

Der Gottesdienst der Urgemeinde

Perspektiven des lukanischen Bildes in Apg 2,42

VON THOMAS SÖDING

Karl Lehmann reflektiert als Systematiker die Praxis der Kirche, indem er aus ökumenischer Verantwortung ihre Sendung in der Geschichte und der Welt von heute bedenkt¹; er inspiriert als Bischof die Theorie der Ekklesia, indem er aus politischer Verantwortung ihr gesellschaftliches Engagement fordert und fördert². Beides weist ihn als Transzendentaltheologen aus, der sich in Theorie und Praxis dem katholischen Schriftprinzip verpflichtet weiß, und als *Episkopos*, der in der deutschen Gesellschaft dem katholischen Glauben hohes Ansehen verschafft und in der katholischen Welt-Kirche das Charisma, das Problembewusstsein, die Erfahrungen und die Kompetenz deutscher Theologie in die Waagschale legt.

Das Œuvre eines Dogmatikers, der ein neutestamentliches Standardwerk vorgelegt hat³, und eines Bischofs, dessen Predigten paradigmatische Schriftauslegung sind⁴, fordert die Exegese heraus, zur Sache zu kommen, wenn sie die Geschichte der ersten Christengemeinde rekonstruiert⁵.

Durch die Jahrhunderte hindurch hat das Bild, das Lukas von der Urgemeinde gemalt hat⁶, immer wieder die Gedanken der engagierten, reformorientierten und

¹ Vgl. K. LEHMANN - R. SCHNACKENBURG: *Brauchen wir noch Zeugen? Die heutige Situation der Kirche und die Antwort des Neuen Testaments*. Freiburg 1992.

² Vgl. K. LEHMANN: *Glauben bezeugen, Gesellschaft gestalten. Reflexionen und Positionen*. Freiburg 1993.

³ Vgl. K. LEHMANN: *Auferweckt am dritten Tage nach der Schrift. Früheste Christologie, Bekenntnisbildung und Schriftauslegung im Lichte von 1 Kor. 15,3-5*. Freiburg 1968 (QD 38).

⁴ Vgl. K. LEHMANN: *Vor dem Wunder der Weihnacht. Meditationen*. Freiburg 1987.

⁵ Vgl. zum folgenden TH. SÖDING: *Blick zurück nach vorn. Bilder lebendiger Gemeinden im Neuen Testament*. Freiburg 1997. Das wissenschaftliche Standardwerk ist J. ROLOFF: *Die Kirche im Neuen Testament*. Göttingen 1995 (NTD.E 10). Eine biblische Ekklesiologie in einem weiten theologischen Horizont schreibt G. LOHFINK: *Braucht Gott die Kirche?* Freiburg 1998.

⁶ Vgl. neben den Kommentaren von R. PESCH: *Die Apostelgeschichte*. 2 Bde. Neukirchen-Vluyn 1986 (Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament. 5); A. WEISER: *Die Apostelgeschichte*- 2 Bde. Gütersloh 1981. 1985 (Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament. 5), J. JERVELL: *Die Apostelgeschichte*. Göttingen 1997 (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. 3) und W. ECKEY: *Die Apostelgeschichte. Der Weg des Evangeliums von Jerusalem nach Rom*. 2 Bde. Neukirchen-Vluyn 2000, die (nicht unumstrittene) historische Darstellung von F. VOUGA: *Die Geschichte des frühen Christentums*. Göttingen 1994 (UTB 1733), sowie die (historisch optimistische) Rekonstruktion von L. SCHENKE: *Die Urgemeinde. Geschichtliche und theologische Entwicklung*. Stuttgart 1990.

traditionsbewussten Christen inspiriert. Ein erstes Summarium urgemeindlichen Lebens in Jerusalem leitet der Evangelist mit einem Kernsatz ein, der vier We-
senselemente des Kirche-Seins verbindet (Apg 2,42):

Sie verharrten bei der Lehre der Apostel
und der Gemeinschaft,
beim Brechen des Brotes
und bei den Gebeten.

