerung des Hesychasmus gegeben hatte. Nahezu in jeder einzelnen Aufzeichnung finden sich Anklänge sei es an die Theorie, sei es an die Praxis des Hesychasmus. Das Besondere wird man bei dem hl. Johannes jedoch darin erkennen können, dass „im Zentrum seines geistlichen Lebens und seines Theologisierens die Göttliche Liturgie und das sakramentale Leben der Kirche“⁶ gestanden haben. Die Kirche als Raum der Erfahrung wird von ihm eingehend thematisiert, ja, er kann sogar bekennen, dass „er geistlich erlischt, wenn er eine ganze Woche keine Liturgie gefeiert hat“⁷. Zusammenfassend lässt sich deshalb vielleicht formulieren, dass der hl. Johannes als Priester wie ein Mönch und als Mönch wie ein Priester gelebt hat. Das aber ist insofern besonders zu würdigen, als er auf diese Weise nicht nur in eigener Person zu einem beispielhaften Vorbild mystischer Erfahrung werden konnte, sondern auch einem jeden Gläubigen den Weg zu einer solchen Erfahrung weisen wollte.

unterschiedliche Meinungen (vgl. dazu Kizenko, A Prodigal Saint Knechten, Licht in der Finsternis).

⁵ Lilienfeld, Fairy v. (Hg.), Hierarchen und Starzen der Russischen Orthodoxen Kirche, Berlin 1966, 10.

⁶ Felmy, Vorwort, 10. – Felmy macht in diesem Zusammenhang darauf aufmerksam, dass der hl. Johannes den Titel seines Tagebuchs in Anlehnung an den Titel des hl. Nikolaos Kabasilas für sein sakramentstheologisches Hauptwerk gewählt hat.

⁷ Knechten, Licht, 18, vgl. auch 19.

Literatur

- Kizenko, Nadieszda, A Prodigal Saint: Father John of Kronstadt and the Russian People, University Park 2000.
- Knechten, Heinrich Michael, Licht in der Finsternis. Johannes von Kronstadt, Studien zur russischen Spiritualität VII, Kamen 2010.
- Lilienfeld, Fairy v. (Hg.), Hierarchen und Starzen der Russischen Orthodoxen Kirche, Berlin 1966.
- Selawry, Alla, Johannes von Kronstadt. Starez Russlands, mit Selbstzeugnissen und dokumentarischen Belegen, Basel ²1989.
- Semenov-Tjan-Šanskij, Aleksandr, Father John of Kronstadt. A Life, London 1979.



II. Predigt am 4. Mai 2024 anlässlich der Jahrestagung der Gesellschaft der Freude der christlichen Mystik in Niederaltaich

von Susanne Grimmer, Bamberg

Anbetung

Jesus spricht zu ihr: Glaube mir, Frau, es kommt die Zeit, dass ihr weder auf diesem Berge noch in Jerusalem den Vater anbeten werdet.

Aber es kommt die Stunde und ist schon jetzt, dass die wahren Anbeter den Vater anbeten werden im Geist und in der Wahrheit; denn auch der Vater will solche Anbeter haben.

Gott ist Geist, und die ihn anbeten, die müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten.

(Johannes 4,21.23.24)

Die Lust an der Anbetung – der Titel unserer Tagung führte mich zu dieser Bibelstelle im Johannes-Evangelium, die im Gespräch Jesu mit der Samariterin am Jakobsbrunnen auftaucht, als er mit ihr über die wesentlichen Dinge des Lebens und Glaubens spricht. Es geht dabei schließlich um das Anbeten, die Anbetung.

Zunächst möchte ich uns einladen, auf die konkrete Praxis von Anbetung mit ihren unterschiedlichen Ritualen und Formen zu schauen. Welche Begegnungen, Erfahrungen haben wir dabei schon gemacht, frohe oder vielleicht auch ambivalente, aus eigener persönlicher Praxis oder im Reflektieren darüber?

Die katholische Variante: die Eucharistische Anbetung vor dem ausgesetzten Allerheiligsten. Die Hostie, der Leib Christi, wird in einer kostbaren Monstranz ausgestellt – davor finden Betstunden statt. Bei der „Ewige[n] Anbetung“ dann eine Betstunde nach der anderen, für die Kommunionkinder, die Jugend, den Frauenbund, den Männerverein usw. Lang anmutend und äußerst textreich. Unvergesslich die Lieder dazu: ‚tantum ergo sacramentum‘ oder das ‚Gottheit tief verborgen‘ von Thomas von Aquin.

Für mich ist am eindrucklichsten die ‚stille‘ Anbetung im Schweigen: diese Erfahrung, sich selbst dem ausgesetzten Allerheiligsten – Gott, der sich den Menschen im wahrsten Sinne des Wortes aussetzt –, sich ihm auszusetzen. Im modernen Gewand, mit Lichteffekten, neuen Kirchenliedern und entsprechendem Wording - z. B. als ‚Nightfever‘ - werden eucharistische Gebetsnächte wiederentdeckt.

Schauen wir weiter zur charismatischen, eher evangelikal Variante: Anbetung steht immer in einem Atemzug mit Lobpreis. Lange Lobpreis-

Gottesdienste mit Worship-Liedern und freiem Gebet betten die Teilnehmenden in eine spezielle, auch sehr emotionale Atmosphäre ein. Eine ökumenische Brücke schlagen die Taize-Gottesdienste: die Nacht der Lichter, mit den eingängigen Liedern in Latein oder in der Muttersprache der vielen, die nach Taize pilgern. Auf dem Boden sitzend, schweigend oder singend, dem Wort Gottes lauschend, anbetend da sein vor der Kreuzikone. Eine evangelische Variante habe ich aus eigener Erfahrung zunächst nicht gefunden, zumindest nicht auf den ersten Blick. Aber auf den 2. Blick kam mir Martin Luthers Auslegung zum Magnifikat in den Sinn: „Meine Seele preist die Größe des Herrn, und mein Geist jubelt über Gott meinen Retter“. Für Luther ist das Lob Gottes das Werk des Heiligen Geistes. So schreibt er: „Denn es ist keines Menschen Werk, Gott mit Freuden loben. Es ist [viel]mehr ein fröhliches Leiden und allein Gottes Werk, das sich mit Worten nicht lehren, sondern nur durch eigene Erfahrung kennen[lernen] lässt“. Und schließlich die orthodoxe Variante, deren Mystik uns diese Tage hier besonders beschäftigen wird. Ich erinnere mich an prachtvolle lange Gottesdienste, mit viel Weihrauch und Gesang. Gesungene Gebete, Hymnen, Doxologien, die einen mit hineinnehmen in das Vor-Gott-Stehen. Das sich immer wieder wiederholende Kyrie hüllt einen förmlich ein in Gottes Erbarmen und der Lobpreis reißt einen mit in diese Bewegung zu Gott, und umgibt einen mit seiner Herrlichkeit.

Unsere Erfahrungen und Bilder vor Augen gehen wir nun einen Schritt weiter: In unserer Bibelstelle hören wir, dass weder auf diesem Berg – dem Berg Garizim, dem heiligen Berg der Samariter - noch in Jerusalem angebetet werden wird, sondern im Geist und in der Wahrheit. Das führt uns zur Frage des Zu-ein-anders von äußeren Formen und innerer Haltung, Erfahrung. Anbetung lässt sich als ein dialogisches Geschehen zwischen Gott und Mensch beschreiben. Dabei ist sie nicht nur als eine Haltung oder ein Tun des Menschen gegenüber Gott, sondern vor allem auch als ein Handeln Gottes am Menschen zu verstehen.

Anbeten bedeutet dann, sich in die Kraft und Gnade Gottes zu stellen und sich seiner Gegenwart auszusetzen. Man darf vor ihm Dasein mit nichts als sich selbst, in dem Wissen, er ist da, er sieht mich und umgibt mich und die ganze Welt mit seiner Liebe.

Diese Haltung der Anbetung drängt nach Verleiblichung, sei es in der Form von Gesten - verbeugen, niederknien ... - und Worten - bitten, danksagen, lobpreisen ... - oder sei es im Schweigen. Ich denke es geht um eine Verleiblichung, die letztlich über äußere Formen und Rituale hinausgeht und viel grundsätzlicher, umfassender verstanden werden kann.

Dazu betrachten wir diesen Prozess, diese Dynamik der Anbetung noch etwas genauer. Anbetung ist Gottesbegegnung, nämlich Gottes Begegnung mit dem Menschen:

Beten heißt, in einer lebendigen Beziehung mit Gott sein, im Alltag mit ihm leben. Ich wende mich ihm zu und erfahre mich als Empfangende. Ich darf mich von ihm lieben lassen.

An-beten – die Silbe ‚an‘ vor dem ‚Beten‘ verdeutlicht diese Bewegung vom Menschen weg zu Gott hin. Es ist ein sich Ausrichten und sich Loslassen auf Gott hin. So wie man ist, mit allem, was einen ausmacht, gibt man die eigene Lebenswirklichkeit her und gibt sie Gott hin. Das macht frei und gibt Gott Raum, beim Menschen anzukommen.

Die Erfahrung der Anbetung wird so zu einer Erfahrung, dass Gott selbst auf den Menschen zugeht. Er kommt als der Liebende in seine Welt, er, der alles durchdringt und bei und in ihm bleibt. Anbetung führt so in die Mitte und in die Tiefe des eigenen Lebens, bis zum tiefsten Grund, aus dem heraus erfahrbar wird, im Blick der Liebe Gottes zu sein.

Gott kommt als der Liebende und zugleich auch als der An-Rufende. Es ist ein Anruf zur Menschwerdung, eine Berufung zur Fülle des Lebens (Johannes 10,10). Der Mensch antwortet diesem Ruf in seinem persönlichen Menschwerdungsprozess, und gibt dem seine eigene Gestalt und sein eigenes Gesicht. Er wird selbst zur gelebten Anbetung.

Leben und Glauben greifen in der Anbetung ineinander. Im konkreten Leben geschieht absichtsloses Dasein für das ‚Du‘ Gottes. Es ist ein dankbares Sich-Loslassen in Gott hinein, verbunden mit der Bereitschaft, sich wandeln zu lassen. Hier nun ereignet sich immer wieder umfassend Verleiblichung, konkrete Menschwerdung durch alle Höhen und Tiefen hindurch, in guten und in schweren Zeiten, im Fragment, in der Ohnmacht, am Nullpunkt.

Hierzu möchte ich uns ein bewegendes Glaubens- und Lebenszeugnis vorlegen, ein Text, der mir sehr kostbar geworden ist. Er stammt von Alfred Delp, der ihn am 17. November 1944 im Gefängnis Berlin-Tegel mit gefesselten Händen auf einen Kassiber geschrieben hatte.

„Das eine ist mir so klar und spürbar wie selten:

Die Welt ist Gottes so voll. Aus allen Poren der Dinge quillt er gleichsam uns entgegen.

Wir aber sind oft blind. Wir bleiben in den schönen und bösen Stunden hängen und erleben sie nicht durch bis an den Brunnenpunkt, an dem sie aus Gott herausströmen. Das gilt für alles Schöne und auch für das Elend.

In allem will Gott Begegnung feiern und fragt und will die anbetende, hingebende Antwort. Die Kunst und der Auftrag ist nur dieser, aus diesen Einsichten und Gnaden dauerndes Bewusstsein und dauernde Haltung zu machen und werden zu lassen. Dann wird das Leben frei in der Freiheit, die wir immer gesucht haben.“

In allem will Gott Begegnung feiern und fragt und will die anbetende, hingebende Antwort – Delp buchstabiert es uns durch – nicht aus einer gesicherten Position heraus, sondern sozusagen im Angesicht des Todes, mit der Hingabe seines Lebens.

Ich möchte noch ein weiteres Wort von Delp dazulegen aus seiner Auslegung zu den Vater-Unser Bitten:

„Brot ist wichtig, die Freiheit ist wichtiger, am wichtigsten aber die ungebrochene Treue und die unverratene Anbetung.“

Anbetung zeigt sich hier als ein Zeugnis bis zuletzt, wider die „Götzenanbetung“ der Nazi-Zeit. Nichts sonst außer Gott ist anbetungswürdig. Die ‚unverratene Anbetung‘ besiegelt Delp mit seinem Leben. Anbetung wird zum Widerstand und bekommt so auch politische Relevanz.

Die Lust an der Anbetung - Sie ist gepaart mit vollem Risiko, nicht schmerzfrei, aber doch auch verbunden mit der Erfahrung von Fülle des Lebens, wenn auch bisweilen fragmentarisch und bruchstückhaft. Aber vielleicht braucht es genau das, diese Brüche und Risse im Leben, von denen der Sänger Leonhard Cohen in seinem Lied ‚Anthem‘ singt:

There is a crack, a crack in everything
That's how the light gets in

Es gibt einen Riss, einen Riss in allem. So kommt das Licht herein.

Äußere Haltungen, Formen und Rituale, so unterschiedlich sie sein mögen, sollen der Einübung in das Grundverhältnis Gott - Mensch dienen. Letztlich geht es um die Verleiblichung und Menschwerdung im eigenen Leben. Dazu braucht es immer wieder eine Unterscheidung der Geister und ein Sich-Prüfen im Geist und in der der Wahrheit: Dient es der Menschwerdung in der Hingabe an Gott, im Bewältigen der persönlichen Herausforderungen und im liebenden solidarischen Unterwegssein mit den anderen?

Lassen wir uns also einladen, uns als wahre Anbeter und Anbeterinnen auf den Weg zu machen, der Jesus selbst ist: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben (Johannes 14,6).



III. „Denn heilig bist Du, unser Gott, und Dir senden wir Lobpreis empor“ – Dimensionen des Heiligen im Gottesdienst nach byzantinischem Ritus

von P. Johannes Hauck OSB, Niederaltaich

Heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Unsterblicher, erbarme Dich unser.
(dreimal)

*Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem Heiligen Geiste,
jetzt und allezeit und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.
Allheilige Dreifaltigkeit, erbarme Dich unser.
Herr, mach' uns rein von unseren Sünden.
Gebietet, vergib unsere Verfehlungen.
Heiliger, suche heim und heile unsere Schwächen
um Deines Namens willen.*

Kyrie eleison. (dreimal) ...

Diese Einleitungsgebete, zu denen noch das Vaterunser rezitiert wird sowie vor dem sog. Trishagion („Dreimalheilig“) das Gebet zum Heiligen Geist „Himmlischer König ...“, stehen am Anfang so gut wie aller Gottesdienste¹ des byzantinischen² Ritus und auch der persönlichen Gebet(sformular)e zu Hause. Wie oft wird Gott bereits in diesen ersten Gebetsäußerungen „heilig“ gepriesen! Die Einleitungsgebete öffnen gewissermaßen einen geistlichen Raum, lassen die Betenden eintauchen in einen vertrauten Gebetsstrom und evozieren eine gewisse Haltung *dem Heiligen gegenüber*, aber auch *im Heiligen* – eine Con-frontation, bei der die Grenzen (lat. *frons*, „Stirn“) zunehmend entgrenzt werden.

Von nicht Wenigen wird der Begriff „heilig“ und Zusammenhänge von Sakralität indes nicht verstanden. Da kann die „Konfrontation“ mit Gebeten aufhorchen lassen, Interesse wecken, oder aber der Begriff zieht ungefüllt an ihnen vorbei, sie langweilen oder ärgern sich (wenn ihr rationaler Weltzugang ins Leere läuft), messen solchem „Gerede“ keine Relevanz (für sie) bei. Wenn nun gutmeinende Seelsorgende versuchen, niemanden zu überfordern, allzu niedrigschwellig zu erklären oder gleich alles Sakrale

¹ Gottesdiensten ohne Einleitungsgebete geht in der Praxis ein anderer Dienst voran, den sie einleiten, z.B. dem Orthros das Königliche Offizium oder der Göttlichen Liturgie die Dritte Stunde.

² Manche ersetzen das die im Oströmischen (Byzantinischen) Reich herausgebildete Ritusfamilie bezeichnende Adjektiv „byzantinisch“ lieber durch „östlich-orthodox“ (im Unterschied zu „orientalisch-orthodox“).

möglichst zu meiden, drohen sie im Trivialen stecken zu bleiben, aus dem die Heilsbotschaft doch herausrufen will. Zwei Stimmen mögen diesbezügliche Gefährdungen skizzieren.

Der Literaturkritiker Ulrich Greiner mahnt: „Früher feierten die Kirchen das Heilige. Heute predigen sie das Profane und singen im Chor der Rechtschaffenen. So machen sie sich immer mehr verzichtbar“.³ Die Leuchtkraft des Christenglaubens „wurde verschluckt von einer ängstlichen Anpassung an weltliche Werte und Ziele.“ Caritas ist wichtig, aber doch „nur die eine Seite der christlichen Botschaft. Ihre andere besteht im Mysterium des Glaubens. Davon zu reden, ist schwierig. Erstens, weil man das Mysterium nicht diskutieren kann, sondern in ständig neuer Erfahrung erleben muss. Und zweitens, weil die Sprache dafür verloren gegangen ist. Nur wenige Begnadete (...) beherrschen sie noch. Viele sind redlich bemühte Funktionäre, die das Transzendente, das Überschreitende der Offenbarung in alltagspraktische Handreichungen übersetzen. Sie verwechseln das Seelenheil der Gläubigen mit deren mentalem oder gar körperlichem Wohlbefinden.“ Greiner ist katholisch und bezieht sich v.a. auf die römische Messliturgie, die „die Anwesenheit Gottes“ feiert (und in deren Tradition ja auch die Reformation durch Anknüpfung und Absetzung steht). Sie „ist ein in langer Zeit entstandenes, ebenso komplexes wie subtiles Kunstwerk. In ihm ereignet sich das ‚Geheimnis des Glaubens‘“, ein „Vorgang, der nicht diskursiv auflösbar ist. (...) Ich bin in diesem Augenblick aufgehoben in einem uralten Ritus, (...) ein objektives Fühlen. (...) Man kann es nur vollziehen, nicht erklären – so wie man auch eine Symphonie nicht erklären kann.“ Die Kirche sei zwar auch ein Teil dieser Welt, „ihr Eigenes jedoch besteht in dem, was dem Diesseits entgegengesetzt ist. Das wäre zu feiern, davon wäre im ehrwürdigen gregorianischen Sprechgesang Zeugnis abzulegen. Die Gottesdienste müssten großartige Feste sein, nicht sozialpflegerische Konventikel, wo jedem gut gemeinten Impuls die Chance zur Selbstdarstellung gegeben wird. (...) Denn das Heilige hat seinen Ursprung im Erschrecken über die Größe und die Andersheit Gottes. Das Religiöse ist das Befremdliche, anders kann es heutzutage in unseren Breiten nicht sein. Die Kirchen sollten die Gefahr, verstanden zu werden, mehr fürchten als die Gefahr, nicht verstanden zu werden.“

Der Philosoph und Dogmatiker Johannes Hoff warnt angesichts der Menschheitsbedrohung der „ökonomisch verursachten und technisch beschleunigten Verwüstung der Artenvielfalt und dem damit einhergehenden ökologischen Klimawandel“ vor der vergleichbaren Bedrohung infolge der digitalen Transformation, nämlich „der ökonomisch verursachten und technisch beschleunigten Verwüstung geistiger Vielfalt und dem damit

³ Alle Zitate dieses Absatzes aus U. Greiner, Eintauchen in das Geheimnis, in: die ZEIT vom 26. November 2020.

einhergehenden spirituellen Klimawandel.“⁴ Letztere thematisiert er in seinem umfangreichen und, wie er selbst einräumt, durchaus streitbaren Buch *Verteidigung des Heiligen*. Darin beleuchtet er, wie emotionale und geistige Verwahrlosung den Sinn für das Heilige erodieren lassen. Die Würde des Menschen wie das Heilige seien gleichermaßen bedroht und erfordern ein radikales Umdenken samt der Revision der anthropologischen Hintergrundannahmen, die „unser humanistisch ausgedünntes Menschenbild“ im Gefolge der frühen Neuzeit als zukunftsweisend erscheinen ließen. Hoff plädiert dafür, gegen den Reduktionismus der technischen Welterklärung alte Sensibilitäten auszuloten und neue zu entwickeln. Denn wenn wir vom (rein) Menschlichen ausgehen, werden wir das Heilige nicht begreifen. Man müsse vielmehr vom Heiligen ausgehen, von Riten, (vom Umgang mit) heiligen Artefakten und den Menschen als *Bild Gottes* und *homo liturgicus* vom Heiligen her erschließen.