Dieses kleine Gesamtbild wirkt auf den ersten Blick vielleicht allzu harmonisch. Von Konflikten, von enttäuschten Hoffnungen, von Lauheit und Übereifer ist keine Rede. Lukas wird in seiner Apostelgeschichte später all dies ansprechen. Aber am Anfang will er vor Augen stellen, was die Gemeinde Jesu Christi auszeichnet. Er entwirft nicht so sehr ein Idealbild, dem es nachzueifern gälte, sondern ein Urbild, das die Kirche zeigt, wie der Geist Gottes sie erschaffen hat. Apg 2,42 gehört zur Schlusssequenz des Pfingsttages. Derselbe Geist, der die Jünger, Petrus an der Spitze, zum Sprechen bringt (Apg 2,1-36), lässt in Jerusalem durch Umkehr und Taufe (2,37-41) eine erste Christen-Gemeinde entstehen, deren authentisches Glaubensleben das Summarium festhält.

Was die christliche Gemeinde von einem Verein und einem Interessenverband unterscheidet, ist nach Apg 2,42 der Gottesdienst in Verbindung mit dem Dienst am Nächsten. Dass die Kirche für die Menschen im Dienst Gottes steht, ist ihre Existenzberechtigung und ihre Sendung, heute und zukünftig nicht anders als in der Vergangenheit. Die Sehnsucht nach einem lebendigen Gottesdienst ist groß; in Zeiten religiöser Obdachlosigkeit wächst der Hunger nach einer Spiritualität, die vom Geheimnis Gottes lebt und das Angesicht des Nächsten sucht. Eine Liturgie ist gefragt, die eine verständliche und verbindliche Zeichensprache des Glaubens spricht; gefragt ist aber auch ein Gemeinde-Leben, das sich nicht in der Liturgie erschöpft, sondern dem lebendigen Gott im Alltag *und* am Feiertag dient, innerhalb *und* außerhalb der Kirchenmauern, in der Sozialarbeit *und* in der Verkündigung des Evangeliums, im Gebet und in solidarischer Zeitgenossenschaft. Wie wird es möglich, so den Glauben zu leben?

1. Die „Lehre der Apostel“

Die Gemeinden zur Zeit des Lukas haben keinen unmittelbaren Zugang mehr zu Jesus. Der Evangelist schreibt für Christen der dritten Generation; die „Augenzeugen“ (Lk 1,2) sind inzwischen gestorben; nach den Aposteln und Zeugen der Urgemeinde haben Presbyter und Episkopen die Kirchenleitung übernommen (Apg 20,17-35). Der Glaube aber lebt von der frischen Erinnerung an den Mann aus Nazareth, an seine Taufe, seine Verkündigung und seine Wunder, vor allem an sein Leiden, seinen Tod und seine Auferstehung. Dazu bedarf es einer ununterbrochenen Kette von Tradenten, die über die Generationengrenzen hinweg, durch Zeit und Raum hindurch miteinander im Gespräch sind und immer wieder neu ins Gedächtnis rufen, was über Jesus zu sagen ist. Am Beginn dieser Kette

stehen die „Apostel“. Deshalb stellt Lukas das „Bleiben bei der Lehre der Apostel“ an den Anfang seines Summariums.

a) Das Bild des Lukas

Die „Apostel“ sind für ihn diejenigen, die (idealtypisch) „in der ganzen Zeit, da der Herr Jesus unter uns aus und ein ging“, alles Wichtige gesehen haben, „von der Taufe des Johannes angefangen bis zu dem Tage, da er von uns hinaufgenommen wurde“ (Apg 1,21f.). Deshalb haben allein sie die Möglichkeit, nicht nur einige wenige Eindrücke von Jesus wiederzugeben, sondern ein Gesamtbild vor Augen zu stellen. Das ist die Basis für das „Buch“ (Apg 1,1) des Evangelisten Lukas (1,1-4). Weil die Apostel als „Diener des Wortes“ (Lk 1,2) ihre einmalige Chance der Traditionsbildung genutzt haben, ist die Kirche aller Zeiten dankbar auf ihr Zeugnis von Jesus angewiesen.

Was sie von Jesus erzählt und verkündet haben, ist zur Zeit des Lukas, gegen Ende des neutestamentlichen Jahrhunderts, schon „Lehre“ geworden (Lk 1,4): nicht mehr nur spontane Eingebung oder unmittelbare Anrede, sondern reflektierte Erfahrung, differenziertes Wissen und erprobtes Bekenntnis. Zur „Lehre“ verdichtet sich das Glaubenszeugnis in den langen Lernprozessen des Glaubens, die alle Apostel mitsamt ihren Gemeinden durchlaufen haben; als „Lehre“ eignet es sich für die Weitergabe des Glaubens, für die Grundlage der Predigt und für die Verteidigung des Evangeliums.