Die alten Liturgietraditionen in Ost und West suchen weniger *über* Gott zu reden,⁵ sondern v.a. in Kontakt *mit* Gott, dem Heiligen zu treten – auf alle möglichen Arten und Weisen, durch alle adäquaten Schleusen und Medien. Der Gottesdienst ist seit altchristlicher Zeit *Communi(catio)* in Verdichtung, Kanalisierung und Hinführung zur ekklesialen Erfahrung Gottes, seines Reiches und Wirkens. Insofern der Gottesdienst der ursprüngliche Ort sowohl der *Gottesschau* als auch der *Proklamation* seines wirkmächtigen Wortes ist, eignet dem Gottesdienst auch ein Charakter der Verkündigung und der Katechese – aber eben eher in Form der anamnetisch-performativen Botschaft. Der Intellekt ist selbstverständlich miteinbezogen, aber in einem ganzheitlichen Rahmen – dem Ideal einer erfüllend-beseligenden Erfahrung. Hierfür wird der seit dem 14. Jh. mehr oder weniger feststehende byzantinische Ritus auch von vielen westlichen Gläubigen geschätzt, wenn sie z.B., wie eine Dame neulich wieder in Niederaltaich, bewegt wahrnehmen: „Hier ist mir Christus unmittelbar gegenwärtig.“

Heiligkeit – von Gott eröffnet in Kult und Logos – zu Leben

Die Heiligkeit ist „das Proprium“ Gottes (z.B. Hos 11,9). Die Seraphim wie die vier apokalyptischen Wesen rufen ihm in Ermangelung (anderer) adäquater Worte zu: „heilig, heilig, heilig“ (Jes 6,3; Offb 4,8). Die Unendlichkeit andeutende Dreifachnennung erscheint als Versuch, gewissermaßen jenseits der menschlichen Sprache zu sprechen, in

⁴ J. Hoff, *Verteidigung des Heiligen*. Anthropologie der digitalen Transformation, Freiburg i. Br. 2021 (Zit. von der Rückseite).

⁵ Sicher, Christen müssen von Gott künden – doch ohne ihn zum Objekt zu degradieren und das Eigentliche, Heilige zu verfehlen. Die Bibel selbst jedenfalls enthält keine Traktate, sondern Erzählungen, Gleichnisse, Bilder, Poesie – die Beziehungs-Räume eröffnen. Manche Bemühungen einer zeitgemäßen Evangeliumsverkündigung laufen indessen auf eine Moralisierung oder Trivialisierung hinaus. Rationalisierung, Subjektivierung, Individualisierung und Privatisierung der Religion können quasi zu einer „Religion ohne Gott“ führen, zum Verstummen der Gottesrede durch Auflösen der Theologie in Anthropologie und Ethik.

gottgemäßem Überschwang. Und der gottoffenbarend-gesandte Gottessohn lehrt das Herrengebet zu beginnen: „Vater, geheiligt Dein Name“ (Lk 11,2).⁶ Von Gott, der allein heilig ist (Offb 15,4), geht alle Heiligkeit aus, gekennzeichnet von seinem majestätischen, pastoral-väterlichen Heils- und Gerichtswirken.⁷ Engel, Menschen, Dinge, Kulte, Orte oder Zeiten sind heilig, insofern sie (ganz) in Beziehung zu Gott, in Hinordnung auf ihn und sein Königtum stehen, eben in dem Maße sie von seiner Heiligkeit erfüllt sind. Alttestamentlich konzentriert sich Heiligkeit auf das Bundeszelt mit der die gottverliehenen Gesetzestafeln verwahrenden Lade und dann auf den Tempel mit dem Allerheiligsten als Ort der Gegenwart Gottes unter den Völkern in der dieses Haus Gottes umgebenden heiligen Stadt Jerusalem sowie auf die entsprechenden Kultzusammenhänge (Opfer, Reinigungsriten, Feste). Davon kündeten die Propheten – und als die Zeit erfüllt ward: Jesus Christus. Neutestamentlich geht die Vorstellung von der Heiligkeit des Tempels auf den Gottmenschen über. „Und das Wort ward Fleisch und wohnte (*wörtl. zeltete*, in Anspielung auf das Bundeszelt) unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit“ (Joh 1,14). Christus über-nimmt die „Funktion“ des Tempels (Joh 2,21) als „Ort“ der Gottesbegegnung *und* die des Lammes *und* die des Hohenpriesters, der die Kinder Gottes bzw. die Ekklesia heiligt (Joh 17,17.19; Hebr) zur Gemeinschaft der Heiligen, „ein königliches Priestertum, ein heiliges Volk“ (1Petr 2,9). Daher tritt an die Stelle des Tempels sodann auch die durch den Geist geheiligte, ökumenische Kirche aus Heiden und Juden als heiliger Ort der anrufbaren Präsenz Gottes, verdichtet im Gottesdienst (der in Anlehnung an und Absetzung vom jüdischen Gottesdienst entsteht – mit der neuen „Jesus-Devotion“). Die Menschen sind zur Teilhabe an Gottes Heiligkeit berufen (1Petr 1,15f) – „befreit, ihm furchtlos zu dienen in Heiligkeit und Gerechtigkeit vor seinem Angesicht“ alle Tage (Lk 1,74f) – einschließlich einer entsprechenden (sich daraus ergebenden) Lebensführung. So erweisen sich die Christen Christus zugehörig (Eph 1,4). In diesem Kontext kann der eindringliche Ausruf des Priesters vor der heiligen Kommunion in der Göttlichen Liturgie, wie die Eucharistie im byzantinischen Ritus benannt wird, verstanden werden: „Das

⁶ Gottes ehrfurchtsgebietende Heiligkeit umfasst seine Allmacht und Allwissenheit, Liebe, Allbarmherzigkeit und Gerechtigkeit, weit über menschliche Fassungskraft hinaus. Im Nicäno-Konstantinopolitanum wird einzig die *Allmacht* als Gottes Eigenschaft genannt (*Patrem omnipotentem/Pantokrator*). Mit ihr, so Ulrich H. J. Körtner, „steht und fällt alle christliche Rede von Gott, wie ein Blick auf die altkirchlichen Glaubensbekenntnisse zeigt“ (Kirche auf gutem Grund? Zur Krise der evangelischen Kirche im ökumenischen Kontext, in: IkaZ 49, 2020, 672–689, 683), wobei Gottes Ohnmacht „als Weise seiner Allmacht auszubuchstabieren“ ist (684). Letztlich sind alle Attribute Gottes miteinander verbunden und jeweils Ausfaltungen der anderen, seine Allmacht zeigt sich in Liebe (sie kommt im *Credo* im Christus-Geschick zum Ausdruck: „zu unserem Heil ist er vom Himmel gekommen“) und Gerechtigkeit („zu richten die Lebenden und die Toten“).

⁷ Eine pseudofromme Gegentendenz entlarvt die Benediktsregel im Hinblick auf Sarabaiten-Mönche: „Was sie meinen und wünschen, das nennen sie heilig, was sie nicht wollen, das halten sie für unerlaubt“ (1,9).

Heilige den Heiligen“. Er erinnert die Gläubigen daran, dass alle Heiligkeit gnadenvoll von Gott empfangen wird – gerade auch *durch die heiligen Gaben* –, dass hierzu aber auch ein gewisses „Entgegenkommen“ nötig ist, sich nach Gottes heiligem Willen auszurichten. Eklatante Verstöße gegen die Gebote – meist werden Mord, Ehebruch und Apostasie genannt – schlossen von der Kommunion aus und zogen ein Bußverfahren nach sich.⁸ Angesichts des „Schon“ und „Noch nicht“ der Erlösung sind Sehnsucht nach Heiligkeit und Empfinden der Unzulänglichkeit zwei Seiten einer Medaille. Beide dürsten danach, sich immer wieder und immer vollständiger von Gottes Heiligkeit erfüllen zu lassen. Im Kontakt mit *dem Heiligen*, der bzw. das uns *in Christus* und *im Heiligen Geist zuteilwird*, liegt alles, im Sichergreifen- und Wirken-Lassen dieser allumfassenden Gabe schlechthin: der Vergebung und Heilung, der Auf- und Ausrichtung, der Dynamis und des Antriebs zu jeglichem guten Werk, der Sehnsucht nach Vollkommenheit und deren (anfanghafter) Verwirklichung, der ganzheitlichen Wandlung, Heiligung und Vergöttlichung.⁹

So gilt es, Gott in entsprechender Haltung, Öffnung und Bereitung (gemäß der *conditio humana*) Raum und Zeit zu geben. Zwar sucht der Mensch aufgrund der Verworrenheit seines postlapsaren Strebens sein Glück zuweilen im sinnlichen, greifbaren, vor Augen liegenden Schein und Gepränge. Doch allein innerweltlich kann es kaum wirkliche Erfüllung geben, da alles Irdische endlich ist. Dennoch ist die gute Schöpfung vielfach Bild für die darin initial erfahrbare Herrlichkeit Gottes: in der Natur, im Gefühl von elterlicher Geborgenheit und Heimat, in Eros und Ehe, in Agape und Gemeinschaft, im Mahl und in der Freude etc. Bei all dem kommt (nicht nur) nach ostkirchlicher Auffassung dem Gottesdienst und den Sakramenten (Mysterien) *die* zentrale transformative Bedeutung zu: nach der einmaligen Taufe (und Firmung) – gereinigt von Sünde, erfüllt mit Heiligem Geist als Gabe, die es zu entfalten gilt – v.a. der regelmäßigen Feier des von Christus hinterlassenen Gedächtnisses in der Göttlichen Liturgie. Sie kann als Gabe der Heiligkeit Gottes, deren stete Erneuerung und Erhaltung bezeichnet werden, als Sakrament der Gegenwart und Hingabe Gottes zu unserer Aneignung des bereiteten Heils und Teilhabe am Leben der Dreieinigkeit. Mit der Gottesschau wurde ein Kernmotiv der Tempelfrömmigkeit (Ps 27 u.ö.) auf den christlichen Gottesdienst übertragen und vertieft. Christus lässt sich „sehen“, vergegenwärtigen, ja kosten und genießen.

⁸ Man kann auch den Satz des Empedokles mithören, der bei vielen Kirchenvätern eine gewisse Rolle spielt: „Gleiches wird durch Gleiches erkannt“ bzw. hier: „würdig empfangen“. Die sakramentale Beichte wird auch heute als essentiell angesehen, in manchen Ostkirchen ist sie sogar vor jedem Kommunionempfang obligatorisch (was sie mitunter unsachgemäß als „Eintrittskarte für die Kommunion“ erscheinen lässt). In diesem Sakrament der Buße und der Versöhnung wird die persönliche Begegnung mit Gott sehr real, emotional, unvertretbar, existentiell – gerade auch als Anerkennung seiner Heiligkeit und Barmherzigkeit.

⁹ Die *theosis* durch gnadenvolle Teilhabe ist ein zentrales Motiv ostkirchlicher Spiritualität.

Die in den Christentümern je spezifisch *und* im Austausch über Jahrhunderte gewachsenen und tradierten Formen der Gottesdienstfeier beziehen alle menschlichen Ebenen ein, entsprechend den Kulturen und Ethnien, in die sich der Logos tiefgreifend inkarniert hat. Diese Formenfülle lässt sich keinesfalls verlustfrei in Ratio übersetzen. Vielmehr gilt es, die erfahrungsgesättigten Gefäße (2 Kor 4,7) und Sprachen des Mysteriums zu erfassen und zu lernen, wie ein Kind (Gottes) den Gesichtsausdruck der Eltern, ihre Sprache etc. lernt, indem man immer wieder hinhört mit allen Sinnen des Leibes und des Herzens, es leiblich und innerlich nachspricht, nachahmt, sich einprägt, einverleibt, und so zu den darin ausgedrückten Erfahrungen selbst kommt. Wie in Beruf, Verkehr, Kunst, Sport, Fremdsprachen etc. ganz selbstverständlich, ist es auch im *Lebens*-Bereich der Liturgie äußerst aufschluss-reich, sich deren Terminologie und Formen anzueignen. Ökumenisch Polyglotten wird sich der Reichtum der eigenen und der anderen Traditionen umso tiefer erschließen.

Ein Schlüsselsatz für das Liturgieverständnis sowie das Christsein überhaupt findet sich im Eucharistiegebet der sog. *Traditio Apostolica* (um 215?, antiochenischen Ursprungs?): „Wir danken Dir, dass Du uns berufen hast, vor Dir zu stehen und Dir zu dienen.“¹⁰ Der konzise Satz verbindet die persönliche Anrede Gottes mit dem Dank des gemeindlich-kirchlichen „Wir“ für die Berufung bzw. Würdigung, Gott (kultisch und lebenspraktisch-caritativ) dienen und *vor ihm stehen* zu dürfen – wie ehrfurchtgebietend¹¹ und beseligend zugleich! Aus dieser Erfahrung in Gottesfurcht, Glaube und unsagbarer Liebe vor Gottes Angesicht fließen die kirchlichen Gebete, Hymnen und Riten.

Vergegenwärtigung und Feier des Heiligen zur ganzheitlichen Teilhabe

Einen Gutteil der genannten Aspekte fassen und vertiefen bereits die eingangs zitierten Einleitungsgebete. Das an mehreren Stellen im Offizium gebetete und auch in Hymnen immer wieder paraphrasierte Trishagion als der um zwei Anaklesen¹² erweiterte Ruf der Seraphim signalisiert: Gottesdienst ist maßgeblich Einstimmen in den himmlischen Lobgesang. Biblische Bücher wie der Hebräerbrief und die Offenbarung, aber (in deren

¹⁰ So übersetzt im Zweiten Hochgebet (basierend auf der *trad. apost.*) des Römischen Messbuchs (1975).

¹¹ Gottesfurcht ist für den biblischen Menschen Bewusstseins-Prinzip: *timor Domini principium sapientiae* (Spr 9,10) und wurde in der christlichen Askese und Mystik zum Ausgangspunkt allen Aufstiegs.

¹² Evtl. aus Ps 41,3 LXX Mss.: „starker, lebendiger/unsterblicher Gott“ oder als Verschränkung der bibl. Engelsgesänge des Dreimalheilig aus Jes 6,3 und des Hallelujas in eigenwilliger griech. Etymologie: *al*//Gott, *el*//Starker, *uia*//Lebendiger/Unsterblicher, verbunden mit der Bitte um Erbarmen, ist dieser Prozessions- und Gebetsruf wohl 438 in die byzantinische Liturgie eingegangen (früh auch in die syr., kopt., armen., gallikan., lat. u. andere Gottesdiensttraditionen). Er wird in unterschiedlicher Häufigkeit verwendet und trinitarisch (byz., mozarab., gall.) oder auf Christus allein gedeutet (antiochen., röm.). Vgl. A. Louth, Trishagion, in: TRE 34 (2002) 121–124.

Licht) auch alttestamentlich geoffenbarte Kultkonnexe wurden stark rezipiert. Dies impliziert:

- Der Gottesdienst als Abbild himmlischer Liturgie gilt Dionysius Areopagita u.a. gemäß gleichsam als geoffenbart bzw. seine kirchliche Entfaltung war geleitet vom Heiligen Geist. Sensibel für adäquate, erhebende Worte und Formen haben ihn Generationen von Geistträgern angereichert, aus der anfänglich breiten Vielfalt synthetisiert und immer wieder auch gesiebt – als Hilfe für Gottsuchende.
- Der Gottesdienst ist grundsätzlich doxologisch. Gott und der Glaube werden lobpreisend gefeiert. Aufgrund der Mehrfachbedeutung des Wortes „doxa“ übersetzen manche orthodoxe Theologen „Orthodoxie“ neben „rechte Lehre“ gern auch mit „rechter Lobpreis“ und betonen, dass in der orthodoxen Kirche die altkirchliche Praxis, die Glaubenslehre in Form doxologischer Gebete zu verkünden, besonders gewahrt ist.
- Wie die Kirche selbst hierarchisch geordnet ist, vollzieht sich auch ihr höchster Ausdruck und Dienst (*leitourgia*) hierarchisch. Schon für Ignatius v. Antiochien und dann v.a. für den Areopagiten sind die kirchlichen Ämter Abbild himmlischer Hierarchie. So zelebriert der Bischof bzw. in seiner Vertretung der Priester *in persona* Christi. Der Diakon trägt wie ein Engel z.B. die Bitten der Versammlung am Himmelsthron vor. (Aber wohlgemerkt *alle* beginnen als einfache Akolythen und üben sich dienend in die Dienste ein.)
- Als inspirierte Tradition und Abbildung der Heilsfülle sind die Gottesdienste in Inhalt und Ablauf vorgegeben (Typikon). Nur die Kirche(nleitung) kann neues Traditionsgut einfügen. Einzelne können Lesungen, Lieder etc. nicht nach Gutdünken aussuchen oder umformulieren. Auch für das Kürzen der Dienste entsprechend den Möglichkeiten der konkreten Gemeinden gibt es Regeln.
- Aus der Himmelperspektive erhält auch das aufrechte Stehen (wie der Mensch im Unterschied zu den Tieren erschaffen ward) als altkirchliche Grundhaltung im Gebet seine Würde und Signifikanz. Es weist auf (die Eingewöhnung in) die Auferstehung und auf das Hinzutreten zum überirdischen Gottesdienst, wo die Lobpreisenden den Thron Gottes umstehen – zur Himmel und Erde umfassenden kosmischen Liturgie.
- Insofern die himmlische Liturgie außerhalb der Zeit gefeiert wird, ist der Gottesdienst auch Abbild des Eschatons, wie der einflussreiche Theologe Ioannis Zizioulas betonte. Insbesondere die eucharistische Gemeinschaft ist Vorgeschmack und Antizipation des Reiches Gottes – und somit maßgeblich konstituiert aus der „absoluten Zukunft“.

Die Seraphen in Jes 6 schützen sich mit ihren Flügeln von Kopf bis Fuß vor Gottes gewaltiger Herrlichkeit, die ihn strahlend umgibt (*kāvôd, dóxa, gloria*). Seit jeher erscheint Gottes Heiligkeit auch bedrohlich, sie macht alle Unheiligkeit – Sünde, Selbst-wie-Gott-sein-Wollen – offenbar, verbrennt sie

wie Spreu. So erbittet das dritte Einleitungsgebet intensiv, doch voll Zuversicht Vergebung. Denn mit dem Auftreten Jesu Christi, seiner Offenbarung des barmherzigen Vaters, des Sühne-Todes und der Auferstehung dürfen wir in die Erfahrung wachsen: „die vollkommene Liebe treibt die Furcht aus (...) Wir lieben, weil er uns zuerst geliebt hat.“ (1Joh 4,18f) Das Wahre der Heiligkeit Gottes, die seine Allmacht und Gerechtigkeit, Liebe und Barmherzigkeit umfasst, bestimmt den ostkirchlichen Gottesdienst grundlegend. Er prägt die Gläubigen durch ihren dankbaren Lobpreis, lässt sie eintreten in diese kraftvolle Glorie durch ihre Anbetung. Gott zu preisen gereicht dem Menschen zum Segen und ist laut Schrift und Vätern Sinnziel der ganzen Schöpfung, wobei den Getauften durch das gemeinsame Priestertum besondere Verantwortung zukommt. Für Alexander Schmemmann ist das Sanctus der ewigen Doxologie „die geheime Essenz alles Seienden“, die die Schöpfung in ihrem wahren Sein erfassen lässt als „Verherrlichung Gottes“ und „Antwort auf die göttliche Liebe“.¹³ Wenn die Menschen im eucharistischen Hochgebet (Anaphora) ins Sanctus der Engel einstimmen, erfüllt sich dessen Zu-Satz: „Himmel und Erde sind voll Deiner Herrlichkeit. Hosanna in der Höhe!“

In der Anaphora als *dem Hochgebet* werden die Wesenszüge kirchlichen Gottesdienstes generell ersichtlich. Der Liturgiewissenschaftler Reinhard Meßner verdeutlicht sie sogar für Ost *und* West anhand der „eminent ökumenischen“ und mustergültigen Basilius-Anaphora.¹⁴ Sie beginnt mit den höchsten Namen Gottes: „Seiender [Ex 3,14 LXX], Gebieter, Herr, Gott ...“ Schon gemäß der Bibel besteht eine untrennbare Verbindung zwischen Namen und Wesen. Die Anaklesen rufen Gott *als Gott* in unsere Mitte bzw. unser Bewusstsein in Gottes Gegenwart. Im Vokativ oder in der Du-Form durchziehen sie alle Gottesdienste, die sichtlich bemüht sind, diese Ehre, den Allmächtigen anzusprechen zu dürfen, gebührend zu vollziehen.¹⁵ Die Abschnitte der Anaphora sind durchdrungen von biblischer Rede:

- Der Lobpreis Gottes, des Schöpfers, mündet ins Sanctus – *der angerufene Heilige wird gepriesen.*
- Die Anamnese proklamiert je erneut Gottes Großtaten, für die wir danksagen (*eucharistein*), kulminierend in Tod und Auferstehung Christi

¹³ A. Schmemmann, *Aus der Freude leben. Ein Glaubensbuch der orthodoxen Christen*, Köln 2003, 40.

¹⁴ R. Meßner, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Paderborn ²2009, 199. Er bezieht sich auf die ägyptische Basilius-Anaphora, die der „Urgestalt relativ am nächsten“ steht (ebd.). In vielen Ostkirchen wurde eine längere Rezension rezipiert, so auch im byzantinischen Ritus, wo diese als Hauptgebet im 2. Jahrtausend von der kürzeren Chrysostomus-Anaphora abgelöst wurde. Jene wird heute zehn Mal im Jahr gefeiert. Die Rezensionen gleichen sich in der Struktur, um die es im Folgenden geht, im Wesentlichen (auch mit der Chrys.-A.). Vgl. dazu A. Budde, *Die ägyptische Basilius-Anaphora*, Münster 2004; J. Hauck, *Gott leibhaftig preisen, erzählen, erbitten. Zur Theologie der Basilius-Anaphora*, in: *Una Sancta* 70 (2015) 275-290.

¹⁵ Wenn wir anstatt *zu* Gott *über* ihn sprechen, kann es so scheinen, als sei er gar nicht wirklich gegenwärtig.

samt des narrativen Einsetzungsberichts – *das Heilige wird vergegenwärtigt*.

- Die Epiklese bittet um die aktuelle Zuwendung des Heils – *der Heilige Geist zur Heiligung wird erbeten ...*
- *... für alle und mit allen Heiligen* – im Memento aller Verstorbenen und Lebenden nach Ständen und Gruppen.
- Die finale Doxologie bündelt alles als Vorschein eschatologischer Herrlichkeit und bildet zusammen mit dem Schöpfungslobpreis am Beginn den doxologischen Rahmen allen Feierns.

Man kann also die Anaphora im Hinblick auf unser Thema wie folgt summieren: *Der Heilige wird dankbar preisend angerufen, seine Heilstaten zu vergegenwärtigen und den Heiligen Geist zur Heiligung zu senden, zum Heil für alle und in Antizipation der einst vollkommenen Verherrlichung des Heiligen mit allen Heiligen im Heiligtum des Gottesreiches*. Die Grundelemente Lob, Dank und Bitte bzw. Doxologie, Anamnese und Epiklese/Memento wurden im Laufe der Entfaltung immer wieder aufgenommen in vor- und nachgeschalteten Antiphonen- und Hymnengesänge und mit Ektenien (Fürbittreihen) durchsetzt. Die Fülle des Glaubens und der *gesamte* Heilsplan, der in der Eucharistie gleichsam *in nuce* vergegenwärtigt und gefeiert wird, wird schließlich breit ausgefaltet im Tagzeitengebet des Kirchenjahrs mit seinen großen und kleinen Festen, Gedenktagen und Fastenzeiten. In seinen Rhythmen von Tag (Erdzyklus), Woche (Mond) und Jahr (Sonne) vereinen sich die Irdischen immerzu mit den Himmlischen zum kosmischen Lobpreis und zur Heiligung von Raum und Zeit.¹⁶

Auch die Tagzeitengebete lassen Gottes Heiligkeit und Wirken erfahrbar werden, je auf der Basis seines überzeitlichen Worts, das in *Schriftlesungen, Psalmodien, Cantica* und *Stichoi* (Versen) proklamiert wird. Die *Gebete*, angefangen mit dem Vaterunser, und die *Hymnodie* sind voller Zitate und Paraphrasen aus der schriftlichen und der mündlichen Tradition, die aus den Kirchenvätern und Konzilien schöpft.

¹⁶ Für Kurt Kardinal Koch, Präfekt des vatikanischen Einheits-Dikasteriums, ist dies ein möglicher Bereich fruchtbaren ökumenischen Austauschs. In der westlichen Tradition sei in der Neuzeit die „kosmische Dimension des christlichen Glaubens und theologischen Denkens weithin aus dem Bewusstsein verschwunden“. Stattdessen gebe es eine starke Anthropozentrik, während das östliche Christentum die Erlösung des Menschen und die der Natur nie voneinander getrennt habe. Im Westen liege der Akzent in Liturgiewissenschaft und Praxis weitgehend auf der Versammlung der Gemeinde und folglich auch auf der Frage, wie die Liturgie zu gestalten sei, damit sie dem Glaubensbewusstsein der Gemeinde entspricht. „Im ostkirchlichen Verständnis ist Liturgie sehr viel mehr als die Zusammenkunft einer mehr oder weniger großen Gemeinschaft von Menschen. Sie wird vielmehr in die Weite des Kosmos hinein gefeiert, sie umgreift Geschichte und Schöpfung“. Die Eucharistie werde nicht einfach als historischer Rückblick auf das Letzte Abendmahl verstanden, sondern als „kosmisches Geschehen“, als Vorwegfeier der Vollendung des Kosmos und der Verherrlichung Gottes (<https://www.vaticannews.va/de/vatikan/news/2020-10/kardinal-kurt-koch-oekumene-orthodox-katholisch-kirche-christen.html>, 1.6.2023).

Der Schatz an *Hymnen* ist ein Reichtum des byzantinischen Ritus. Sie setzen Bibelperikopen miteinander in Beziehung, verweben das Beste kerygmatischer Katechese mit der Glaubenserfahrung und Herzenskenntnis von Generationen zu hochpoetischer Schönheit. Die mystagogische Kraft der Hymnodie mit ihrem einzigartigen Verkündigungswert hilft den Gläubigen, die mannigfaltigen Aspekte des unauslotbaren Heilsmysteriums tiefer zu fassen und zu verinnerlichen. Sie werden in die biblischen, menschlich-kosmischen Zusammenhänge von Schöpfung und Erlösung mithineingenommen, indem sie sich in den z.T. längeren Gottesdiensten (v.a. an Hochfesten und in der Fastenzeit) das jeweilige Heilsgeheimnis in einem überwältigenden Perspektiven-, Sprach- und Bilderreichtum mit treffenden Metaphern, überraschenden Wendungen, aufrüttelnden Paradoxien und Antinomien vor Augen führen lassen und so betend mitvollziehen. Verkündigung, Vergegenwärtigung, Lobpreis, Feier, Gebet und Katechese gehen hier Hand in Hand oder besser: Hand in Herz.¹⁷

Stets empfangen wir Gottes Wort leib-sinnlich vermittelt. Gott ist Fleisch geworden, nicht Begriff. Christus verleiblichte das Evangelium mit seiner ganzen Person. Um den Menschen ganzheitlich mit Gott in Beziehung zu bringen, beziehen die kirchlichen Ritusfamilien all seine Dimensionen ein, Leib, Sinne, Verstand und Emotionalität. Dabei gilt der byzantinische Ritus als besonders sinnlich – nicht schrill, exaltiert, stumpfsinnig, sondern feinsinnig vergeistigt: ein altbewährter, spirituell (nicht irre-, sondern) weiterführender Erfahrungsraum.

Akustisch wird der *Logos* in *Melos* gekleidet, Melodien besonnener Solennität, die helfen, den Verstand ins Herz zu senken, mit ihren offenen Rhythmen seelische Tiefenschichten zu erreichen vermögen und sich auch bei täglichem Gesang über Jahrhunderte nicht abnutzen. Ohne Instrumente als rein vokale *lectio divina* vermitteln sie den heiligen Text. Bereits die einfachen Rezitationstöne der Lesungen und Gebete überbrücken die reine Ratio hin zur Intuitio. So können sich die Gläubigen der transformativen Kraft der Worte überlassen. Nie geht es um menschengemachte Euphorie, die in Hysterie, Fremd- und Autosuggestion abdriften kann. Die Tradition

¹⁷ Auch die katholische Kirche und evangelische Agenden verwenden nach wie vor die altkirchlichen Glaubensbekenntnisse, und sowohl die Präfationen als auch viele Weihe- und Segensgebete verbinden Gottes Lobpreis mit in Gebetsform vorgetragenen Katechesen über das Festgeheimnis bzw. den Sinn der Segenshandlung. „Nachdem aber Martin Luther seinen Katechismus geschrieben und Petrus Canisius die von ihm geschaffene neue Art, ein Lehrbuch für die Glaubensunterweisung zu verfassen, auch in der katholischen Kirche heimisch gemacht hatte, lösten sich unsere katechetischen Unterweisungen mehr und mehr vom Beten ab und wurden zu einer Schulangelegenheit. Die orthodoxe Kirche blieb hingegen bis in die Gegenwart dabei, den Hauptteil der katechetischen Unterweisung in Gebetsform zu erteilen; und eine gebetsförmige Unterweisung erreicht das Herz mindestens ebenso stark, wenn nicht stärker als den Kopf. Deswegen beruht die Spiritualität kirchentreuer orthodoxer Christen auf einer weniger ‚verkopften‘ Katechese wie diejenige von Katholiken und Protestanten“ (Ernst Chr. Suttner, Wichtige Züge der orthodoxen Spiritualität, in: Lebendiges Zeugnis 54, 1999, 194–205, 195).

umschreibt das Ideal vielmehr mit geistgeleiteter *nüchterner Trunkenheit* oder *freudestrahlender Trauer*.

Visuell stellt der Gottesdienst das Heilige zusätzlich vor Augen – diesen für die antiken Griechen wie für die Mediengesellschaft nach dem *iconic turn* so bestimmenden Sinn – als *visio divina* v.a. in den die Heilsmysterien und die Heiligen re-präsentierenden Mosaiken, Fresken und Ikonen. Die Theologie dieser im Kontext der Liturgie erwachsenen Medien anamnetischer Schau (also weit mehr als pädagogische Hilfen für Aliteraten) gründet auf der Inkarnation und bezeugt diese (Materie kann Träger, Leib Gottes werden). Auch Architektur, Raumgefüge – eine byzantinische Kirche symbolisiert mit ihrer Ausstattung u.a. den Tempel, den Abendmahlsaal, den Kosmos, den himmlischen Thronsaal, das mystische Brautgemach, das Reich Gottes –, die Farben der kostbaren Paramente, ehrfürchtige Handlungen und Gebärden, Prozessionen und Inszenierungen¹⁸ etc. wirken mystagogisch: Sie führen Geist, Seele und Leib ins Geheimnis des Heiligen.

Letztlich sollen alle Sinne gleichsam mit Heils-Medien geflutet werden: Die Ohren, die Augen, der tief reichende *Geruchssinn* mit Weihrauch oder ätherischen Ölen bei Segnungen und besonderen Zeremonien. Der *Geschmack* kostet das gesegnete Antidoron nach der Liturgie, die Artoklasia in Vigilien und natürlich den Heiligen Leib und das Blut Christi. Die Stirn *spürt* das Segenskreuz des Priesters mit Öl. Die Lippen verehren das Heilige Kreuz, die Ikonen und Reliquien inniglich mit einem Kuss. Dabei bekreuzigt und verneigt sich der *Leib* tief, ein Bewegungskontinuum – vor Gott stehen, niederfallen, auf(er)stehen –, das alle Gottesdienste durchzieht. Zur Schriftmeditation etwa bei Psalmen- und anderen Lesungen kann man sitzen (nie beim Evangelium). Die eigentliche und alte Gebetshaltung des Stehens aber richtet nach „oben“ sowie nach Osten bzw. zum Altar und zur Ikonostase aus und so innerlich auf Gott. Die teils reich ausgestalteten Gesänge werden von geübten Kantoren und Chören gesungen, mitunter stellvertretend auch die Volksteile – variierend in einzelnen Ostkirchen und Ortstraditionen. Dies soll die Gläubigen erheben und das Eintauchen in die Liturgie erleichtern. Ablenkungen wie ‚im Gesangbuch suchen‘ entfallen. Freilich können auch Künste zerstreuen (Bernhard von Clairvaux, Zwingli), v.a. wenn Menschen den Gottesdienst als Bühne missverstehen und *ihr* Können demonstrieren wollen. Doch als dienstbeseelt-spiritueller „Gesamtkunstwerk“ können sie intensiv der Sammlung und Hinwendung mit allen Sinnen dienen, die im byzantinischen Ritus quasi übererfüllt werden, damit nichts anderes mehr Platz hat – in rechter Spannkraft ausgespannt auf das Heilige.

Zwar kennt der byzantinische Ritus keine „heilige Stille“ im Offizium (die Hesychia ist Sache der Zelle, der Kammer), aber dennoch evoziert die Fülle

¹⁸ In der Göttlichen Liturgie u.a. der Kleine Einzug mit dem Evangeliar, der Große Einzug mit Kelch und Diskos, die feierliche Verkündigung des Hl. Evangeliums, alles stets mit andächtig vorangetragenem Leuchter etc.

an heilstragenden Worten, Tönen, Bildern, Räumen, Düften, Gesten etc. eine Atmosphäre, einen „stillen Strom“, worin sich etwas Ähnliches einstellt: Jede Beterin und jeder Beter kann sich ganz einlassen auf das Geschehen, sich hingeben und eintauchen und diesen Gebetsstrom der Jahrhunderte – ausgehend vom Urquell Jesus Christus, der als Gottmensch die Seinen in seine innigste Kommuni(kati)on mit dem Vater hineingenommen hat –, der ins Meer der Liebe Gottes trägt. Im Gemeinsamen erfährt ein Jeder Freiräume für die ganz persönliche Gottesbegegnung. V.a. bei längeren Gottesdiensten kann man sich selbst vergessen und gerade so zuinnerst bei sich selbst sein und zugleich in etwas „Höherem“ aufgehen: im Lobpreis Gottes messianischer Zeitenthobenheit.

Dabei ist die affektive Verschränkung hörender Rezeptivität und expressiver Artikulation nicht nur für das gemeinsame Singen, das die Teilnahme im Westen prägt, charakteristisch, sondern auch für das *gemeinsame leibhafte* Gebet: Ostkirchliche Gläubige verbinden (und verstärken) ihre aufrechte Fokussierung mit zahlreichen, an bestimmten Stellen obligatorischen, teils auch individuellen Bekreuzigungen und Metanien (Verbeugungen bzw. Niederwerfungen, vgl. Offb 5,8.14 u.ö.), die die Gottesdienst-Elemente „spürbar“ machen, das Heilige und das Heil einprägen. Die so essentielle aktive Teilnahme der Gläubigen erschließt über die leibliche Sinnlichkeit überrationalen Sinn. Durch Wiederholungen und Dauer kann Wandlung geschehen, Neu-Orientierung, Herzens-Bildung nach dem Urbild Gottes bzw. Christi. Die biblischen Erzählungen und der Glaube der Kirche werden die meinen und die unseren. Ich und wir sind Adam und David und die Apostel, die wiederversöhnten Sünder und die Geheilten. Durch die psychagogischen Hymnen kommt Gott mir in ihrem Geschick nahe. Wir alle gehören zu einer Großgemeinde über Zeit und Raum. So gereicht das Ineinander von Doxologie, Anamnese und wiederkehrenden Kyrie-eleison-Rufen in psycho-somatischer Aneignung – wie schon in der Göttlichen Liturgie so in noch breitere Hymnen-Fülle des Tagzeitengebets – zu einer wirkmächtigen Erfahrung der Heiligkeit und Barmherzigkeit Gottes.¹⁹

Neue Aufmerksamkeit für alte Heilsmedien – spirituelles Wachstum und Wandlung

Durchaus in biblischen Linien leiblichen Betens erschließt sich heutigen Phänomenologen der Leib neu als „durchsichtiger Ort“, an dem sich Bios und Pneuma kreuzen.²⁰ Speziell der Gottesdienst vermag auf je

¹⁹ Vgl. J. Hauck, Geistliche Schriftlesung und gottesdienstliche Erfahrung als gegenseitige Intensivierung, in: Die beiden Türme 59 (2023) 4-25.

²⁰ Vgl. *Beten als verleiblichtes Verstehen. Neue Zugänge zu einer Hermeneutik des Gebets*, hg. v. I. U. Dalferth und S. Peng-Keller, Freiburg i.Br. 2016 (QD 275), die in der Einleitung schreiben: „Von Gottes Wort können leibliche Wesen nur auf leibliche Weise angegangen, herausgerufen und herausgefordert werden. Das zeigt sich nicht nur in der Menschwerdung von Gottes Wort, sondern auch an der Sinnlichkeit seiner Verkündigung und der Leiblichkeit der Gebetsvollzüge, die darauf antworten“ (12). Die Inkarnation war stets Glaubensfundament der Kirche, um

(ethnien)charakteristische, sinnlich-rituelle Weise Übergänge zu schaffen zwischen Materie und Geist, Leib und Logos, dem einzelnen Christen und der Kirche als dem Leib Christi, und so Offenbarung und Schöpfung, Transzendenz und Immanenz zusammenzubringen. Entgegen vorschnellen Assoziationen von Ritualität und Erstarrung, kann gerade die kultische Feier neue Erfahrungs- und Verständnisebenen des Selbst, der Welt und Gottes eröffnen.

Dies mag spontan-intuitiv geschehen. Doch normalerweise braucht es einen Prozess des Vertrautwerdens, damit Logos und Dynamis in liturgischen Formen und kosmischen Strukturen das Innere prägen, damit Kirchenarchitekturen auf Seele und Himmel durchsichtig und zu Heimat werden durch Ein-ge-wohnung: Wenn man eine byzantinische Kirche im Exonarthex betritt, den Narthex durchschreitet hinein ins Heiligtum des Naos, wo man vor der Ikonostase als Heiligkeitsprospekt und -membran zum Allerheiligsten, dem Altar(raum), den Gottesdienst mitfeiert, dann wird Heiligkeit räumlich erfahrbar und transparent auf Seelenebenen sowie das Gottesreich (das ja auch inwendig in uns ist). Bei Wallfahrten zu Gräbern und Wirkungsorten von Heiligen, zu wundertätigen Ikonen und Reliquien oder zu den Heiligen Stätten ins Heilige Land²¹ wird Heiligkeit verortet. Geistliche Wege und innere Prozesse werden äußerlich initiiert und gestützt, geh- und erlebbar. Zeitlich prägen die Fasten- und Festzyklen mit ihrem Kern, der Heiligen und der Lichten Woche um das Osterfest. Beim Pilgern oder bei Einkehrzeiten an durchbeteten Orten, z.B. Klöstern, kommt beides intensiv zusammen.

Die menschliche Kopräsenz hilft, damit die vielschichtige Mystagogie zur gemeinschaftlichen *und* persönlichen Gottesbegegnung führt, der im Gottesdienst selbst spricht und wirkt. Die Welt (alt)kirchlicher Feiern wird zugänglich durch das (Mit-)Beten mit darin „Heimischen“ – nicht *über* Gott zu reden und beim Diskutieren stets der eigene Herr zu bleiben, sondern im gemeinsamen Stehen *vor* Gottes heiligem Angesicht. Ansätze über Begriffe wie „Resonanz“ (Hartmut Rosa) oder „Schwingungsverhältnis“ (Erich Przywara) können hier aufschlussreich sein. Für das Verstehen Einzelner, das von Vollzügen ermöglicht und getragen wird, die von einer Gebetsgemeinschaft *zusammen* begangen werden, hat Maurice Merleau-Ponty ansatzweise den Begriff der „Zwischenleiblichkeit“ entwickelt. Gerade in „besonders heiligen“ Momenten wird man so zentripetalkräftig ins Geschehen einbezogen, z.B. wenn in Vigilien vor der Verkündigung des Festevangeliums die Lobgesänge immer eindringlicher werden, alle

keinerlei platonischen Abwertung des Materiellen nachzugeben, den Leib vielmehr als Tempel des Heiligen Geistes hochzuschätzen. Die Ikone und die Bestätigung der Rechtmäßigkeit ihrer Verehrung auf dem VII. Ökumenischen Konzil 787 ist nach orthodoxer Auffassung gewissermaßen Krönung und Besiegelung der Christologie.