Die Apostelgeschichte demonstriert an den Beispielen des Petrus und Paulus, wie diese Lehre für den Aufbau der Gemeinde und im persönlichen Glaubensgespräch fruchtbar werden kann: wie es gelingt, ein hohes Reflexionsniveau zu halten und gleichzeitig weite Zugänge zum Evangelium zu öffnen, den *genius loci* anzusprechen und gerade darin dem Geist Gottes Worte zu verleihen, unangenehme Wahrheiten nicht zu verschweigen, aber nicht in Glaubenshärte zu verfallen, sondern alles darein zu setzen, die Faszination des Glaubens zu vermitteln. Ob Petrus vor dem Hohen Rat (Apg 4,6-12) oder Paulus auf dem Areopag (Apg 17,22-31) spricht – Lukas zeigt, dass der Geist Gottes das rechte Wort zur rechten Zeit eingibt, um selbst durch Widerstände hindurch das Evangelium ins Gespräch zu bringen. Darin hat Lukas die Zeugen der Anfangszeit als vorbildlich gesehen; sie sind es bis heute geblieben.

b) Heutige Perspektiven

Die Katechese macht eine schwierige Gratwanderung zwischen Klarheit und Offenheit, Verbindlichkeit und Verständlichkeit, zwischen der Nähe zu den Problemen der Menschen und der Nähe zum Geheimnis des Glaubens. Das „Bleiben“ bei der „apostolischen Lehre“ stößt heute auf viele Vorbehalte: innerhalb und außerhalb der Kirche. Innerhalb der Kirche, weil man den Druck des Dogmatismus fürchtet, Misstrauen gegenüber Gedankenfreiheit, eine rückwärtsgewandte Vision, die sich die Zukunft verbaut; außerhalb der Kirche, weil man den

Anspruch verbindlicher Wahrheit bezweifelt und auf Innovationen fixiert ist. Nur wenn diese Einwände ernstgenommen werden, ist eine konstruktive Auseinandersetzung mit der Moderne möglich: das Aufgeben falscher Selbstverständlichkeiten, die Immunisierung gegen den Fundamentalismus, die Anerkennung der Wahrheit in anderen Religionen und Sinnsystemen, das Aufbrechen traditionalistischer Verkrustungen.

Andererseits verlangen jene Tendenzen präzise Kritik. Nur wenn die Kirche sich auf das apostolische Fundament in seiner ganzen Breite bezieht, findet sie den Königsweg zwischen Fundamentalismus und Relativismus. Sie pflegt das kollektive Gedächtnis⁷, das ihre Identität ausmacht; sie orientiert sich am Kanon, der ihrer Praxis und Lehre das Maß setzt; sie überwindet die Angst, nur durch die Herabsetzung der anderen die eigene Stärke zur Geltung zu bringen; sie findet heraus aus dem Dschungel der „Vielmeinerei“; sie erarbeitet sich die Einheit, die in der Vielfalt, und die Vielfalt, die in der Einheit der biblischen Gottesrede liegt.

In einer Kultur des Neo-Synkretismus wird nur eine profilierte Gottesrede gehört werden, die nicht von allem und jedem, sondern immer wieder vom Einen und Einzigen handelt: wie Jesus ihn zur Sprache gebracht hat; und in einer Kultur multimedialer Vernetzung wird nur eine einladende Gottesrede verstanden werden, die alle Möglichkeiten intelligenter und sensitiver Kommunikation nutzt, um den Horizont biblischer Glaubenserfahrungen zu eröffnen.

Auf der Suche nach dieser profilierten Lehre gibt es intelligente Gegner und überraschende Bundesgenossen. Beide sind zu achten. Von beiden kann die Theologie nur lernen – nicht zuletzt, wenn sie sich in einer Person vereinigen. Der Gießener Philosoph *Odo Marquard* macht sich einerseits den Standpunkt derer zu eigen, die eine metaphysisch-religiöse Gewaltenteilung fordern und im (biblischen oder philosophischen) Monotheismus eine imperialistische Tendenz wittern, die allzu häufig in Aggressionen umschlägt⁸. Andererseits weiß er um die sinnstiftende Bedeutung von Traditionen⁹ und die befreiende Kraft von Klarheit. Weder eine selektive Wahrnehmung noch ein Ausspielen der einen Position gegen die andere ist der Theologie dienlich. Entscheidend ist zweierlei: die selbstkritische Aufarbeitung der Kirchen- und Theologiegeschichte, in der es allzu häufig scheinen musste, die „Legitimität der Neuzeit“ hänge an der Befreiung vom christlichen Absolutheitsanspruch¹⁰, und die selbstbewusste Vermittlung des riesigen Schatzes an Glaubenswissen und Lebenserfahrung, der in der Heiligen Schrift und der kirchlichen Tradition aufbewahrt ist.