²¹ Das Hl. Land und Jerusalem mit seinen einzigartig intensiven Feiern war seit dem 4. Jh. ein liturgisches Impulszentrum, besonders für mystagogische Hymnen und Zeremonien.

Gläubigen Kerzen entzünden und in Händen halten und die Zelebranten die ganze Kirche in Weihrauch hüllen. Oder wenn bei der am Altar meist still gesprochenen Epiklese, ummantelt von ehrfürchtigen Chorklängen, alle tief das Haupt neigen, um den Heiligen Geist zu erleben. Oder wenn sich Schlangen vor Ikonen oder Reliquien bilden, diese inbrünstig zu verehren. Oder wenn sich alle in Prozessionen um eben diese scharen. Oder wenn beim Ritus der Grablegung am Karfreitag alle unter getragen-innigen Gesängen und Glockengeläut vor der Christusrepräsentation im Grabtuch (*epitaphios/plašćanica*) hingebungsvoll zu Boden fallen.

Der Gottesdienst vor Ort wird zum Resonanzraum einer Gottesgegenwart, die nicht im Hier und Jetzt aufgeht, das Gebet der Gemeindeglieder ist getragen durch das der Kirche als Leib Christi. Die Einzelnen vereinen das Lob, den Dank und die Bitte der Gläubigen aller Zeiten und Orte mit ihrem eigenen. Dabei eröffnet der altbewährte Ritus Zugänge, mehr *von Gott* zu erfahren, als was heutige Theologie und Gemeindeverkündigung ins Zentrum stellen: von Gott geführt sein Herz spüren zu dürfen. Dass doxologischen Akten ein performativer Charakter gnadenhafter Transformation eignet, beschäftigt auch heutige Denker. Der Mensch „partizipiert am ewigen Jetzt göttlicher Selbstpräsenz, wann immer sein Denken die Rindenschicht eingefahrener Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsschablonen durchbricht und einen unverstellten Blick auf die Präsenz des Schöpfers in seiner Schöpfung aktualisiert. Das Lob macht explizit: es faltet aus, was im ewigen Jetzt der Herrlichkeit Gottes immer schon eingefaltet war“,²² nämlich „alle endlichen Manifestationen des Wahren, Guten und Schönen“ der unaussprechlichen Seinsfülle.²³ Das Ich und das Wir mittels der sanften doxologisch-anamnetisch-epikletischen Wucht kirchlicher Riten transformieren zu lassen – im Frieden des Auferstandenen, in der Liebe Gottes – scheint mir ein großes Potential auch in unseren heutigen Nöten.

Nicht nur aufgrund des Einbruchs familiärer Prägekraft kommt dem Gottesdienst als traditionelle Schule des Gebets und Glaubenserfahrung eine immense Bedeutung zu. Denn ehrfurchtsvolle Anbetung etwa kann man schlecht dozieren, man muss sie (mit)leben. In (post-)modernen Wertepräferenzsystemen falle es Menschen jedoch „schwer, auf Handlungsoptionen zu vertrauen, deren Ergebnis sich nicht strategisch vorausplanen lässt. Zivilisationen, die den größten Teil ihrer mentalen Energie darauf verwenden, den menschlichen Leib als ‚Ressource und Werkzeug, Waffe und Kapital‘ im Kampf um Anerkennung zu disziplinieren,

²² J. Hoff, Verteidigung des Heiligen, 422 in Bezug auf Giorgio Agamben: „Die Herrlichkeit, der Lobgesang, die die Geschöpfe Gott schulden, gehen aus Gottes Herrlichkeit hervor, sind nichts als die unvermeidliche Erwidern, gleichsam das Echo, das Gottes Herrlichkeit in ihnen hervorruft“ (Herrschaft und Herrlichkeit. Zur theologischen Genealogie von Ökonomie und Regierung, Frankfurt a.M. 2010, 258).

²³ Hoff, Verteidigung des Heiligen, 424.

lassen wenig Spielraum, in ihm einen Resonanzkörper zu entdecken, der uns für höhere, geistig-spirituelle Werte empfänglich macht.“²⁴ In der postkantischen Wende sei aus dem Blick geraten, dass Objekte, Symbole, Namen, Ikonen nicht (nur) Ausdruck, sondern Konstitutionsbedingung einer Erfahrung des Heiligen sind. Hoffs zentrale These lautet: „keine Form personaler Selbsttranszendenz ohne *sakrale* Artefakte!“,²⁵ und zwar aufgrund der ontologischen Konsequenzen der dynamischen Struktur „unseres körperleiblich fundierten Weltverhältnisses“.²⁶ Die Würde des Menschen hänge am Faden spiritueller Selbsttechnologien, die unseren Sinn für das Heilige wieder lebendig werden lassen. Es gelte, gegen technische Reduktionismen alte und neue Sensibilitäten – v.a. liturgischer Spiritualität – auszuloten und zu entwickeln. Denn Glaubensbekenntnisse und -sätze bedürfen unabdingbar des (kirchlichen) Erfahrungskontextes, lassen „sich doch selbst orthodoxe Glaubensregeln in einen formalistischen Gottesersatz transformieren.“²⁷

Ideal und reale Vielfalt

Der linear analytische Intellekt (in der linken Hirnhemisphäre lokalisiert) ist unentbehrlich zur Reflexion, etwa um aus dem kirchlichen Erfahrungskontext Glaubenssätze als Marker zu setzen oder vor schwärmerischem Fundamentalismus zu bewahren. Aber er kann Gott per Definition nicht definieren, nicht fassen. Aussichtsreicher für die persönliche Gottesbeziehung, ja geradezu dafür geschaffen, erscheint die synthetische Intuitionskraft (rechte Hemisphäre), die in galaktischer Komplexität die menschlichen Dimensionen parallel vernetzt, gewissermaßen überbewusst, einschließlich der Bandbreite an Emotionen.²⁸ Sie gelten als spirituell anfällig, können sie doch gepuscht, manipuliert, fehlgeleitet werden zu allerlei Einbildungen. Doch beide, Ratio und Intuition, sind gottgegeben und wenn beide Hälften je ihre Aufgaben übernehmen und in harmonischem Austausch sind, dann ist Wachstum in allem möglich (Eph 4,15).²⁹ Ebenso

²⁴ Hoff, Verteidigung des Heiligen, 444 mit Zitat von H. Rosa, Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Frankfurt a.M. 2018, 149.

²⁵ Hoff, Verteidigung des Heiligen, 404, Anm. 30. Unter sakralen Artefakten versteht er auch Namen, Riten etc. Hans Joas' Verständnis „des Heiligen (oder Sakralen)“ als ein „universales anthropologisches Phänomen, das sich aus der menschlichen Erfahrung der Selbsttranszendenz ergibt“ (Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung, Berlin 2017, 253), bleibe dagegen „dem Apriorismus klassisch-humanistischer Anthropologien verhaftet“ (Hoff, Verteidigung, 406, Anm. 32).

²⁶ Hoff, Verteidigung des Heiligen, 474. „Unsere responsive Haltung zur Präsenz äußerlicher Dinge erschließt uns nämlich selbst dann Sinnpotentiale, wenn wir uns zu nicht-personalen Entitäten wie Tieren, Pflanzen oder Steinen verhalten“ (ebd.).

²⁷ Hoff, Verteidigung des Heiligen, 495f.

²⁸ Vgl. Julius Kuhl, Spirituelle Intelligenz. Glaube zwischen Ich und Selbst, Freiburg i.Br. 2015.

²⁹ Wachstum gelingt am besten im persönlichen, verständnisvollen Gegenüber: spirituell mithilfe einer geistlichen Begleitung (geistl. Vater bzw. Mutter) und eben in Gebet und Gottesdienst direkt mit Gott.

harmonisch sollten beide in der Kirche und ihren Gottesdiensten verbunden sein. Gestörte, missgeleitete „Sensibilitäten“ haben zu allen Zeiten bei Einzelnen und in Gemeinschaften zu Extremen auf der einen oder der anderen Seite geführt.³⁰ Schönheit, die die Welt retten wird (Dostojewski), kann, veräußerlicht oder vereinnahmend betrachtet, zu Überheblichkeit führen, etwa wenn das Gold der Ikonen, statt in die Himmelsherrlichkeit zu leiten „Balkenblinde“ blendet, sodass sie die eigene Seelenverfassung nur noch glänzend wahrnehmen.

Überhaupt scheint die Ikonen- und Reliquienverehrung manchen wichtiger zu sein als die Teilnahme am Gottesdienst. Dies hat durchaus plausible und vorteilhafte Züge (auch für die Kirche): Wundertätige Ikonen und Reliquien stehen ganz besonders für die Begegnung mit dem Heiligen. Selbst falls Kleriker unwürdig leben sollten – jene bleiben unverändert seit Jahrhunderten Gebetsmedien, strahlen die Liebe Gottes in die Welt. Zwar können sich paramagische Missverständnisse oder eine gewisse *Do ut des*-Haltung einschleichen. Aber vor dem Hintergrund der tief reflektierten Ikonentheologie geben sie ein anschauliches Beispiel, wie weit über Wort und Ratio hinaus solche nach geistlichen Richtlinien (Bilderkanon) gemalten, heiligen Bilder die *persönliche* Beziehung zum Heiligen eröffnen, ergänzen und vertiefen können. Die verklärten Antlitze der Heiligen lassen ihre Gegenwart unmittelbar erfahren. Durch eine Ikone oder durch Kirchenfresken wird das Geheimnis Gottes, das sich in Christus manifestiert, in ästhetischer Theologie verkündet – ein eigener *locus theologicus*. Man erlebt die rettende Menschwerdung des Gottessohnes aus der Allheiligen Gottesmutter, die zudem die Kirche und die erlöste Menschheit darstellt, und all die anderen Heilstaten, die im Gottesdienst vergegenwärtigt werden, nun in überirdischer Schönheit. Förmlich eingehüllt in sie, hineingenommen in Gottes Wirken, bahnen Ikonen spirituelle Beziehungen noch einmal auf anderen Wegen. Selbst außerhalb der Gottesdienste können Kirchenbesucher den verklärten Kosmos betrachten und so in Kontakt mit der liturgischen und theologischen Tradition der Glaubensgemeinschaft kommen, in der diese Bilder Heil vermitteln. In authentischen, auf gottbeglaubigte Archetypen zurückgehenden Ikonen verdichtet sich Heiligkeit, zumal sie mit der gottesdienstlichen Anamnese verbunden sind

³⁰ Um etwas Wasser in den bisher im Goldglanz dargestellten ostkirchlichen Wein zu geben, seien einige Anfälligkeiten angedeutet. Wie überall besteht die Gefahr, dass der Ritus ohne adäquate innere Beteiligung persolviiert wird. Dann können so reich ausgestaltete Gottesdienstformen, die die Teilhabe gerade nahebringen wollen, einem heftig vor die Füße fallen. Idealerweise stellen sich alle in ihren jeweiligen Dienst und seine Transformationskraft, gehen selbstlos in ihm auf. Wenn der Gottesdienst dagegen als Bühne zur Selbstdarstellung missverstanden wird, um die eigenen Gaben (Stimme, Kenntnisse), Stellung oder Insignien zur Schau zu stellen, kann dies ablenkend, verstörend oder schlicht lächerlich wirken. Auch Hast oder Abgelenktheit lassen ihn als Ritualismus oder Theater erscheinen. Die Masse an fein nuancierten Rubriken, die alle möglichen Fälle berücksichtigen, kann zu Rubrizismus verleiten. Die vielen Gesten bieten reichlich Gelegenheit zu einer Art Ersatzhandlung (z.B. übertriebene Metanien *statt* ernsthafter Buße). Alle Formen haben ihre Fallen.

und im Alltag jedes Zimmer für die Himmelsvision öffnen. Auch ihnen eignet eine transformative Dynamik, gerade weil sie durch die Antlitze die Seelentiefen prägen und Ansehen von Gott her vermitteln (vgl. z.B. 2 Kor 3,18). In feierlichen Prozessionen zu Ehren der Heiligen werden mit ihren Ikonen (besonders der Gottesmutter) oder heiligen Reliquien auch die Ortschaften und Landstriche gesegnet.

Die für die Ostkirche so charakteristischen Ikonen zeigen also, wie Emotionen für die Begegnung mit dem Heiligen einbezogen und durchwirkt werden können.³¹ Denn unmöglich lassen sich Emotionen aus unserem Menschsein ausklammern. Sie sind untrennbar mit unseren höheren Seelenkräften verbunden, ja essentiell als innerer Motor. „Nicht diejenigen sehen die Welt richtig, die ihre Emotionen unterdrücken, sondern diejenigen, die sich (wie die christlichen Wüsten- und Kirchenväter lehrten) darin geübt haben, ihre Emotionen und Affekte zu ‚reinigen‘ und dadurch reifere Persönlichkeiten, diszipliniertere Wissenschaftler oder weisere Menschen wurden“, es ist „unabdingbar, zwischen wirklichkeitserschließenden und wirklichkeitsverzerrenden Vorurteilen zu unterscheiden“.³² Nicht alles, was gefällt, ist hilfreich. Daher sind das Heilige *adäquat* repräsentierende Worte, Bilder, Riten, Klänge, Bauten etc. so zentral. Biblische Rede von Gott ergeht in poetischen und narrativen Bildworten. Ikonen zeigen (das) Heilige in logosgemäßen Wortbildern. Beide ergänzen einander (z.B. 1Joh 1,1-3). Religiöse Wahrheiten werden generell v.a. über Erzählungen, über narrativ gerahmte Riten und Bilder tradiert. Ohne sie kann keine Religion auf Dauer bestehen. Doch diese verweisen nicht auf sich selbst, sind kein Selbstzweck. Sie wollen vielmehr zum Glauben, zur göttlichen *Wirklichkeit* und damit zum wahren Leben führen (Joh 20,31). Hierfür bietet der kirchliche Gottesdienst eine Fülle probater Heilsmedien.

Nach Röm 12,1 soll das ganze Leben ein logosgemäßer Gottesdienst sein, einschließlich der Hingabe des Leibes. Die Reformation und ihre verschiedenen Zweige haben das rechtschaffene Leben vor Gott neu ins Bewusstsein gebracht. Aber das Heilige kann allzu leicht zwischen den Fingern der Geschäftigkeit zerrinnen. Da wir Menschen in Raum und Zeit sind, braucht es Zeiten, Orte und Vollzüge, die vom Heiligen geprägt sind, es, damit wir die Beziehung zu ihm (profunder) entdecken, einüben, pflegen und darin wachsen können.³³ Dies strahlt in den Alltag aus und befruchtet eine bewusste Gottverbundenheit auch in anderen Lebensbereichen. Die

³¹ Als Gegengewicht zur medialen Bilderflut wären Bilder des Heiligen so nötig wie heilsam.

³² Hoff, Verteidigung des Heiligen, 126.

³³ Dabei geht es weder um Wellnessspiritualität noch um fromme Verhätschelung oder Kirchenkontrolle. Eher kann der regelmäßige Gottesdienst als geistliches Fitness-Center, fixes Date mit der Himmels-Clique und intimes Candle-Light-Dinner zur Beziehungspflege betrachtet werden.

Wechselwirkung und das Ineinander von eucharistischem, asketischem und sozialem Ethos wird in der Ostkirche immer wieder betont.³⁴

Nach altüberlieferter Auffassung gehen die kirchlichen Grundvollzüge *martyria* und *diakonia* von der *liturgia* aus, erhalten von ihr ihre Energie und münden in Dank, Lobpreis und Bitte immer wieder zu ihr zurück. Wie lange kann es gutgehen, dieses Zentrum zu vernachlässigen und die beiden Flügel mehr und mehr davon zu entkoppeln in „Machermanie(r)“? Wie weit hängt die Flaute des westlichen Christentums mit der Unterbelichtung der Liturgie und des Heiligen zusammen, wie u.a. Josef Ratzinger diagnostizierte?³⁵ Jedoch war die Mehrheit der Christen zu keiner Zeit von der Hochkultur der Eliten, wie sie in deren Schriften und Gottesdienstformularen überliefert ist, durchdrungen. Das Kirchenvolk hatte und hat eigene, breit gefächerte Anliegen, Vorstellungen und Umgangsformen, von Paraliturgien bis zu synkretistischen Tendenzen.³⁶ Aber in diesem Spektrum ist m.E. die offizielle kirchliche Liturgie doch als wichtiger Brennpunkt zur Orientierung und Rückbindung zu betrachten, als erfahrungsgesättigt-fruchtbarer Boden, gottmenschliche Quelle und Licht spendende Sonne zur Auferbauung der

³⁴ Auch beim Konzil auf Kreta 2016. U.a. wird das Fasten am Mittwoch und Freitag unter dem Kirchenjahr und dazu in vier Fastenzeiten ideell hochgehalten, worüber schon der hl. Petrus Chrysologus († 450) schrieb: „Fasten ist ein ausgezeichnete Pflug, um das Feld der Heiligkeit zu bestellen“ (PL 52, 287). Und schon Evagrius Pontikus († 399) zufolge geht es im geistlichen Leben darum, „den affektiven Teil der Seele zu reinigen“ (Praktikos, 78), um für Gott möglichst empfänglich zu sein. Liturgie und Askese sind auch durch die monastische Überformung des byzantinischen Ritus (z.B. mit Psalmenlesungen) eng verbunden (nach dem Ikonoklasmos erlangte das Mönchtum als Verteidiger des unverkürzten Glaubens beträchtlichen Einfluss). Auch viele Texte von Mönchs-Hymnographen ermutigen immer wieder zu demütiger Selbsterkenntnis und geistlichem Kampf, wozu u.a. Schattierungen von Sünde klar benannt werden. Bußtexte, vertrauende Rufe nach Gottes Erbarmen und Fürbitte der Heiligen animieren, der Berufung zur Heiligkeit zu folgen – in deren Gemeinschaft. Viele asketische Hierarchen (Basilius, Chrysostomus u.a.) und Mönchsväter (z.B. Antonius) werden in hohen Festordnungen gefeiert und haben vordere Plätze in der Kirchen-Ikonographie.

³⁵ Inzwischen haben viele Zeitgenossen (auch aufgrund von Versäumnissen der Kirchen) nicht nur Gott vergessen, sondern sogar vergessen, dass sie Gott vergessen haben. Andererseits lässt sich ein wachsendes Unbehagen an der säkularen Transzendenzleere ausmachen. Denkern wie Jürgen Habermas, Hans Joas oder Gianni Vattimo erscheint unsere Welt auf neue Weise „religiös“. Und gerade die kirchliche Liturgie weckt ihr Interesse. Hängen die Möglichkeiten, unsere Schöpfung und unser Menschenbild vor dem ungehemmten Zugriff einer angeblich rationalen Wissenschaft und Ökonomie zu retten, nicht tatsächlich stark mit unserem Verhältnis zu Religion, zum Heiligen und andererseits mit den vielfachen neuen und alten Formen des Götzendienstes zusammen? Chestertons Diktum „Wer nicht an Gott glaubt, glaubt nicht an nichts, sondern an alles Mögliche“ wurde im 20. Jh. grausam bestätigt. Aber derselbe sagte auch: „Gott erscheint mir als das größte Abenteuer der Weltgeschichte. Seine kleinste Wirklichkeit ist größer als unsere kühnste Illusion.“

³⁶ Vgl. H. Buchinger u.a. (Hgg.), Liturgie – „Werk des Volkes“? Gelebte Religiosität als Thema der Liturgiewissenschaft, Freiburg i.Br. 2023 (QD 324).

Gläubigen, der – durch die Eucharistie konstituierten³⁷ – Kirche sowie des Gottesreiches unter den Menschen.

Ökumenische Offenheit wird durch die Entdeckung der Reichtümer anderer Traditionen auch die je eigenen neu wahrnehmen können. Die byzantinische Tradition hält in großer Schönheit und umfassender Ganzheitlichkeit das Heilige heilig und lobpreist den Heiligen in unserer Mitte. Dies kommt herrlich im Stillgebet des Priesters vor dem Trishagion der Göttlichen Liturgie zum Ausdruck:

Heiliger Gott, Du ruhst in Deinen Heiligen. Die Seraphim (...) preisen Dich. Die Cherubim verherrlichen Dich, und alle himmlischen Mächte beten Dich an. Du hast alle Dinge aus dem Nichts ins Dasein geführt. Du hast den Menschen nach Deinem Bild und Gleichnis geschaffen und ihn mit allen Gaben Deiner Gnade geschmückt. Du verleihst den Bittenden Weisheit und Verstand. Du verwirfst den Sünder nicht, sondern hast die Buße zum Heil eingesetzt. Du hast uns geringe und unwürdige Diener gewürdigt, zu dieser Stunde vor der Herrlichkeit Deines heiligen Altares zu stehen und Dir die schuldige Anbetung und Verherrlichung darzubringen. Herr, empfangen in gleicher Weise aus dem Munde der Sünder den Lobgesang des Dreimalheilig und blicke in Güte auf uns herab. Verzeihe uns jede aus Bosheit und Schwäche begangene Verfehlung. Heilige unsere Seelen und unsere Leiber und lass uns Dir in Heiligkeit dienen alle Tage unseres Lebens; auf die Fürbitten der heiligen Gottesgebälerin und aller Heiligen (... , dann laut:) Denn heilig bist Du, unser Gott, und Dir senden wir Lobpreis empor, dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist, jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

³⁷ Die von orthodoxen Theologen wie N. Afanasev, A. Schmemmann und I. Zizioulas herausgearbeitete eucharistische Ekklesiologie war schon vor dem II. Vaticanum ein fruchtbares ökumenisches Lernfeld.



IV. Aurora oder Morgenröte im Aufgang

von Jakob Böhme

Aus dem 19. Kapitel; Schreibweise modernisiert:

Als sich aber in solcher Trübsal mein Geist [...] ernstlich in Gott erhub als mit einem großen Sturme, und mein ganzes Herz und Gemüte samt allen andern Gedanken und Willen sich alles darein schloss, ohne Nachlassen mit der Liebe und Barmherzigkeit Gottes zu ringen, und nicht nachzulassen, Er segnete mich denn, das ist: Er erleuchtete mich denn mit seinem Hl. Geiste, damit ich seinen Willen möchte verstehen und meiner Traurigkeit los werden: – so brach der Geist durch.

Als ich aber in meinem angesetzten Eifer also hart wider Gott und aller Höllen Pforten stürmte, als wären meiner Kräfte noch mehr vorhanden, in willens das Leben daran zu setzen (welches freilich nicht mein Vermögen wäre gewesen ohne des Geistes Gottes Beistand), alsbald nach etlichen harten Stürmen ist mein Geist durch der Höllen Pforten durchgebrochen bis in die innerste Geburt der Gottheit und allda mit Liebe umfangen worden, wie ein Bräutigam seine liebe Braut umfähet [umfängt].

Was aber für ein Triumphieren im Geiste gewesen, kann ich nicht schreiben oder reden. Es lässt sich auch mit nichts vergleichen als nur mit dem, wo mitten im Tode das Leben geboren wird, und vergleicht sich der Auferstehung von den Toten.

In diesem Licht hat mein Geist alsbald durch alles gesehen, und an allen Kreaturen, sowohl an Kraut und Gras, Gott erkannt, wer er sei und wie der sei und was sein Wille sei. Auch so ist alsbald in diesem Lichte mein Wille gewachsen, mit großem Trieb das Wesen Gottes zu beschreiben.



V. Von stillen Lehrern und verborgenen Mystikern Gerhard Wehr zum 9. Todestag

von Jochen Mündlein, München

Am 22. April 2015 verstarb Diakon Dr. h.c. Gerhard Wehr – Ehrenmitglied der Gesellschaft der Freunde christlicher Mystik – in Schwarzenbruck bei Nürnberg. Neun Jahre später, am 20.04.2024, kamen rund 50 Gäste in den Räumen des Studienzentrums Rummelsberg zusammen, um bei Vorträgen, Gesprächsrunden und Textlesungen der Person und dem Werk Gerhard Wehrs nachzuspüren und an persönliche Begegnungen zu erinnern. Unter den Gästen waren die Kinder Gerhard Wehrs, ebenso zahlreiche Schüler und Weggefährten, die Wehr noch in den Räumen des heutigen Studienzentrums als Dozenten erlebt hatten. Aber auch begeisterte Lesende der zahllosen Aufsätze, Bücher und Herausgaben Wehrs waren anzutreffen. Das Symposium, das vom Freundeskreis Gerhard Wehr organisiert wurde, stand unter dem Titel «Mystik und Tiefenpsychologie». Für beide Themen war Gerhard Wehr weit über die bayerischen Kirchengrenzen hinaus bekannt. Seine biographischen und thematischen Werke zu C.G. Jung und seine umfassende Aufbereitung und Kommentierung von Texten und Personen der mittelalterlichen und modernen Mystik machen in ihrem Umfang bis heute sprachlos. In der Festschrift *Grenzgänger und Brückenbauer* anlässlich des 65. Geburtstags von Gerhard Wehr sind bis in das Jahr 1996 die vielseitigen Werke säuberlich dokumentiert.¹ Zu diesem Zeitpunkt umfasste das schriftstellerische Schaffen 420 Aufsätze in Büchern und Zeitschriften, 38 Monographien und Buchherausgaben, 1329 Buchbesprechungen und zahllose Rundfunkbeiträge, Interviews und Herausgeberschaften. In den anschließenden 19 Lebensjahren war Wehr weiterhin unermüdlich tätig, so dass eine Gesamterfassung dieses enormen Lebenswerkes noch aussteht. Der Titel der Festschrift eröffnet auch einen Blick auf das Selbstbild von Gerhard Wehr. So schreibt er: „Meine Aufgabe sah ich generell darin zu vermitteln und Brücken zu bauen. Unerlässlich scheint mir [...] Möglichkeiten der Zusammenschau bzw. des Dialogs zu erkunden, um nicht im isolierten Detailwissen oder in parteiischer bzw. konfessionalistischer Einseitigkeit stecken zu bleiben.“²

¹ Siehe hierzu: Wehr, Matthias, *Grenzgänger und Brückenbauer*. Eine Festschrift für Gerhard Wehr zum 65. Geburtstag am 26. September 1996 (1996) Würzburg: Böhrer Verlag.

² Zitat aus der Laudatio von Wolfgang Sommer anlässlich der Verleihung des Dr. honoris causa. Zitiert nach Fritze, Martina, *Gerhard Wehr (1931-2015)*, in: Greif, Thomas (Hg.), *Kaiser, Kanzler, Rummelsberger*. 21 Fußnoten deutscher Geschichte. Begleitband zur Ausstellung im Diakoniemuseum Rummelsberg (2017) Lindenberg: Kunstverlag Josef Fink, S. 221-229, für das Zitat siehe S. 227. Wehr schrieb, unter Anderem, die erste Biographie über C.G. Jung.

Diese Selbstauskunft Wehrs illustrierte ein wesentliches Merkmal seines Werkes. Als Brückenbauer ging es dem Diakon und Theologen um einen Dialog zwischen Konfessionen und Disziplinen, der für eine breite Öffentlichkeit zugänglich war. Es scheint insofern unmöglich, Wehr in einer Geistes- oder Denkschule zu verorten, und es widerspräche auch seinem wissenschaftlichen und schriftstellerischen Selbstverständnis, sich auf ein einziges Forschungsfeld zu beschränken. Die Schattenseite dieser Freiheit zeigten die Beiträge auf dem Symposium deutlich. So leistete Wehr als Schriftsteller zwar Enormes im Bereich von Theologie, Kirchengeschichte und Psychoanalyse, erfuhr aus den unterschiedlichsten wissenschaftlichen Gesellschaften und Disziplinen jedoch kaum Anerkennung. Erst 2002 erhielt er die Ehrendoktorwürde der Augustana Hochschule. Die Ehrenmitgliedschaft der C.G. Jung Gesellschaft erfolgte erst 2015, vier Wochen vor seinem Tod.³

Charakteristisch für den Menschen Gerhard Wehr war seine Selbstzurücknahme als bescheidener Lehrer und Schriftsteller. So berichten seine ehemaligen Schüler, dass ihm bei langen Vorträgen die Stimme bisweilen versagte, und auch in seinen Werken muss man Wehrs Stimme hinter den Mystikerinnen und Mystikern unterschiedlicher Epochen und Traditionen suchen. Ratsuchenden gab Gerhard Wehr gerne ein Buch oder einen Literatur-Tipp mit auf den Weg. Den spirituell Unterweisenden oder gar Vertreter einer eigenen Schule der «praxis pietatis» suchte man dagegen in Gerhard Wehr vergeblich. Stattdessen fand man einen wissenden Hinweisgeber, einen religiös Kundigen und vielleicht verborgenen Mystiker, der um die Vielzahl mystischer Erfahrungen und spiritueller Wege wusste, ohne diese in ihrer Unterschiedlichkeit zu nivellieren. So schreibt Wehr über die christliche Mystik: „Und christliche Mystik entstammt naturgemäß dem Wurzelgrund der Christus-Botschaft, so wie die Eigenständigkeit nicht-christlicher Mystik zu betonen ist. Fest zu halten ist dies immer dann, wenn – und das geschieht nicht selten – der Versuch einer illegitimen Gleichmacherei unternommen wird.“⁴

Der Lehrer und Schriftsteller lehrt über mystische Gestalten der europäischen Geistesgeschichte. In der Vielzahl seiner Werke lässt er zahllose Mystikerinnen und Mystiker, wie beispielsweise Mechthild von Magdeburg, Hildegard von Bingen, Meister Eckhard und Jakob Böhme, zur Sprache kommen und erschließt deren tiefe mystische Gotteserfahrung.⁵

³ Vgl. Schimkus, Martin, Vortrag zur Bedeutung von Gerhard Wehr für die jungiansche Psychoanalyse im Rahmen des Symposiums «Mystik und Tiefenpsychologie» am 20.04.2024 in Rummelsberg/Schwarzenbruck. Unveröffentlichtes Manuskript.

⁴ Wehr, Gerhard, Christliche Mystiker. Von Paulus und Johannes bis Simone Weil und Dag Hammarskjöld (2008) Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, S.8.

⁵ Für eine Übersicht der vielfältigen Gestalten der Mystik in Mittelalter und Moderne siehe: Wehr, Gerhard, Christliche Mystiker (wie Anm. 4); und: Wehr, Gerhard, Nirgends, Geliebte, wird Welt

Über seine eigene geistige Verortung oder gar einen eigenen spirituellen Weg gibt Wehr kaum Auskunft. War Gerhard Wehr selbst ein Mystiker? Aus welchen tiefen Erfahrungen schöpfte er? Und am Ende: Was hat er – ein Kind des 20. Jahrhunderts – uns vielleicht heute noch zu sagen?

Von unsichtbaren Mystikern – Ein Blick zurück

Ich will versuchen, einen fragmentarischen Blick auf diesen verborgenen Mystiker zu werfen. Gerhard Wehr wird im Jahr 1931 in Schweinfurt geboren. Über sein eigenes (geistiges) Leben gibt Wehr in seinen Werken nur wenig Auskunft. Prägend für den jungen Gerhard war die Scheidung der Eltern und der Verlust des Vaters.⁶ Über seine Kindheit und Jugend berichtet Wehr vom Suchen und Finden (religiöser) Vaterfiguren, die er in Martin Buber, Rudolf Steiner, Jakob Böhme und C.G. Jung fand.⁷ Aus den Selbstzeugnissen Wehrs spricht die brennende Sehnsucht und Suche nach dem Vater, erst den leiblichen und dann nach dem göttlichen Vater im Himmel. Bereits als Jugendlicher und junger Erwachsener ist Wehr auf der Suche nach einer erfahrungsorientierten Gottesbeziehung. So schreibt Wehr selbst: „In der Schule hatte ich von alledem nichts gehört, auch nicht im theologischen Unterricht während der Ausbildung zum Diakon. Immerhin war die Losung ausgegangen; der Weg war gewiesen – der Gang zu den Quellen konnte beginnen. Ein überaus langer und windungsreicher Weg! Um dies an einem Beispiel festzumachen: Der Siebzehnjährige hatte kurz vor Weihnachten 1948 eine «Ziehharmonika» (Akkordeon) in einer der damaligen Tauschzentralen zu Geld gemacht, um sich Jakob Böhmes berühmte «Aurora», die «Morgenröte im Aufgang», kaufen zu können. Aber die Enttäuschung war groß, denn der freundliche Herr in der Friedrich-Rückert-Buchhandlung in Schweinfurt schüttelte den Kopf. Solche Bücher werde es, wenige Jahre nach dem Krieg, so bald nicht geben.“⁸

Der jugendliche Gerhard scheint kein Interesse an erwartbaren Aktivitäten junger Heranwachsender zu haben. Stattdessen richtet sich sein Streben bereits im Alter von 17 Jahren auf die Suche nach mystischen Figuren in der Geistesgeschichte. Dabei ist sein Blick schon in frühen Jahren geweitet für die Unterschiedlichkeit von tiefgreifenden Gotteserfahrungen, die sich in der Innerlichkeit vollziehen und in den äußeren Dialog drängen. Die Verbindung von Mystik und tätiger Hinwendung – von der Gotteserfahrung und der dialogischen Selbstwerdung des Menschen in der Welt – rekapituliert Wehr

sein als innen. Lebensbilder der Mystik im 20. Jahrhundert (2011) Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

⁶ Vgl. Wehr, Gerhard, Unterwegs zur Menschwerdung, In: Dunde, Siegfried Rudolf (Hg.), Vater im Himmel – Söhne auf Erden. Männer und Religion (1986) Hamburg: Rowohlt, S.162-170, insbesondere S. 162.

⁷ Vgl. Wehr, Gerhard, Unterwegs zur Menschwerdung (wie Anm. 6), S. 162.

⁸ Wehr, Gerhard, Unterwegs zu sich selbst (wie Anm. 6), S. 163.

im Dialog mit den geschichtlichen Geistesgestalten.⁹ Damit verbunden ist das starke Interesse an den vermeintlichen Randfiguren europäischer Religions- und Geistesgeschichte, die Wehr in der Rückschau auf das eigene Leben einordnet. So liegt die Vermutung nahe, dass Wehr, gerade in der hohen Affinität und Identifikation mit diesen religiösen Außenseitern, eigene existenzielle und umwälzende (mystische) Erfahrung verarbeitet. Wehr hadert mit einem amtskirchlich regulierten Gottesverständnis, das insbesondere die lutherische Rechtgläubigkeit betont.

„Auch ich war mir lange Zeit der Tragweite dessen nicht bewusst, was mich seit vielen Jahren beschäftigte, z.B. als ich die Texte urchristlicher Ketzler las oder mich in die Zeugnisse mystischer Erfahrung vertiefte. Ich sah nicht deutlich genug, dass unser Reden von Gott jenem Bild einer reduzierten Männlichkeit entsprach, die in Kirche und Gesellschaft immer noch dominiert. Und doch fesselten mich die Lebens- und Glaubenszeugnisse der Gnostiker, Mystiker und Theosophen, die in den Augen der Kirche allesamt gefährliche Ketzler darstellen! Wer sich aber in solch zweifelhafter Gesellschaft bewegt, verfällt, wie schon angedeutet, dem Argwohn und dem Verdikt dieser Kirche.“¹⁰

Angesichts der Erfahrungen Gerhard Wehrs mit seiner Amtskirche, die hier fragmentarisch sichtbar werden, wundert es nicht, dass er biographisch wenig über seine eigenen Gotteserfahrungen spricht. Er wählt einen anderen Weg und wird zu einem verborgenen Mystiker, der durch die geistbegabten Randgestalten der Kirchengeschichte spricht. Eine zentrale Figur bildet dabei Jakob Böhme, dessen Biographie und Erfahrung mit den Hütern religiöser Ordnungen deutliche Parallelen zu Gerhard Wehr aufweist.

Jakob Böhme mit Gerhard Wehr lesen – eine Vaterfigur

Nachdem im Jahr 1975 der 400. Geburtstag von Jakob Böhme keine breite öffentliche Resonanz erfährt, beginnt Wehr mit der Herausgabe der Böhme-Schriften. Vier Jahre zuvor hatte Wehr bereits eine kleine Monographie über den Görlitzer Schuster und mystisch schauenden Anthroposophen verfasst.¹¹ Bei Böhme finden sich erstaunliche biographische Parallelen zu Gerhard Wehr. Es überrascht aus heutiger Sicht nicht, dass dieser – über die Jahrhunderte hinweg – in Jakob Böhme eine Vatergestalt und ein Abbild der eigenen Biographie erblickt. So schrieb Wehr zu Beginn einer historischen Einordnung von Böhme: „Die abendländische Geistesgeschichte ist überaus reich an Einzelgestalten und an Bewegungen, die impulsgebend und kulturgestaltend auf ihre Zeit und Nachwelt eingewirkt haben. Die jeweilige Bedeutung solcher Erscheinungen ist jedoch nicht immer an dem Grad der öffentlichen Wertschätzung zu messen. Oft bleibt

⁹ Wehr, Gerhard, *Unterwegs zu sich selbst* (wie Anm. 6), S. 164.

¹⁰ Wehr, Gerhard, *Unterwegs zu sich selbst* (wie Anm. 6), S. 167.

¹¹ Wehr, Gerhard, *Unterwegs zu sich selbst* (wie Anm. 6), S. 164.

ein geistiger Impuls dem allgemeinen Bewusstsein verborgen oder er wird in seiner wahren Bedeutung verkannt.“¹²

Aus unserer heutigen Perspektive und im Angesicht von Jakob Böhmes 400. Todestag im Jahr 2024 gibt Wehrs Einordnung zweierlei her. Zum einen verweist sie auf die Rezeptionsgeschichte Böhmes, zum anderen rekapituliert das Zitat auch Gerhard Wehrs Selbstverständnis als Brückenbauer und Impulsgeber. Gleichzeitig wird auch hier Wehrs biographische Erfahrung spürbar, da er, wie auch Böhme, zu Lebzeiten wenig öffentliche Wertschätzung erhalten hat. Dass Böhme den aus Freundeskreisen kommenden Ehrentitel «Philosophus teutonicus» zugesprochen bekommt, lässt sich als starke Parallele zu Wehr lesen.¹³ Letzterer hatte, wie gesagt, erst in späten Jahren die Ehrendoktorwürde erhalten. Böhme und Wehr besaßen keine schriftstellerische oder akademische Ausbildung. Als Autodidakten schöpften beide aus Erfahrungen und selbst angeeigneten Wissensbeständen.¹⁴ Beide Verfasser schrieben ihre Werke trotz erheblicher Anfeindungen durch offizielle Vertreter der jeweiligen Amtskirche. Gerade diese letzte Perspektive drückt nicht nur die Verwandtschaft der beiden Denker in ihrem Lebenslauf aus, sondern auch die zugrunde liegenden Erfahrungsdimensionen. In Gerhard Wehrs Einführungen und Kommentierungen der Böhme-Schriften und -Monographien finden sich Hinweise, in welchem Horizont er diesen liest. So betont Wehr die persönliche Geistesschau des Görlitzer als eigentlichen Ort der Erkenntnis und schöpferischen Schaffenskraft: „Sein eigentlicher Lehrmeister ist der ihn ergreifende, erleuchtende, schließlich auch zum literarischen Zeugnis drängende Geist. Darüber lässt er auch seine heutigen Leser nicht im Zweifel. Deshalb wird er nicht müde, sich auf die ihm zuteil gewordene Schau zu berufen. Seine eigentümliche Erkenntnis wurde ihm nicht auf dem Weg einer allmählichen Entwicklung geschenkt. Sie ist vielmehr ein unvermitteltes, geradezu blitzartiges Ereignis von überwältigender, die Fundamente der Existenz erschütternder Wucht.“¹⁵

Hinter dieser Aussage Wehrs über Böhme lässt sich auch die geteilte Geisteshaltung und Gottesschau vermuten. Beide Verfasser schreiben trotz der erheblichen Widerstände aus den Reihen der Amtskirchen und verstehen ihre Auskünfte nicht als theologische Spekulationen, sondern als mystische und existenzielle Erfahrungen der Gottesschau. Im Anschluss an diese Einordnung Gerhard Wehrs zu Böhme, gibt dieser noch einen

¹² Wehr, Gerhard, Jakob Böhme. Ursprung, Wirkung, Textauswahl (2010) Wiesbaden: Marixverlag, S. 9.