⁷ Vgl. J. ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und Identität in frühen Hochkulturen*. München 1992.

⁸ O. MARQUARD: Lob des Polytheismus. Über Monomythie und Polymythie. In: DERS.: *Abschied vom Prinzipiellen* [1981]. Stuttgart 1991 (RUB 7724), S. 91-116, hier 100.

⁹ O. MARQUARD: Der Philosoph als Schriftsteller. In: H. FECHTRUP – F. SCHULZE – TH. STERNBERG (Hrsg.): *Sprache und Philosophie*. Münster 1996, S. 9-22.

¹⁰ H. BLUMENBERG: *Die Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt/M. 1966, Neuausgabe in 3 Bänden, bes. Bd. 1: *Säkularisierung und Selbstbehauptung*. DERS.: *Arbeit am Mythos*. Frankfurt/M. 1979, 239-290, bes. 241.

2. Die „Gemeinschaft“

Die kleine Notiz vom Leben der Urgemeinde in Apg 2,42 folgt unmittelbar auf die Erzählung vom Geburtstag der Kirche am ersten Pfingstfest. Die Gemeinschaft des Glaubens, die als Kirche zusammenkommt, bildet sich im Gefolge dieses Tages und bleibt für alle Zeit von ihm bestimmt. In der Mitte der Kirchengemeinschaft stehen die zwölf Apostel, aber auch „die Frauen und Maria, die Mutter Jesu, und seine Brüder“ (Apg 1,14) mitsamt „etwa einhundertundzwanzig Brüdern“ (Apg 1,15), worunter wohl alle Jüngerinnen und Jünger Jesu zu verstehen sind, die nach Jerusalem gefunden haben. Diese Menschen bilden deshalb die „Mitte“ der Kirche, weil sie Jesus schon zu Lebzeiten gefolgt und von Jesus nach der Katastrophe des Karfreitags im Zuge des Ostergeschehens neu gesammelt worden sind. Sie personifizieren die Kontinuität zwischen dem vorösterlichen und dem nachösterlichen Evangelium; sie haben aber auch die eschatologische Wende der Auferstehung Jesu am eigenen Leibe erfahren. Vor dem Pfingstfest sind sie alle „an einem Ort beisammen“ (Apg 2,1) – nicht etwa „aus Furcht vor den Juden“, wie häufig aus Johannes (20,19) eingelesen wird, sondern gemäß der Weisung Jesu (Apg 1,4): Der Sendung geht die Sammlung des Jüngerkreises voraus; die Aktion wurzelt in der Kontemplation, die Öffnung für die Welt folgt aus der Konzentration auf das Wort Jesu.

a) Das Bild des Lukas

Das Wunder des Geistes freilich, der über die versammelte Kern-Gemeinde hereinbricht, macht die Mauern des Hauses, in dem die Jünger sich aufhalten, durchlässig und lässt eine erste Gemeinde von Zuhörern entstehen (Apg 2,1-11): Es sind Juden aus aller Herren Länder, die in Jerusalem wohnen. Als Juden repräsentieren sie den Mutterboden des christlichen Glaubens; ihre Herkunft aus der ganzen Ökumene zeichnet den weltweiten Umkreis der Mission vor, der nach Jesu Wort von genau abgemessenen Etappen „in Jerusalem und in ganz Judäa und in Samaria und bis an die Grenzen der Welt“ (Apg 1,8) abgesritten werden soll. Die Kirche ist keine Sekte, sondern im Ursprung als Kirche für alle Menschen aus allen Völkern und Nationen angelegt.

Wie die Urgemeinde dem lukanischen Bild zufolge ihre Glaubens-Gemeinschaft gelebt hat, fasziniert seit je (Apg 4,32): „Keiner nannte etwas von seinem Besitz sein eigen, sondern sie hatten alles gemeinsam.“

Wie diese Gütergemeinschaft freilich zu verstehen ist, muss geklärt werden. Allzu sehr beherrschen romantisierende, bisweilen auch verbalradikale Vorstellungen das Feld. Von „Liebeskommunismus“, vom Verbot des Privateigentums, von ökonomischer Anarchie kann im Ernst keine Rede sein. Die Pointe liegt vielmehr in der großzügigen Bereitschaft, den eigenen Besitz anderen Gemeindegliedern zur Verfügung zu stellen, „so wie sie es nötig hatten“ (Apg 2,45; 4,35), dann aber auch tatsächlich nicht zu zögern, sondern wirklich zu teilen.

Lukas denkt sich die Urgemeinde keineswegs uniform. In seinem Evangelium hat er erzählt, wie vielfältig die Beziehungen zu Jesus und die Bindungen an ihn

sind. Es gibt nicht nur die „Nachfolge der Zwölf“, die (idealtypisch) immer mit Jesus zusammengewesen sind, „angefangen von der Taufe im Jordan bis zu seiner Himmelfahrt“ (Apg 1,22), sondern auch die „Nachfolge der Siebzig“ (vgl. Lk 10,1-9), die für eine gewisse Zeit die Heimatlosigkeit des Wanderpredigers Jesus auf seinen weiten Wegen zu den Kindern Israels geteilt haben, und die „Nachfolge der Vier- und Fünftausend“, die sich von Jesus beschenken und begeistern lassen, aber nicht ständig mit ihm zusammen sind, sondern zuhause, im Beruf, in der Nachbarschaft und ihren Freundeskreisen den Glauben an das Evangelium leben.

So erzählt auch die Apostelgeschichte, dass die Urgemeinde bunt zusammengesetzt war. Es gab Männer und Frauen, arme Witwen und reiche Grundbesitzer, „Hebräer“ und „Hellenisten“, d.h. auf der einen Seite palästinische, aramäischsprachige und auf der anderen Seite hellenistische, griechischsprachige Judenchristen aus der Diaspora. Die Zwölf gehören zur Urgemeinde, die schon von Anfang bei Jesus gewesen sind, die Frauen, die ihm schon in Galiläa nachgefolgt waren, aber auch die Mutter und die Brüder Jesu (Apg 1,14) und dann die nach Tausenden zählenden Neubekehrten, die auf die Predigt des Petrus und anderer Urchristen hin an das Evangelium glauben (2,41; 4,4; vgl. 5,14).

b) Heutige Perspektiven

Die Glaubensgemeinschaft der Urgemeinde war Lebensgemeinschaft; Diakonie und Caritas waren die große Stärke – und müssen es heute wieder werden. Wenn man die Gütergemeinschaft der Urgemeinde nicht idealisiert, sondern realistisch einschätzt, wird viel deutlicher, dass sie heutige Gemeinden nicht schlichtweg überfordert, sondern an wesentliche Aufgaben heranführt – innerhalb und außerhalb der Kirchenkreise. Die soziale Frage wird neu gestellt: als Frage nach der Partizipation der Besitzlosen, der Jugendlichen, der Schwachen und Behinderten am Arbeitsleben, nach der Förderung familiärer Erziehungs- und Pflegearbeit, nach dem Schutz der Ungeborenen und der Alten, auch der Behinderten, der Sterbenden, nach unbürokratischer Hilfe in der Not. Welche Antwort die Gemeinden geben – wenn sie nicht nur in Worten, sondern in Taten besteht, ist sie Gottesdienst im elementaren Sinn. Umgekehrt muss die diakonische Praxis in spiritueller gründen, sonst können die Menschen, denen die Werke der Barmherzigkeit erwiesen werden, nicht im letzten als sie selbst, nämlich als Gottes Geschöpfe geliebt werden, und die Gemeinschaft, die entsteht, ist letztlich funktionalistisch bestimmt oder utopistisch als Verwirklichung eines Ideales, nicht aber pneumatisch als Wirkung des Schöpfergeistes, den Gott zur Rettung der Menschen wirksam werden lässt.