¹³ Wehr, Gerhard, Jakob Böhme in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten (1971) Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, S. 15-46.

¹⁴ Wehr, Gerhard, Unterwegs zu sich selbst (wie Anm. 6).

¹⁵ Wehr, Gerhard, Jakob Böhme. Aurora oder Morgenröte im Aufgang (2013) Wiesbaden: Marixverlag, S. 15.

Literaturhinweis, der die eigenen umwälzenden Erfahrung(en) vermuten lässt.

„Ob es [das Verstehen] gelingt – bei Böhme oder bei anderen, die einer echten Geistberührung gewürdigt worden sind –, das hängt gar nicht so sehr von dem literarischen Geschick des jeweiligen Verfassers ab, sondern in einem nicht zu unterschätzenden Maß von der spirituellen Empfänglichkeit des Lesers. Das hat nichts mit einem doch an der Oberfläche bleibenden «Einfühlungsvermögen» zu tun, wohl aber damit, dass der Empfänger eines solchen Zeugnisses selbst die dafür nötigen Voraussetzungen mitbringt: geistig-religiöse Eigenerfahrung, jedenfalls aber die Bereitschaft und die Fähigkeit, das Mitgeteilte unvoreingenommen, vorurteilsfrei entgegenzunehmen und auf sich wirken zu lassen. [...] Wer Böhme verstehen will, der muss sich mit eben jenem Durchbrucherlebnis vertraut machen, durch das er zum Schauenden und Erkennenden geworden ist.“¹⁶

Aus diesen Beschreibungen sprechen uns die verborgenen mystischen Erfahrungen, oder mindestens die sensible Offenheit für die Gottesbegegnung, im Seelengrund Gerhard Wehrs an. Anders als ein Jakob Böhme wird Gerhard Wehr zum Übersetzer und Kommentator mystischer Schriften. Die dabei zur Sprache kommenden Einsichten, wie sie etwa in dem Zitat aufscheinen, lassen in Gerhard Wehr einen verborgenen Mystiker vermuten, der es sich zur Aufgabe gemacht hat, die tiefen Erfahrungen zu erschließen und für uns einzuordnen.

Ein Blick nach vorne

Im Jahr 2025 dürfen wir den 450. Geburtstag Jakob Böhmes und den 10. Todestag Gerhard Wehrs feiern. Beide haben ihre Texte in ihrer jeweiligen Zeit und ihrem kulturellen Kontext geschrieben und sind gerade deshalb auch nicht frei von (historischen) Fehlinterpretationen. An Gültigkeit scheinen ihre Werke jedoch nichts verloren zu haben. Es ist bemerkenswert, wie sehr Gerhard Wehr in seinen Werken das Phänomen der Mystik differenziert und kritisch betrachtet. Auf mystische Strömungen im 20. Jahrhundert, die problematische spiritistische Ansätze mit nationalsozialistischer Ideologie vermengen, macht er bereits 2011 aufmerksam.¹⁷ Knapp ein Jahrzehnt später publiziert der Theologe Dr. Matthias Pöhlmann mit der Corona-Pandemie im Rücken über das Phänomen der Rechten Esoterik und der problematischen Vermischung eines konsumorientierten Spiritismus mit rechtsextremem Gedankengut.¹⁸ Exemplarisch wird sichtbar, wie sehr Gerhard Wehr religiöse Phänomene der Gegenwart erkannt und in seinen Werken antizipiert hat. Der Grenzgänger und Brückenbauer schreibt seine Werke aus der historischen

¹⁶ Wehr, Gerhard, Jakob Böhme. Aurora oder Morgenröte im Aufgang (wie Anm. 15), S. 15-16.

¹⁷ Wehr, Gerhard, Nirgends, Geliebte, wird Welt sein als innen (wie Anm. 5), S. 245ff.

¹⁸ Pöhlmann, Matthias, Rechte Esoterik. Wenn sich alternatives Denken und Extremismus gefährlich mischen (2021) Freiburg im Breisgau: Herder.

Rückschau in und für unsere Gegenwart. In einem Film-Interview aus dem Jahr 2011, dass der Regisseur Rüdiger Sünner im Kontext seines Werkes über C.G. Jung mit Gerhard Wehr führte, betonte dieser gerade die Vorläufigkeit von (wissenschaftlicher) Erkenntnis und Erfahrung.¹⁹ Aus der Erfahrung zahlloser Mystikerinnen und Mystiker ist das Anliegen des geistbegabten Gerhard Wehr, die Impulse dieser vergangenen Geistesgestalten für unsere Zeit immer wieder aufs Neue fruchtbar zu machen. Gerade die Verweigerung, Wehrs Mystik als eine vereinfachte, klar definierbare Dimension innerhalb religiöser Traditionen auszuweisen, sondern vielmehr die Prozessualität und Zeitgebundenheit zu betonen, eröffnet den Blick auf die Person Gerhard Wehrs als verborgenen Mystiker. Er scheint aus der eigenen, am Ende jeder Sprache entzogenen, existenziellen Erfahrung zu schöpfen. So wie der Görlitzer Schuster 400 Jahre zuvor und schlussendlich alle Menschen mit geistig-religiösen Erfahrungen um eine angemessene Sprache für das Geschaute und Erlebte ringen, so intensiv versucht der bescheidene Diakon und Schriftsteller Gerhard Wehr einen Blick auf gerade diese Schätze der europäischen Geistesgeschichte zu werfen. Der Fokus der Arbeiten Wehrs liegt – und das ist vielleicht der Unterschied zu vielen aktuellen theologischen Krisen- und Zeitgeistanalysen²⁰ – auf der Orientierungsleistung und dem sprachlichen Ringen der Mystikerinnen und Mystiker unterschiedlicher Epochen in ihrer Welt-Zugewandtheit. So bleibt am Ende nur jenes Zitat Wehrs: „Letztlich geht es in der Mystik um das Mysterium, dem nur das Schweigen angemessen ist.“²¹

¹⁹ Ein großer Dank gilt an dieser Stelle Rüdiger Sünner, der für das Symposium unveröffentlichte Filmaufnahmen mit Gerhard Wehr im Rahmen des Filme NACHTMEERFAHREN (Rüdiger Sünner, DE 2011) zur Verfügung gestellt hat.

²⁰ Siehe dazu exemplarisch: Frisch, Ralf, Was fehlt der Evangelischen Kirche? Reformatorische Denkanstöße (2017) Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

²¹ Wehr, Gerhard, Christliche Mystiker (wie Anm. 4), S. 9.



VI. Spiritualität und Poesie Kleine Anmerkungen auf einem weiten Feld

von Christian Heidrich, Heidelberg

Die Überzeugung, dass gute Theologie viel mit Poesie zu tun hat, ist nicht neu. Poesie ist eine verdichtete, metaphorische Rede – und wie sollte man von Gott, dem „absoluten Geheimnis“ (Karl Rahner),¹ anders sprechen als in Verdichtungen und Bildern? Wer an dieser Stelle stutzt und auf den zweiten Teil des Wortes *Theologie* verweist, auf den „rationalen“ Kern der Rede von Gott, der liegt sicherlich nicht falsch. Bereits seit den Apologeten des zweiten Jahrhunderts ist die christliche Theologie bemüht, ihre Gottesrede vom mythologischen Fabulieren abzugrenzen, ins Gespräch zu kommen mit der Philosophie, später auch mit den Naturwissenschaften. Gleichwohl: An den entscheidenden Stellen *erzählt* die Bibel, und das in einer Sprache, die alle Elemente des Mythologischen wie Poetischen aufweist. Gen 32,23–33 schildert in knappen Versen den nachtlangen „Ringkampf“ Jakobs mit Gott, bevor er eine wichtige Schwelle, die Jabbokfurt, überschreitet; in Ex 3,1–15 erfährt Mose den „Namen“ Gottes im Angesicht eines Dornbusches, der brennt und doch nicht verbrennt; in 1Kön 19,9–18 nimmt der kämpferische Elija am Horeb Gott ausgerechnet in einem „sanften, leisen Säuseln“ wahr. Feinste Metaphorik! Und dass Jesus seine Reich-Gottes-Botschaft in kunstvollen Gleichnissen und Parabeln verkündigt, ist nur folgerichtig. Senfkorn und Sauerteig, Aussaat und Ernte, der barmherzige Vater und die arme Witwe: Auch ein Prophet und *Sohn* kann vom Göttlichen nur irdisch künden, soll seine Rede ansprechen und „ankommen“. Kurz und mit Boccaccio gesprochen: „Die Theologie ist nichts anderes als eine Dichtung Gottes.“²

Spiritualität – „Frömmigkeit“ ist mittlerweile untergegangen – stellt die weisheitliche Seite der Theologie dar. Was wir intellektuell erdenken, muss angesichts einer komplexen Wirklichkeit bestehen, sich in der Seele bewähren. Das ist ein Prozess, kein Besitz, und der Gedanke, die Seele mit Gedichten zu nähren, liegt nahe. Poeten stellen sich der Wirklichkeit in knapper, „gebundener“ Rede. Ein gutes Gedicht hat mehr Substanz als Zeilen, mehr Geist als Text. Hierbei ist die immer wieder aufgeworfene Frage nach einer genuin „religiösen“ Poesie eine banale, ja nichtige. Nicht so sehr,

¹ Vgl. lediglich Rahner Grundkurs des Glaubens, speziell das Kapitel: Der Mensch vor dem absoluten Geheimnis, 48–90. Dass man über das „absolute Geheimnis“ nicht nur gehaltvoll, sondern auch umfänglich sprechen kann, ist ein klassisches Paradox der Theologie.

² Boccaccio, Büchlein zum Lob Dantes, 80. Vgl. auch Steiner: „Kann es eine weltliche Poetik im strengen Sinne überhaupt geben?“, in: ders., Von realer Gegenwart, 291. Steiners Klarheit und „unzeitgeistige“ Radikalität in dieser Frage wurde von den Theologen kaum aufgegriffen.

weil „fromme“ Poesie womöglich ein „schlechtes Stilprinzip“ (Gottfried Benn)³ wäre, vielmehr, weil die einzig tragende Unterscheidung die zwischen einem guten und einem schlechten Gedicht ist. Diese Unterscheidung transzendiert alle inhaltlichen Zuordnungen. Ohne auch nur ansatzweise eine entsprechende Kriteriologie anzustreben, soll hier die Erfahrung im Vordergrund stehen, dass Gedichte, die den Leser inspirieren und verändern, als „gut“ gelten dürfen; solche, die langweilen und keine neue Weltsicht initiieren, überflüssig sind.⁴ „Du mußt dein Leben ändern!“, lautet ein berühmter Rilke-Vers. Diesen Zuruf empfing der Dichter bei seiner Begegnung mit einer antiken Skulptur, mit dem „Archaischen Torso Apollos“. Jedes gute Kunstwerk, jeder gute literarische Text dürfte – fern des Pathos – eine solche Aufforderung einschließen.

Das ansprechende Gedicht entdecken

Der poetische Zugang zur Spiritualität ist nicht alltäglich. Das hängt im Wesentlichen damit zusammen, dass Gedicht-Lektüre ein minoritäres Vergnügen ist.⁵ Die nicht immer weitsichtig angelegte „Lyrik“-Spur des schulischen Unterrichts erfährt in den folgenden Lebensabschnitten nur selten eine persönliche Vertiefung oder Revitalisierung. Gedichte gelten als sperrig und individualistisch, ihre Lektüre als ein Glasperlenspiel. Wer aber ernsthaft Gedichte liest, der hatte zuvörderst das Glück, auf den lyrischen Ton zu stoßen, der zu ihm passt. Das ist in der Poesie entscheidend. Denn ein Dichter hat, wenn überhaupt, nur ein paar Augenblicke, um den prospektiven Leser anzusprechen. Da müssen Wort und Idee, Ton und Zumutung stimmen. Eine allgemeingültige Formel dafür gibt es nicht. Und so kann – und darf! – ein Leser, der sich beispielsweise für Brechts lebenssattende Pointen begeistert, Goethes epochales Werk als anachronistisch empfinden; wen Joseph Brodskys oder Czesław Miłosz' Beharren auf dem Eigensinn von Geist und Sprache anrührt, hat zugleich jegliches Recht, die von der Kritik hochgelobten und bestens im Lyrik-Markt positionierten Gedichte von Jan Wagner oder Durs Grünbein als wenig inspirierend zu bezeichnen. Und selbstverständlich *vice versa!*

Im Folgenden soll anhand von drei ganz unterschiedlichen Gedichten veranschaulicht werden, inwieweit Lyrik die spirituelle Suche – inhaltlich zumindest – anregen und prägen kann.

³ Vgl. Benn, Lebensweg eines Intellektualisten, hier 42.

⁴ In der Einleitung zu der von Claussen herausgegebenen Sammlung „Spiegelungen“ wird auf das Urteil von Charles Simic hingewiesen, „wonach das Wesen schlechter religiöser – wie auch schlechter politischer – Lyrik darin besteht, dass sie ‚den Zuhörern nur all das vor Augen‘ führt, ‚woran sie sowieso schon fest glauben‘“, a. a. O., 13.

⁵ Vgl. dazu die so gescheiterten wie ironischen Überlegungen von Enzensberger, Meldungen vom lyrischen Betrieb, 182–199. Hier auch die berühmte Enzensberger'sche „Konstante“, die davon ausgeht, dass „die Zahl der Leser, die einen neuen, einigermaßen anspruchsvollen Gedichtband in die Hand nehmen“ bei ± 1354 liege. Vgl. a. a. O. 184.

Adam Zagajewski: Gespräch mit Friedrich Nietzsche⁶

Dem Gedicht des polnischen Poeten (1945–2021) bin ich am Morgen des 31. Mai 1989 zum ersten Mal begegnet. Das kann ich so genau angeben, weil es – in der Übersetzung von Karl Dedecius – an diesem Tag im Feuilleton der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ erschienen ist. Die Zeilen packten mich sofort, berauschten mich tagelang und ziehen mich noch heute in ihren Bann.

„Sehr geehrter Herr Nietzsche;
Ich glaube, Sie zu sehen, ja,
auf der Terrasse des Sanatoriums, bei Sonnenaufgang;
der Nebel fällt und Gesang sprengt
die Kehlen der Vögel.“

So die erste Strophe, die auf Taubenfüßen daherkommt. Was folgt, ist ein Porträt des Denkers („Nicht groß von Wuchs, mit einem Schädel, gewölbt wie ein Geschoß“), dem sich die traurigste aller Litaneien anschließt:

„Sie wissen, daß die dunkelhaarige Anne Frank nicht mehr lebt,
auch ihre Freunde und Freundinnen,
ihre Altersgenossen und ihre Freunde
und ihre Cousinen leben nicht mehr.“

Die Shoa-Erzählung, kürzeste Version. Wer nicht Bescheid weiß, wird eh keine Gedichte lesen. In den folgenden Strophen bespricht Zagajewski mit dem Autor der „Unzeitgemäßen Betrachtungen“ Motive, die jeder in sich trägt; die aber nur ein Dichter so verknappen kann. Mich trafen seine Strophen ins Herz:

„Ich möchte Sie fragen, was das Wort ist, was ist
Klarheit, warum brennen Worte
Nach hundert Jahren noch, trotz der Schwere
der Erde.

Freilich, einen Zusammenhang zwischen der Blendung
Und dem dunklen Schmerz, der Grausamkeit, gibt es nicht.
Es gibt zwei Königreiche,
wenn nicht mehr.

⁶ Ich zitiere nach Zagajewski, *Mystik für Anfänger*, hier 34f.

Wenn's aber keinen Gott gibt und keine Macht,
die die unterschiedlichen Elemente zusammenfügt,
was sind dann Worte, und woher kommt
das innere Licht?

Und woher kommt die Freude? Wohin geht das Nichts?
Wo wohnt die Vergebung?
Warum verschwinden die kleinen Träume am Morgen
und die großen wachsen?“

Große Fragen, kleine Epiphanien. Der Erfahrungskern der Metaphysik. Kann es einen anderen geben? Die christliche Weltansicht und Theologie buchstabieren doch genau das: das Wunder des Wortes, des Geistes und der (Gottes-)Sehnsucht. Die fortgesetzte Anfechtung auch, weil es so viel Helles gibt und noch mehr Schmerz, weil die „zwei Königreiche“ zwei Prinzipien einfordern, die es aber nicht geben „darf“. Was bleibt, schreibt Paulus, sind Glaube, Liebe, Hoffnung. Der polnische Poet verweist auf das innere Licht, auf die Freude und die Vergebung. Und auch wenn er diese Begriffe in Fragesätze einwebt, so bleiben sie doch als *Erfahrung* bestehen: „... woher kommt das innere Licht?“

Ist Zagajewskis Nietzsche-Gespräch naiv, seine fragende Spiritualität lediglich verspielt, oder spricht er das aus, was auch für uns, die Bewohner des 21. Jahrhunderts, nach all den historischen Katastrophen und geistesgeschichtlichen Umbrüchen staunenswert und göltig bleibt? An dieser Stelle entscheidet der lyrische Zugriff auf die Welt, zugleich der *Ton*, der den Verfasser dieser Anmerkungen berührt, andere Leser hingegen befremden mag oder gleichgültig lässt. Tatsächlich machte sich der 1945 in Lemberg geborene und 2021 in Krakau verstorbene Dichter als Verteidiger des „hohen Stils“⁷ nicht nur Freunde. In einer Festschrift zu Zagajewskis 70. Geburtstag führte der polnische Literaturkritiker Jarosław Klejnocki gar „zehn Gründe“ auf, wegen derer „andere polnische Dichter Adam Zagajewski hassen“.⁸ Zu den „Gründen“ zählte neben Oberflächlichem wie Erfolg und Ansehen – auffallend häufig wurde der Poet mit renommierten Preisen bedacht, immer wieder als Kandidat für den Literaturnobelpreis notiert – auch eine Art „enttäuschte Liebe“: Während sich beispielsweise in den 1980-er Jahren viele junge polnische Dichter an „dekonstruktivistischen“ Projekten versuchten, plädierte Zagajewski hartnäckig für das Recht der Poesie, vom Zeitgeistigen absehen zu können. Sein Terrain waren unsere ewigen

⁷ Vgl. Zagajewski, Anmerkungen zum hohen Stil.

⁸ Der von Czabanowska-Wróbel herausgegebene Band erschien in Krakau (2015) in polnischer und englischer Sprache, *Dies., i cień i światło*. Der Aufsatz von Jarosław Klejnocki findet sich in der polnischen Fassung (*Dziesięć powodów, dla których inni polscy poeci nienawidzą Adama Zagajewskiego*) auf 75–88, in der englischen (*Ten Reasons Why Other Polish Poets Hate Adam Zagajewski*) auf 77–90.

Fragen, er pflegte einen gelehrten und raffinierten, aber letztlich transparenten Stil. Den „Hermetikern“ unter seinen Kollegen schien das *old-fashioned*. In seinem vieldiskutierten Poetik-Essay „Anmerkungen zum hohen Stil“⁹, hält Zagajewski fest:

„Der hohe Stil erwächst aus dem permanenten Dialog zweier Sphären: zwischen dem Reich des Geistigen, dessen Wächter und Schöpfer tot sind wie Vergil in der *Göttlichen Komödie*, und dem ewigen Präsens, unserem einzigen, kostbaren Moment, der Zeitnische, in der zu leben uns vergönnt ist. [...] Der hohe Stil entsteht als Antwort auf letzte Dinge, er ist eine Reaktion auf das Geheimnisvolle, auf das Erhabenste.“¹⁰

In „Gespräch mit Friedrich Nietzsche“ lassen sich diese Elemente mit Händen greifen. Nietzsche, mag man ihn als „tot“ oder lebendig ansehen, gehört zu den Riesen des Geistes. Seine radikale Skepsis dem Metaphysischen gegenüber macht ihn als Gesprächspartner religiöser Menschen nicht unfruchtbar, im Gegenteil! Wir, in der flüchtigen „Zeitnische“ des Jetzt daheim, dürfen ihm von unseren Erfahrungen des Erhabenen erzählen, diese mit seiner Rede konfrontieren. In Zagajewskis Gedicht gelingt das auf eine vorzügliche, nachhaltige Weise.