Außerhalb der Kirchenmauern sind die Erwartungen groß. Wie groß sie sind, spiegelt sich selbst noch einmal in der scharfen Kritik eines *Heinrich Böll* am katholischen „Klüngel“¹¹ oder im Spott eines *Hans Magnus Enzensberger* über

¹¹ Am eindrucksvollsten geschieht dies in seinen Romanen; vgl. H. BÖLL: *Und sagte kein einziges Wort*. Köln 1955; *Billard um halb zehn*. Köln 1959; *Ansichten eines Clowns*. Köln 1963; *Gruppenbild mit Dame*. Köln 1971.

die „pastorale“ Tendenz, alles abzusegnen, was der Kirche über den Weg läuft¹², oder in der subtilen Ironie einer *Gabriele Wohmann* an dem „Schönen Gehege“, in dem sich die Gleichgesinnten einrichten und abschließen¹³. Wie groß die Enttäuschungen sein können, ergibt sich aber auch aus westlichen und östlichen Stimmen, die von der kirchlichen Gemeinschaft viel, vielleicht allzu viel erwarten. *Botho Strauß* meditiert über „Vielfalt“ und „Einheit“ im Blick auf die modernen Zeitgenossen, denen die Pluralität über alles geht¹⁴:

„Vielfalt statt Einfalt!“ Mit solchem Spruch wollen sie den Papst vermahnen. Der Letzte auf dieser Erde, der dazu berufen ist, das Heil nicht von Reformen zu erwarten. Diese Leute ahnen offenbar nicht, wie nötig die Entfaltung des Pluralen der einen Instanz bedarf, die es ausschließt. Sie wissen nichts von Einheit, die längst verlorenging, aus dieser Welt fast spurlos verschwand – und wieviel Kraft und Gewissen sie erfordert, im Gegensatz zum raschen Zapping durch die nahverwandten Meinungen. Wie kann man für das Viele sein, wenn man das Eine noch nie erfahren hat? In dessen Namen doch der Gläubige seine Religionszugehörigkeit begründet.

Jene Einheit, die in der katholischen Kirche bis in die jüngste Vergangenheit zu erleben war, kann aber nicht nur orientieren und helfen, sondern auch einengen, die Kehle zuschnüren, Leben zerstören. Während *Günther de Bruyn* von einem unaufgeregten, gelassenen, moderat engagierten, nüchternen Katholizismus in der Berliner Diaspora erzählt¹⁵, werden in *Martin Walsers* autobiographisch gefärbtem Roman „Ein springender Brunnen“ aus derselben Zeit die Beklemmungen spürbar, die eine kirchliche Sakramentenkatechese in der Fixierung auf das Sechste Gebot ausgelöst hat¹⁶, obgleich damals gleichfalls im süddeutschen Raum *Josef Ratzinger* eine so tiefe katholische Marien- und Sakramentenfrömmigkeit mit der Muttermilch aufgesogen hat, dass sie ihn bis heute trägt¹⁷.

Eine rückwärtsgewandte Pastoral hat so wenig eine Zukunft wie eine geschichtslose, eine uniformistische ausgerichtete so wenig wie eine pluralistische, die keine Identität vermittelt. Die Gemeinschaft der Kirche muss, wenn sie dem Evangelischen treu bleiben will, schon im genauen Sinn des Wortes katholisch sein: einig im Grundverständnis des Glaubens, reich in seinen Ausdrucksformen, vielfältig in seinen lokalen Verwurzelung, offen für seine weltweite Präsenz, konzentriert auf seine Wahrheit.

Freilich ist mit idealen Vorstellungen wenig gewonnen. Die Kirche unserer Tage und unserer Breitengrade lebt in einer pluralistischen, multikulturellen, individualisierten, segmentierten Gesellschaft. Die modernen Zeitgenossen tun sich

¹² H. M. ENZENSBERGER: *Leichter als Luft. Moralische Gedichte*. Frankfurt/M. 1999, z.B. „Besuch“ (S. 120f).

¹³ Vgl. G. WOHMANN: *Schönes Gehege*. Darmstadt – Neuwied 1975.

¹⁴ B. STRAUSS: *Die Fehler des Kopisten*. München 1997, S. 110.

¹⁵ G. DE BRUYN: *Zwischenbilanz. Eine Jugend in Berlin*. Frankfurt/M. 1992.

¹⁶ M. WALSER: *Ein springender Brunnen*. Roman, Frankfurt/M. 1998.