*R. S. Thomas: Was hilft?*¹¹

Ob sich seine beiden Professionen – Pfarrer und Poet – miteinander vertragen, das wurde R. S. Thomas (1913–2000) häufig gefragt.¹² Deshalb vor allem, weil spätestens mit dem 1972 erschienenen Band „H’m“ die Orthodoxie des sonntäglichen *Credo* aus seinen Gedichten verschwunden schien.

„Über die Glaubensbekenntnisse und Meisterwerke rollen unsere Räder“ – so beendet Thomas, der gut vierzig Jahre in der walisischen Provinz als Seelsorger der anglikanischen Kirche wirkte, sein Gedicht „Keine Antwort“.¹³ Die Verse lassen sich durchaus als einen Zusatzartikel zum Glaubensbekenntnis sehen. Die „Räder“ gehören den „Maschinen“, die unser Leben und unsere Gesellschaften vorwärtstreiben und in Unruhe versetzen. Sie gehören den furiosen Naturwissenschaften und den ihnen folgenden Hochtechnologien; der Mühle der Historie auch, der kein Ziel und kein Sinn abzulesen ist. Das „Glaubensbekenntnis“, das in Thomas’

⁹ Vgl. Anmerkung 7. Die polnische Originalfassung erschien in dem Band „Obrona żarliwości“.

¹⁰ A.a.O., 38f.

¹¹ Thomas, Was hilft? Das Gedicht erfuhr eine kleine Modifikation in der deutschen Übersetzung in: Ders., Das Kreuz (ohne Paginierung). Der kleine Babel Verlag publiziert höchst verdienstvoll Thomas’ Gedichte in zweisprachigen, bestens gebundenen Ausgaben.

¹² Zu Leben und Werk vgl. Rogers, The Man Who Went Into the West. Die konsequente Abkürzung der Vornamen *Ronald Stuart* durch den Dichter wird unterschiedlich erklärt, zumeist mit dem Willen, „Verwechslungen“ zu vermeiden. Vgl. a.a.O., 1–3.

¹³ Thomas, Steinzwitschern, 7.

Gedichten seit den „mittleren Jahren“¹⁴ aufscheint, lässt sich als ein fragend-offenes, vielleicht sogar als ein agnostisches bezeichnen. Ob *Gott* dabei in der Tradition der *theologia negativa* ein „absconditus“ [Abwesender] *ist* oder nur noch als eine Metapher gegenwärtig, das lässt sich kaum entscheiden.¹⁵ Unstrittig ist das christliche Erbe des Poeten. Kaum ein Gedicht kommt ohne eine Anspielung auf den Gott der Hebräischen Bibel aus, das christliche Hauptsymbol, das Kreuz, ist niemals weit:

„Es gibt kein anderes Geräusch
in der Dunkelheit als das Geräusch eines Mannes,
der atmet, seinen Glauben an der Leere
erprobt und seine Fragen eine nach der anderen
an ein unbewohntes Kreuz nagelt.“¹⁶

Ist diese *Gegenwart* der Grund, weshalb *Priest and Poet* für Thomas selbst keine unerträgliche Reibung ergab? Auf entsprechende Nachfragen pflegte er auf das poetische und metaphorische Wesen der Religion zu verweisen: „[...] in any case, poetry is religion, religion is poetry. The message of the New Testament is poetry. Christ was a poet, the New Testament is metaphor, the Resurrection is metaphor; and I feel perfectly within my rights in approaching my whole vocation as priest and as preacher as one who is to present poetry; and when I preach poetry I am preaching Christianity, and when one discusses Christianity one is discussing poetry in its imaginative aspects.“¹⁷

Solche Statements, die der Poet variierte, zum Teil auch zu explizieren hatte,¹⁸ inspirieren und verwirren zugleich. So nimmt „Auferstehung“ gewiss Anleihen bei dem allmorgendlichen Ritual des Aufstehens-vom-Schlafes. Ein Christentum aber, dass sich mit dieser metaphorischen Ebene begnügte, wäre, wie Paulus es zeitlos formulierte, eine leere Präntion (vgl. 1Kor 15,14). Diese Grundlage ist hier nicht zu diskutieren. Festzuhalten ist, dass Thomas' Poesie von Glaubenssätzen und Bildern lebt, die er der biblischen Tradition entnimmt, diese dann im Zeitalter der „Maschinen“ bedenkt, ihnen höchst verblüffende, lange nachhallende Pointen entlockt. Im um 1990 verfassten „Was hilft?“ gibt es, wie stets bei Thomas, mehr Fragen als Antworten. Sie sind an den Schöpfer gerichtet, konfrontieren den biblischen Mythos vom gottgewollten Menschen und vom „Urstand“ mit unserer wirren und heillosen Geschichte. Zugleich betrachtet Thomas die

¹⁴ Zu den „Phasen“ vgl. Davis, R. S. Thomas, 23–39.

¹⁵ So ist ein Kapitel bei Davis betitelt. Vgl. a.a.O., 41–57.

¹⁶ Thomas, In der Kirche.

¹⁷ Davis, R. S. Thomas, 43.

¹⁸ Vgl. a.a.O., 43f. und Rogers, *The Man Who Went Into the West*, 300–309. Zudem Davis (Ed.), *Miraculous Simplicity*, hier insbesondere 1–20 (= R. S. Thomas: *Autobiographical Essay*); Thomas (M. W.), R. S. Thomas.

„Heilmittel“, die wir ersonnen haben, um dem Schlamassel zu entkommen.
Am Anfang die Rückfrage:

„Waren wir anfangs
in Ordnung? Gab es
einen Zeitpunkt, da der vollkommene Mensch
hervortrat, gesponnen wie Glas,
auf daß du dich darin sehen
konntest?“

Die Frage nach dem guten „Urstand“ kann mittlerweile – naturwissenschaftlich wie exegetisch – nur noch als eine rhetorische oder eben „metaphorische“ gesehen werden. Einen „vollkommenen Menschen“, der durch eine metaphysische Katastrophe („Ursünde“) seine Unschuld und seinen Urstand verlor, hat es nie gegeben. Als eine Metapher hat die hier vorausgesetzte Szenerie dennoch Bedeutung. Denn sie symbolisiert unser Ungenügen an der Welt, unser Anrennen gegen „natürliche“ und gesellschaftliche Grenzen. Der Glaube an den biblischen Mythos, das macht der Poet deutlich, verschärft die Dilemmata eher:

„Warum sind wir
hier, wenn dein Reich
nicht von dieser Welt ist?“

Und, den „Fall“ betreffend:

„War seine Reproduktion¹⁹
sein Verderben?“

Die erste Frage lässt sich empirisch nicht beantworten, die zweite ist nur auf dem Hintergrund des „Sündenfall“-Mythos sinnvoll. Doch völlig unabhängig von ideengeschichtlichen Annahmen oder Bestreitungen ist die Titelfrage *Was hilft?* gültig. Jedes ethische, politische oder eben auch theologische System ist bemüht, „Hilfsmittel“ zur Lösung der menschlichen Bedrängnisse bereitzustellen. Thomas nennt „Tagungen“ und „Ausschüsse“, assoziiert diese eher mit „Doppelzüngigen“ („double-talkers“) denn mit redlichen Vorhaben. Er erwähnt den Bankier, der „sein Scheckheft / ohne Unterschrift den Hungrigen / zum Spielen überlässt“. Von unserer auf Effektivität und Gewinn getrimmten Zivilisation ist offensichtlich nicht viel zu erwarten:

„Jetzt weht die Zeit aus
dem leeren Grab, und die Armen

¹⁹ „Was his replication / his undoing?“ In „Steinzwitschern“ übersetzt Kevin Perryman „replication“ mit „Reproduktion“, in „Das Kreuz“ mit „Nachbildung“.

haben keinen Kragen,
den sie hochschlagen könnten.“

Es ist schwer, beim „leeren Grab“ nicht an Ostern zu denken. Freilich liegt dieses zentrale Ereignis der christlichen Geschichte bereits zweitausend Jahre zurück, jegliche Variante der „Naherwartung“ oder „Wiederkunft“ hat sich als ein Irrtum erwiesen. Die Zeit, die hier „herausweht“, scheint das Fundament des christlichen Glaubens zu zerbröseln oder, konkreter noch, „den Armen“, den Hauptadressaten der Verkündigung Jesu, die Hoffnung zu rauben. Dennoch kann der walisische Dichter von seiner Religion nicht lassen:

„Die im Osten
sind weiser und auch nicht besser.
Im Westen, so klein
das Kreuz auch ist, ist noch Platz
für die Zocker und Spekulanten
hoch zu pokern in seinem Schatten.“

Ein erstaunliches Fazit! Der Vergleich mit dem „Osten“, mit den asiatischen Religionen, die eher Weisheit denn Geschichte in den Mittelpunkt rücken, erkennt im Buddhismus oder Hinduismus keine wirkliche Alternative. Was bleibt, ist *das Kreuz*. Es ist winzig und angesichts der globalisierten Rasereien der Zocker und Spekulanten scheinbar anachronistisch. Und doch verleiht das Kreuz dem „Westen“ eine eigene Aura, wirft einen unaufhörlichen „Schatten“ auf seine Kultur. Zusammen mit der Hoffnung auf die Auferstehung bildet es noch immer eine abgründige Metapher, eine Variation über Desaster und Hoffnung, eine – womöglich letzte – Provokation der Jesus-Erzählung. „Die Einsamkeit im Glauben wird furchtbar sein“, stellte Romano Guardini bereits Ende der 1940er Jahre in seinen Vorlesungen zu „Das Ende der Neuzeit“ fest.²⁰ Thomas' Gedichte sprechen von dieser Einsamkeit; sprechen von der „leeren Krippe“ und den abwesenden Königen („Drei Könige? Nicht einmal einer / mehr“²¹), von unserem so fintenreichen wie destruktiven Weltzugriff, von Fledermäusen – nicht Engeln! – unter dem Kirchendach, vom Kleinmut auch, der sich nicht einmal „traut“, Gott zu verleugnen. Gleichwohl: Im Hintergrund seines umfassenden poetischen Werkes pulsieren leise, trotzige Einsprengsel aus dem Reservoir der christlichen Tradition, die auch „erbaulich“ verstanden werden können. Das Kreuz ist allgegenwärtig, genauso wie die verspielten Annäherungen an das österliche Wort; die Kirchen und Kapellen sind leer, doch die „Köder“, die wir Gott auslegen, bleiben. Von Knien und Beten ist bei Thomas überraschend häufig die Rede.

²⁰ Guardini, Das Ende der Neuzeit, 94.

²¹ Thomas, Erscheinung des Herrn.

Der Sinn liegt im Warten – so die Schlusswendung von „Auf den Knien“.²² Ob diese Pointe mehr dem Glauben oder der Desillusion abgerungen ist, das zu entscheiden liegt beim Leser. Für mich gehört der Zweifler aus Wales zu den großen *Metaphysical Poets* nicht nur der englischsprachigen Lyrik. Jedes seiner Gedichte sammelt die Krumen eines Glaubensbekenntnisses auf, über das die „Räder“ gerollt sind.

*Jerzy Szymik: Mädchen mit gelben Strumpfhosen in einer schlesischen Kirche*²³

Die Kunde von der Absicht Benedikts XVI., vom päpstlichen Amt zurückzutreten, vernimmt Jerzy Szymik (geb. 1953) bei einem Aufenthalt in Schwerte in Westfalen. Der polnische Priester, Poet und Dogmatiker, der gelehrte und „sympathisierende“ Bände der Theologie Benedikts widmete, verarbeitet das Unerwartete in dem Gedicht „Abdykacja Benedykta XVI“. Es ist auf den 19. Februar 2013 datiert.²⁴ Hier lässt sich *in nuce* der Lyriker – im gewissen Sinne auch der Theologe – Szymik wahrnehmen. Das Gedicht ist priesterlich und fromm, nicht ohne Polemik, vor allem aber ist es verblüffend eigensinnig. Es stellt den gelebten Katholizismus ganz selbstverständlich mitten in die *Welt*. Diese mag sich um einen Priester und dessen dezidierte Spiritualität kümmern oder – eher! – nicht, das Evangelium aber, so der Grundton, muss „gelesen oder ungelesen“ (2Tim 4,2) verkündet und verwirklicht werden.

„Heiliger Vater,
hier beten wir für Dich, polnische Priester.
Dir galt heute der ganze Rosenkranz,
um Stärkung und Kraft.
Wir vergessen Dir nicht Weisheit und Mut,
dass Du Stellvertreter warst und Vikar,
ein guter und sanfter Mensch.“

Darf jemand so dichten, könnte man fragen, so freimütig, so fern der geläufigen Kritik an dem Papst aus Deutschland? Der weitere Verlauf des Gedichts scheint noch weniger Rücksicht auf „progressive“ Befindlichkeiten zu nehmen:

„Hier, in der *Katholischen Akademie*, veranstalten
Deine Landsleute gerade die Ausstellung „Die grüne Kraft“.

²² In: Thomas, Laubbaum Sprache, 57.

²³ In: Szymik, *Chwila widzenia*, 27. Der Band enthält eine gute Auswahl aus Szymiks umfangreichem lyrischen Werk.

²⁴ In: Szymik, *Hilasterion*, 15. Alle Übersetzungen aus Szymik-Gedichten, die sich nicht in dem obigen Band (Anmerkung 23) finden, stammen vom Verfasser dieses Aufsatzes.

Sie sprechen viel von Transzendenz, von Sehnsucht und Wolken. Und freuen sich, dass Du gehst.

Sie verspüren große *Schadenfreude*, warten auf den neuen Luther seit fünfhundert Jahren, führen ihre Hunde spazieren, als ob nichts wäre.“

Ja, Polemik – und noch mehr Position; Verwunderung, dass in einer Katholischen Akademie im Heimatland des Papstes *die Abdikation*, ein epochales kirchengeschichtliches Ereignis, keine Erschütterung bewirkt. Dort werde, folgt man Szymik, schon längst an einer neuen Agenda von Theologie und Spiritualität geschmiedet, die mit dem Logos-Denken Benedikts XVI. nur wenig gemein hat.

Das Gedicht, das auch in den Schlussversen auf das Gebet für den zurücktretenden Papst zurückkommt, lebt vom Kontrast zwischen der althergebrachten Frömmigkeit und dem Blick auf eine christliche Parteilung, die sich gerne dem Neuen, dem „Reformatorischen“, verschreibt. Das könnte man trivial nennen, so man nicht den Eindruck hätte, dass sich die heftig kriselnde katholische *Communio* tatsächlich in diese beiden „Lager“ aufspaltet. Szymiks Kunst erschöpft sich freilich nicht in der Kontrastierung von Bewahrung und Voranschreiten. Die stärksten Bilder gelingen ihm, wenn er sich als Priester und Theologieprofessor der gottgewollten und doch in der Tiefe verletzten Schöpfung aussetzt; wenn er vom eucharistischen Tisch oder aus seiner Studierstube Situationen wahrnimmt und sie in das Panorama seines Glaubens integriert. Das geschieht auch in einem seiner bekanntesten Gedichte: „Mädchen mit gelben Strumpfhosen in einer schlesischen Kirche“. Der Autor datiert es auf den 9. September 2001 und blickt darin auf ein Ereignis zurück, das sich einen Tag zuvor in der Basilika seiner Heimatstadt Pszów im oberschlesischen Kohlerevier abgespielt hat. Das Ereignis ist nicht spektakulär. Der Geistliche feiert eine mittägliche Eucharistie, erblickt dabei in der ersten Bank ein junges Mädchen, das eine gelbe Strumpfhose trägt („etwas zwischen Zitrone und Kanariengelb“), einen zartgrünen Minirock, einen winzigen braunen Hut. Sie hat ihr Brüderchen bei sich.

„Ich konnte meine Gedanken einfach nicht von ihr lösen. Ich stellte sie mir in drei Jahren vor,

in dreizehn, in dreißig, dreihundert. Wie sie sich in eine Gazelle verwandelt, in eine begehrte, gebärende und fort gehende Frau. Die zu Asche wurde. Zu einem Engel.

Ich sah ihr Porträt im Netz der Falten und im Spinnennetz unter der Emailleschicht der zwei gekreuzigten Arme an einem Grabkreuz.“

Es sind Bilder, die sich nicht nur bei dem Eucharistievorsteher festsetzen („Sie hat bestimmt nicht geahnt, dass meine Schwierigkeiten, die Messe fließend zu lesen, / durch sie entstanden sind“), sondern auch beim Leser, der die „erdichtete“ Biografie des jungen Mädchens als seine eigene erkennt. Das Leben als tödliches Drama:

„Alles ist möglich in ihrem Leben, dachte ich
mit Furcht und Entzücken: die amputierten Brüste, der Sohn – ein
Alkoholiker, die Augenblicke des Glücks im Morgengrauen,
im Juni, in einem Garten.“

Szymik – es ist ein klar autobiografisches Gedicht – setzt die Feier, den Ritus, fort. Aber der Gedankenfluss dauert an, kulminiert in einem höchst geistlichen, ja mystischen Fazit:

„Dann die Erleuchtung, als ich den Messkelch reinigte und im Messbuch blätterte:
Das Schönste, was dieser Erde widerfahren konnte, ist das Christentum.“

Auch diese Pointe macht sprachlos; ob der Direktheit, der Kühnheit des *Credo*. Fragt R. S. Thomas nach den „Hilfsmitteln“ in den ewigen Nöten unserer Existenz, findet dabei, mühsam genug, zu gebrochenen, enigmatischen Antworten, so geht Jerzy Szymik aufs Ganze. Unabhängig davon, ob man diese Direktheit der – symbolischen oder tatsächlichen – „Erleuchtung“ zuschreibt, dem jahrzehntelangen Beten, dem professoralen Nachsinnen oder dem „gewollten“ Sprung in den Glauben: Bemerkenswert und inspirierend sind seine verdichteten „Augenblicke“²⁵ allemal. Wenn Szymik auf den Fluss der Zeit blickt, entfaltet er seine Betrachtungen anhand des Graffito „Jordan, komm zurück!!!“ in einem Park von Lublin; seine „Theodizee“ besteht darin, den „Heuduft gegen Morgen“ in einer kleinen Ortschaft im Kanton Freiburg tief ins Gedächtnis einzuspeichern; in „De Trinitate. Vorlesung“ blickt er auf sich selbst als einen Dozenten, der erkennt, dass „der Inhalt“ nur bis zu einem bestimmten Punkt bedeutsam ist:

„wichtiger sind
die Funken
aus denen einmal ein Feuer erlodert
eine Begegnung
ein Gewitter vor dem Fenster
Stille im Herzen
Schweißtropfen
die Wahrheit.“²⁶

²⁵ Vgl. Anmerkung 23.

²⁶ Die erwähnten Gedichte finden sich in der Sammlung „Augenblicke“ (Anmerkung 23) 117 und 119, 15, 79 und 81.

Die Funken und der Glaube

Sieht man Spiritualität als eine bewusste Art an, die Welt anzuschauen, ihr mit Ehrfurcht – Frömmigkeit eben! – zu begegnen, so bieten Gedichte dafür unzählige Impulse. Ihre knappen, pointierten Anmerkungen richten unseren Blick neu aus, lassen uns dabei jegliche Freiräume. Anders als die Theologen, deren Sprache gerade in ihren großen Begriffen häufig genug abgewetzt und nicht durch die Erfahrung getragen scheint, können Poeten ohne Rücksicht auf Systeme und Ideologien „verdichten“, müssen auch nicht alles „verstehen“.²⁷ So sie den „Ton“ treffen, der für den Leser stimmig ist, können sich daraus jene „Funken“ ergeben, die für den polnischen Priester Jerzy Szymik mehr zählen als die reine Lehre. Für den Waliser R. S. Thomas schien die Zeit der feurigen Rede freilich vorbei. In „Die Kapelle“²⁸ berichtet er von einem Ereignis, da ein Prediger „Feuer fing“ und die Zuhörer „die Pracht der unfruchtbaren Berge sahen, / die um sie waren, und ihr Amen / lichterloh sangen, engstirnig, aber erlöst / auf eine Art, die Menschen jetzt nicht mehr widerfährt“. Der Leser mag zustimmen oder – wie der Autor dieser Zeilen – durchaus widersprechen. Aber auch im Widerspruch lässt sich die Frucht der poetischen Lektüren erkennen, die den Blick schärfen für die Funken, die uns davor bewahren, im Alltäglichen das Wunderbare zu übersehen. Mit Adam Zagajewski gesprochen – vielleicht auch gebetet:

„Namenloser, Unsichtbarer, Schweigender,
erlöse mich aus der Anästhesie,
nimm mich ins Feuerland mit
nimm mich dort, wo die Flüsse
senkrecht fließen, wo sie senkrecht fließen
die horizontalen Flüsse.“²⁹

Literatur

Benn, Gottfried, Lebensweg eines Intellektualisten, in: ders., Autobiographische und vermischte Schriften (= Gesammelte Werke in vier Bänden, hrsg. von Dieter Wellershoff, Bd. 4), Stuttgart 1992, 18–68.

Boccaccio, Giovanni, Büchlein zum Lob Dantes, Berlin 2021.

Claussen, Johann Hinrich (Hg.), „Spiegelungen“. Biblische Texte und moderne Lyrik. Zürich 2004.

²⁷ Vgl. das berühmte Rilke-Gedicht: „Du mußt das Leben nicht verstehen“, in: Ders., Die Gedichte, 147.

²⁸ Das Gedicht erschien ursprünglich in dem Band „Laboratories oft he Spirit“. Deutsche Fassung in: Thomas, Die Vogelscheuche Nächstenliebe, 59.

²⁹ Zagajewski, Feuerland, 100f, Zitat 101.

Czabanowska-Wróbel, Anna (Hg.), *i cień i światło. O twórczości Adama Zagajewskiego / both light and shadow. The work of Adam Zagajewski*, Krakau 2015.

Davis, William V. (Ed.): *Miraculous Simplicity*, Fayetteville 1993.
–, R. S. Thomas, *Poetry and Theology*, Waco (Texas) 2007.

Enzensberger, Hans Magnus, *Meldungen vom lyrischen Betrieb. Drei Metaphrasen*, in: Ders., *Zickzack. Aufsätze*, Frankfurt am Main 1997, 182–199.

Guardini, Romano, *Das Ende der Neuzeit (= Romano Guardini. Werke. Herausgegeben. von Franz Henrich)*, Mainz/Paderborn 1986.

Rahner, Karl, *Grundkurs des Glaubens (Sämtliche Werke, hrsg. von Karl Lehmann u.a., Bd. 26)*, Freiburg/Zürich 1999.

Rilke, Rainer Maria, „Du mußt das Leben nicht verstehen“, in: ders., *Die Gedichte*, Frankfurt am Main 1986, 147.

Rogers, Byron, *The Man Who Went Into the West. The Life of R. S. Thomas*, London 2006.

Steiner, George, *Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt?* München 2010.

Szymik, Jerzy, *Chwila widzenia / Augenblick des Sehens. Gedichte. Ins Deutsche übertragen von Małgorzata Płoszewska, Peter Oliver Loew und Erhard Brödner*, Darmstadt 2008.
–, *Hilasterion*, Katowice 2014.

Thomas, M. Wynn, *R. S. Thomas. Serial Obsessive*, Cardiff 2013.

Thomas, R. S., „*Laboratories of the Spirit*“, London 1975.
–, *Das Kreuz. Gedichte*. Vroni Schwegler: *Radierungen, Denklingen* 2010.
–, *Die Vogelscheuche Nächstenliebe. Gedichte. Englisch / Deutsch*. Herausgegeben und übersetzt von Kevin Perryman, *Denklingen* 2003, 59.
–, *Erscheinung des Herrn*, in: ders., *Das helle Feld. Gedichte. Englisch / Deutsch*. Herausgegeben und übersetzt von Kevin Perryman, *Schondorf am Ammersee* 1995, 29.
–, *In der Kirche*, in: ders., *Mit Fängen aus Feuer. Gedichte. Englisch / Deutsch*. Deutsch von Kevin Perryman, *Denklingen* 2010, 25.
–, *Laubbaum Sprache. Gedichte. Englisch / Deutsch*. Herausgegeben und übersetzt von Kevin Perryman, *Denklingen* 1998.

–, Steinzwitschern. Gedichte. Englisch / Deutsch. Deutsch von Kevin Perryman, Denklingen 2008.

–, Was hilft?, in: ders., Steinzwitschern. Gedichte. Englisch / Deutsch. Deutsch von Kevin Perryman, Denklingen 2008, 29.

Zagajewski, Adam, „Obrona żarliwości“, Krakau 2002.

–, Anmerkungen zum hohen Stil, in: ders., Verteidigung der Leidenschaft. Essays, München 2008, 26–49.

–, Feuerland, in: ders., Die Wiesen von Burgund. Ausgewählte Gedichte. Herausgegeben und aus dem Polnischen übersetzt von Karl Dedecius, München 2003, 100f.

–, Mystik für Anfänger. Gedichte. Aus dem Polnischen übertragen und herausgegeben von Karl Dedecius, München 1997.



VII. Rezension zu: „Der Kaninchenstall“ (engl. Original: *The Rabbit Hutch: A Novel*)

von Anne Herzig, Leipzig

Werk: Tess Gunty, *Der Kaninchenstall*. Aus dem Englischen von Sophie Zeitz, Kiepenheuer & Witsch Verlag, Köln 2023 (3. Aufl.), 416 S., geb.

Der im Jahr 2022 mit dem amerikanischen National Book Award ausgezeichnete, kürzlich ins Deutsche übersetzte Debüt-Roman der zum Zeitpunkt der Preisverleihung 30-jährigen Autorin Tess Gunty spielt in der fiktiven Kleinstadt Vacca Vale, Indiana, im abgehängten Rust Belt Amerikas. Vacca Vale hatte einst von millionenschwerer Automobilindustrie profitiert – nun liegt die Stadt mehr oder weniger brach. In einem schäbigen Wohnkomplex mit dünnen Wänden, dem so genannten „Kaninchenstall“, leben die Protagonisten der Geschichte: Eine verunsicherte Frau, die beruflich die Kommentare von Online-Nachrufen überwacht, eine junge, überarbeitete Mutter, ein älteres Ehepaar mit Mausefalle auf dem Balkon und allen voran Tiffany Watkins, zu Beginn des Romans 17 Jahre alt und die eigentliche Hauptfigur.

Aus schwierigen Verhältnissen stammend, wächst Tiffany in einer Pflegefamilie auf. Sie gilt als ausgesprochen intelligent, wissbegierig und talentiert. Auch ihr Theaterlehrer bemerkt das. Es kommt nach längerer Anbahnung zu einer Affäre zwischen der Schülerin und dem Lehrer, woraufhin sie die Schule abbricht und mit drei jungen Männern, die ebenfalls aus Pflegefamilien stammen, in eine WG in den „Kaninchenstall“ zieht.

An diesem Knotenpunkt der Geschichte geschieht etwas Interessantes: Tiffany benennt sich nach der frühchristlichen Märtyrerin Blandina von Lyon (gest. 177 n. Chr.) in „Blandine“ um. Sie kauft ein Buch mit dem Titel „Anthologie der Mystikerinnen“ und liest darin. Und schließlich wird sie eine große Verehrerin von Hildegard von Bingen: „Hildegard ist Blandines Lieblingsmystikerin, weil sie ungefähr einhundert Personen in einer vereint. Hildegard von Bingen: Prophetin, Komponistin, Botanikerin, Äbtissin, Theologin, Ärztin, Predigerin, Philosophin, Schriftstellerin, Heilige. Ärztin der Kirche. Eine veritable Universalgelehrte. Sie hat niemanden um Erlaubnis gefragt, all das zu werden, all das zu sein [...]“ (S. 150). Blandine liest Hildegards Visionsberichte (Hildegard von Bingen's „Scivias“ ist das im Roman am häufigsten zitierte Werk) und fragt sich, ob sie in ihrer Kindheit, der Zeit vor der Pflegefamilie, auch Visionen hatte. „Langsam tauchen Bilder vor ihr auf: Welten aus Zuckerwatte und Licht, Mütter und Geometrie, lila Dreiecke und kleine springende Ziegen. Stimmen, die ihr sagen, sie würde eines Tages frei sein. Gehalten werden. Natürlich hatte sie Visionen. Hat die nicht jeder?“ (S. 151).

In der allegorischen Polarität einer abgewohnten, ausgeträumten und enttäuschten Kleinstadt Amerikas im 21. Jahrhundert und einer talentierten, aber auch gebrochenen jungen Frau entfalten sich nun existenzielle Diskurse, in welche die Sprache und Denkweise christlicher, weiblicher Mystik immer wieder eingespielt werden. Das Zusammenspiel von mittelalterlicher Mystik und Moderne deutet Gunty bereits zu Beginn des Romans an, indem sie dem allerersten Kapitel ein Zitat aus einem Dokumentarfilm von Michael Moore (1989) und ein Zitat von Hildegard von Bingen voranstellt. Ziemlich genau in der Mitte des Romans befindet sich ein Kapitel mit Hildegard-Zitaten, die Blandine sich in ihr Notizbuch eingetragen hat (S. 218–220).

Blandine liest begeistert in ihrem Buch über Mystikerinnen und deren Vorhaben, sich um andere Menschen zu kümmern. Nur mit der Zurückgezogenheit der Lebensweise in einem Kloster kann sie wenig anfangen. „Wie also, fragte sich Blandine, würde eine zeitgenössische Mystikerin den brutalen Wachstumsimperativ herausfordern, falls das ihr Ziel wäre? Sie müsste aus ihrer Einsamkeit ausbrechen. Man kann kein System umstürzen, ohne hinauszugehen und jemandem in die Augen zu sehen. [...] Um ihr Leben ethisch zu machen, überlegt Blandine, muss sie versuchen, die systemische Ungerechtigkeit zu demontieren. Aber sie weiß nicht, wie sie das tun soll“ (S. 36). Das ökologische Potenzial von Hildegards Texten wird deutlich, als Blandine einen der wenigen Flecken unberührter Natur aufsucht: „Blandine inhaliert den Duft von Gras, Bäumen, Pollen und Sommerlieder – so beschreibt Hildegard das Paradies“ (S. 317f.). Gunty lässt ihre Figur mithilfe mystischer Bildsprache über einen Umgang mit der Natur jenseits von Beherrschung nachdenken, ohne in einen abstrakten Eskapismus zu verfallen.

Insgesamt geht es im Spannungsfeld von mystischer Sprache und weiblicher Autonomie um die subversiven Lesarten gegenwartspolitischer Narrative: Es geht um die Verzweiflung einer jungen Frau in einer konsternierten Welt, die, mit Kierkegaard gesprochen, verzweifelt sie und verzweifelt überhaupt nicht sie sein, sogar aus dem eigenen Körper, aus der Stadt Vacca Vale heraus will: „Inzwischen ist mir klar, dass solche Hoffnungen nur das System festigen, das uns alle an unseren Plätzen hält, inzwischen ist mir klar, dass wir nur aus dem System ausbrechen können, wenn wir aus unserem Körper ausbrechen“ (S. 338).

Mit der Vorstellung, aus ihrem Körper auszubrechen, und den durch ein traumatisches Erlebnis psychologisch vollzogenen Exit beginnt und endet der Roman. Als Blandine von ihren drei Mitbewohnern angegriffen wird, richtet sich der Blick des Lesers auf den angeklebten Zettel über ihrem Bett, auf den sie die von Teresa de Ávila geschilderte Transverberation des Herzens abgeschrieben hat: „Sie ist erst achtzehn Jahre alt, aber Blandine Watkins hat sich die längste Zeit ihres Lebens gewünscht, dass dies geschehen würde. Ziege, Junge, Nachbar, Fremder, Kaninchen, Falke,

Holzfäller, Baum, Waise, Mutter – als sie sich selbst verlässt, ist sie alles“ (S. 364).

„Der Kaninchenstall“ ist ein hinreißendes und komisches, schönes und verstörendes, in jeder Hinsicht offenes Kunstwerk. In der Polyphonie seiner Erzählweise, der verwendeten sprachlichen Mittel und Figuren entfaltet der Roman eine große, fesselnde Stärke. Den mystischen Motiven ist m.E. weniger eine genuin theologische, wohl aber eine identitätspsychologische, existenzielle Motivation anzumerken. Erstaunlicherweise scheint gerade weibliche, mittelalterliche Mystik in der amerikanischen Belletristik anhand der Diskurse um feministische Perspektiven, Körperlichkeit, Ökologie und Machtstrukturen an Zulauf zu gewinnen. Exemplarisch ist neben Gunty vielleicht der New York Times Bestseller „Matrix“ (2021) von Lauren Groff, der im britischen 12. Jahrhundert spielt und in welchem die Äbtissin Marie de France eine klösterliche, weibliche Utopie anstrebt, zu nennen. Auch dort werden mystische Visionen der Äbtissin geschildert. Dabei stechen bei Gunty die Sprachformen in ihrer kreativen Bildlichkeit hervor: Existenzielle Krisen und traumatische Erfahrungen werden in mystischer Lichtmetaphorik und für heutige Ohren unkonventionellen Formulierungen verbalisiert und damit aufgehoben, ohne kleingeredet zu werden. Andererseits erhalten inhaltliche Spuren eine Fortsetzung, wenn die Frage nach Begriffen wie „Vernunft“ oder „Wahrheit“ gestellt oder ethische Optionen ausgelotet werden. Der so beobachtete Brückenschlag ist m.E. hermeneutisch bedeutsam, weil mystische Sprache plötzlich postmodern passend erscheint. Sie wird fiktional verwoben und überzeugt – weil sie gewagt, explorativ und mehrdeutig ist. Ob nach Groff und Gunty also auch im deutschsprachigen Raum vermehrt von (weiblicher) Mystik innerhalb der Belletristik zu lesen sein wird, bleibt abzuwarten.



VIII. Mitgliederversammlung der GFcM am 4.05.2024 in Niederaltaich

Vom Vorstand anwesend: Peter Zimmerling, Andreas Müller, Hanne Leggemann, Barbara Leicht, Claus F. Lücker (Protokoll), Gerhard Nolte (Schatzmeister)

Vom Vorstand fehlen entschuldigt: Michaela Ständer, Siegfried Rombach

Anwesend: 44 Personen

Zeitdauer: 19.30–20.45 Uhr

TOPs

1. Begrüssung durch den Vorsitzenden

Geistliches Wort: P. Zimmerling trägt vor und erläutert die Herrnhuter Losung des Tages: «Ihr sollt genug zu essen haben und den Namen des Herrn, eures Gottes, preisen» (Joel 2,26).

2. Feststellen der Tagesordnung, Genehmigung des Protokolls der letzten MGV

Das Protokoll der letzten MGV wird einstimmig in offener Abstimmung angenommen.

3. Bericht des Vorstands (vom Vorsitzenden präsentiert)

Rückblick Jahrestagung 2023: Erstmals in einer ev. Kommunität (Selbitz). Die angekündigte Sonderausgabe des Rundbriefs mit den Vorträgen der Jahrestagung 2023 wurde verschickt. Weitere Exemplare können kostenfrei bei Gerhard Nolte bestellt werden.

Die Vorträge der aktuellen Jahrestagung sind von den Referentinnen und Referenten dankenswerterweise zum Abdruck im Rundbrief freigegeben worden und sollen zeitnah veröffentlicht werden.

Der Vorsitzende ermutigt die Mitglieder, ihm eigene Beiträge für den Rundbrief zuzuschicken.

Vorstandsklausur zum Jahresanfang wurde wg. Bahnstreik online abgehalten; ein neuer «Livetermin» ist für August anberaumt.

Siegfried Rombach und Michaela Ständer werden vom Vorsitzenden beide wg. Krankheit entschuldigt.

Michaela Ständer scheidet aus Gesundheitsgründen auf eigenen Wunsch aus der Vorstandsarbeit aus.

Peter Zimmerling «wirbt» noch einmal, jüngere, an der Mystik Interessierte Personen anzusprechen und weist in diesem Zusammenhang auf mögliche Stipendien für die Teilnahme an der Jahrestagung hin.

Die Homepage der GFcM funktioniert und wird durch Pastor Arne Jureczek ständig aktualisiert.

4. Finanzen: Entlastung des Vorstands

Entsprechende Anlagen liegen zur Einsicht in der MGv aus. Sie können von den Mitgliedern auch beim Schatzmeister Gerhard Nolte angefordert werden.

G. Hallermann trägt die Kassenprüfung vor, die sie zusammen mit Frau Leichtfuß-Gewehr durchgeführt hat und schlägt der MGv die Entlastung des Vorstands vor. Diese wird einstimmig bei 6 Enthaltungen (= Vorstand + G. Nolte) in offener Abstimmung erteilt.

5. Mitgliederentwicklung

Gedenkminute für die verstorbenen Mitglieder, die dem Vorstand bekannt geworden sind.

Die Listen mit den neuen bzw. ausgetretenen Mitgliedern sind bei Gerhard Nolte einsehbar. Unter viel Applaus wird ihm der Dank für seine ehrenamtliche Arbeit als Schatzmeister ausgesprochen.

6. Begrüßung und Vorstellung der neuen Mitglieder

Norbert Lüthy, Schweiz; Mathias Gnädinger; Christoph Lenzo; Klaudiusz Gieron;

abwesend: Dr. Klemens Wild

7. Berichte aus den Regionalgruppen (s. auch die entsprechende Rubrik im Rahmen des Internetauftritts der Gesellschaft)

Aachen: Unklar, wie der Stand ist, da der Gründer Marco Sorace abwesend ist.

Franken: Koordination: S. Grimmer. Susanne Grimmer berichtet, dass nach der letzten Jahrestagung diese Regionalgruppe gegründet wurde. Treffen live und online.

Hamburg – Kiel: ist aktiv, nächstes Treffen ist anberaumt.

Rhein-Main: Gruppe besteht nach wie vor.

Rhein-Sieg: Beim Treffen 11.11.2023 hat P. Zimmerling über J.S. Bach als Mystiker referiert. Am 17.02.2024 hat Dietlind Langner über Guardini vorgetragen; angekündigt für November 2024: Gotthard Fuchs zu den Tagebüchern von ETTY HILLESUM.

Gisela Hallermann gibt die Leitung an Klaus Kiesow ab.

Stuttgart: seit 2020 gibt es keine Treffen mehr; Zukunft ist ungewiss. Peter Zimmerling wird Armin Münch ansprechen, ob er sich vorstellen kann, die Verantwortung für die Regionalgruppe zu übernehmen.

Zürich: Leitung: Hanne Leggemann. Seit 5 Jahren eine gewachsene Gemeinschaft. Treffen 2-3x jährlich. Letztes Treffen thematisch zu aktuellen Konflikten und der Frage nach dem Beitrag der Mystik in ihnen. Nächstes Treffen: 4.07.2024.

8. Jahrestagung 2025

16.–18.05.2025 im Stift Urach.

Thema (Arbeitstitel): Mystik und Gemeinschaft.

Als Referentin konnte bereits Hildegund Keul gewonnen werden.

9. Verschiedenes

Anemone Eglin dankt dem Vorstand für seine Arbeit unter viel Applaus.

Peter Zimmerling lässt die Festschrift, die für ihn zum 65. Geburtstag im vergangenen Oktober erstellt wurde, auf der Homepage der GFcM einstellen. Die Gesellschaft hat sich daran mit einem Druckkostenzuschuss von 500,- Euro beteiligt.

Bitte, Workshops und auch Meditationsangebote am frühen Morgen auf den Tagungen zu berücksichtigen – bei Zustimmung, dass es bei dieser Tagung aufgrund des speziellen Charakters (mit den langen Gottesdienst- und Gebetszeiten) nicht möglich war. Für die nächsten Tagung wird auch wieder mehr «Luft» zum Austausch erbeten, also kein so volles Programm.

Frank Albrecht vom Theater der Stille kann 3 Stücke anbieten, die – falls passend – auch auf Tagungen aufgeführt werden können (je ca. 50 Minuten):

- Franziscus Amelry: «Die Kammer der Andacht»
- «Alberts Garten» (zu Albertus Magnus): in Dialogform über das Verhältnis von vita activa und vita contemplativa;
- Patrick Roth: «Magdalena am Grab» Joh 20,10–18 über die Anzahl der Wendungen

10. Festlegung des nächsten Versammlungstermins

Samstag, 17.05.2025, 19.30 Uhr im Stift Urach (Bad Urach).

gez. Claus F. Lücker (Protokoll)

gez. Peter Zimmerling (Vorsitzender)