¹⁷ J. RATZINGER: *Salz der Erde. Christentum und katholische Kirche an der Jahrtausendwende. Ein Gespräch mit Peter Seewald*. Stuttgart 1996, S. 43–62.

mit Verbindlichkeit und langfristigen Engagements schwer. Die Kirchen bleiben von diesem Trend nicht unberührt. Ihn nur zu kritisieren oder umstandslos gut zu heißen, ist gleich problematisch. Die Gemeinden werden neue Formen „projekt-orientierten“ Christentums kennenlernen: starkes Engagement für befristete Zeit ohne Einwilligung in die langfristigen Verbindlichkeiten traditionellen Christseins, wie sie dem umfassenden Anspruch des Evangeliums eher entsprechen, allerdings auch in die Gefahr falscher Plausibilitäten geraten. Mütter, die sich in der Sakramentenkatechese engagieren, ohne selbst eine ausgereifte Sakramentenpraxis zu haben oder zu entwickeln; Väter, die bei der Verschönerung der Kirchenanlagen und der Planung von Wallfahrten beherzt Hand anlegen, ohne sonderlich begeistert vom regelmäßigen Kirchgang zu sein; Jugendliche, die liturgische Nächte hingebungsvoll vorbereiten und mitfeiern, ohne zur sonntäglichen Kerngemeinde zu gehören – sie alle gehören nicht zu den „Mitläufern“ und „Randständigen“, sondern sind in vielen Gemeinden das Salz in der Suppe. Gleichzeitig bilden sich allerorten „Neue Geistliche Gemeinschaften“ von Laien und Priestern, Männern und Frauen, Jugendlichen und Erwachsenen, denen der Alltagsstrott des Christentums nicht reicht, die mehr wollen: mehr spirituelle Erfahrung, mehr menschliche Nähe, mehr freundschaftliche, brüderliche, geschwisterliche Gemeinschaft.

Dies alles findet gleichzeitig statt – zweifellos eine tiefe Krise und eine große Chance. Die Zahl der persönlich Engagierten steigt und die Zahl der regelmäßigen Kirchgänger sinkt; die Zahl der Kirchenfeinde nimmt ab und die Zahl der Desinteressierten nimmt zu. Wer früher in die innere Emigration flüchtete, tritt heute aus der Kirche aus; wer früher einfach nur mitmachte, wird heute vor die Entscheidung gestellt. Alles findet gleichzeitig statt und stellt die Frage neu, wie heute jene Gemeinschaft gelebt werden kann, die Lukas im Sinn hat.

Zwei Antworten zeichnen sich ab. Auch die Volkskirche hat immer von qualifizierten Minderheiten gelebt. Nicht anders ist es in der Gegenwart. Die Vielfalt der engagierten Gruppen wird steigen, ob sie spirituell oder diakonisch, politisch oder ökologisch, katechetisch oder psychologisch, sach- oder erlebnisorientiert ausgerichtet sind – Sauerteig werden sie sein, wenn sie ihre ureigenen Charismen pflegen *und* ihren Dienst am Ganzen des Leibes Christi leisten.

Aber auch die „etablierten“ Pfarrgemeinden gewinnen unter veränderten Rahmenbedingungen neues Gewicht. Mit den Gottesdiensten, die immer zu bestimmten Zeiten gefeiert werden, mit den diakonischen Diensten, die auf Dauer angelegt sind, mit den katechetischen Programmen, die durch theologische Kompetenz und gesamtkirchliche Vernetzung gekennzeichnet sind, bilden sie das Rückgrat der Kirche. Sie werden zunehmend Gemeinschaft von Gemeinschaften sein, aber eben darin ihren neuen Ort finden – als Ort der Kommunikation, als Ort der Anbahnung von Kontakten, als Ort der öffentlichen Glaubensverantwortung.

3. Das Brotbrechen

Die Feier des Gottesdienstes ist seit Anbeginn der Kirche im Kern die Feier der Eucharistie. Die Gemeinde kann in der Regel überhaupt nur einmal in der Woche zusammenkommen: am „Tag des Herrn“, zum Gedächtnis des Leidens und Sterbens Jesu (vgl. 1 Kor 11,23-25). Diese Zusammenkunft freilich ist vieles zugleich: Sie gibt Gelegenheit zum Gespräch und zur Pflege der Gemeinschaft beim gemeinsamen Essen und Trinken; sie wird zum Medium der Diakonie, weil die mitgebrachten Speisen geteilt werden; sie ist der Ort der Verkündigung, der Katechese, der Prophetie; am Schluss steht die „Eucharistie“. All dies nennt Paulus „Mahl des Herrn“ (1Kor 11,20), weil der Auferstandene inmitten der Seinen gegenwärtig ist und mit seinem Geist ihren Gottesdienst erfüllt.

a) Das Bild des Lukas

Wenn Lukas in aller Kürze nur vom „Brotbrechen“ redet, erinnert er an die entscheidenden Gesten und Worte des Abendmahls: an das Brot, das elementare Lebensmittel, aber sicher auch an den Wein, das Symbol festlicher Freude; an das Austeilen, das Essen und Trinken, die sinnfälligen Zeichen der Gemeinschaft mit Jesus Christus; vor allem an die Worte Jesu: „Das ist mein Leib, für euch gegeben“ (Lk 22,19), und: „Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blut, für euch vergossen“ (Lk 22,20). Die Gesten und Worte fassen in einzigartiger Dichte zusammen, was Jesu Leben ausmacht und deshalb auch seinen Tod bestimmt: dass er ganz und gar, bis hin zu seinem stellvertretenden Sterben, „für“ die Menschen ist, obgleich sie Sünder sind, und dass dieses „Für“ darauf zielt, ihnen das ewige Leben im Reich Gottes zu schenken, das allein Gottes neuschöpferischer Gnade verdankt werden kann. Jesus tritt für diese Hoffnung ein; im Vertrauen auf die Gültigkeit der Verheißung, die in seinem Sterben liegt, brechen die ersten Christen „in ihren Häusern das Brot“ (Apg 2,46).

Die Schlichtheit und die Intensität dieses Zeichens hat die Menschen der Antike stark beeindruckt: keine bombastische Liturgie, kein heiliges Schauspiel, aber auch kein leerer Ritus, sondern eine Danksagung, die vom Geschehen in der Paschanacht Jesu erzählt; ein Mahl, das Gemeinschaft durch die Anteilgabe an Jesu Liebe zu Gott und zu den Menschen begründet (1 Kor 10,16f); und ein Opfer, das in der Vergegenwärtigung der Lebenshingabe Jesu als Grund aller Hoffnung besteht.

Lukas hat den inneren Zusammenhang von Eucharistie und Diakonie herausgearbeitet. Seinem Paschamahlbericht (22,14-20) folgen die Ansage des Verräters (22,21ff) und ein langes Tischgespräch Jesu mit seinen Jüngern (22,24-38). Es ist von zwei Leitmotiven bestimmt: dem Versagen der Jünger Jesu in der Stunde der Passion und dem radikalen Dienst, den Jesus ihnen leistet, zuletzt durch sein Sterben. Lukas denunziert Petrus und die Zwölf nicht, er glorifiziert sie aber auch nicht. Es ist ein historisches Faktum mit weitreichenden Konsequenzen, dass Petrus Jesus „dreimal verleugnen wird, ehe der Hahn kräht“ (Lk 22,34). Aber es ist dieses paradigmatische Versagen für Jesus kein Grund, sich

von Simon abzuwenden, vielmehr exemplarisch der Grund, dass er für seine Jünger „sein Blut vergießt“ (22,20). Wenn er sich nach Lukas als derjenige zu erkennen gibt, der „unter euch der Diener“ ist (22,27), bringt er zum Ausdruck, dass die Hingabe seines Lebens reine Proexistenz ist, ausgerichtet darauf, dass ihnen der Zugang zum Reich Gottes geöffnet wird und sie schon gegenwärtig deren Nähe heilsam erfahren, *weil* sie, auf sich gestellt, der Macht der Todes und der Sünde verfielen.

Die Gemeinschaft, mit der Jesus das letzte Abendmahl feiert, ist eine Gemeinschaft der Sünder. Sie sind um ihres Heiles willen darauf angewiesen, dass Jesus so sehr ihr Diener wird, dass er „für“ sie stirbt: nicht nur ihretwegen, sondern an ihrer Stelle und, worauf letztlich alles ankommt, ihnen zugute. Jesus rechnet den Jüngern an, dass sie „mit“ ihm „ausgehalten haben in meinen Versuchungen“ (22,18). Diese Ausdauer ist nicht die Voraussetzung ihrer Anteilgabe am eschatologischen Heil; dass Jesus dessen gedenkt, ist vielmehr Ausdruck seiner eigenen Teilhabe am menschlichen Leben und seiner Aufmerksamkeit für ihre Bereitschaft zur Nachfolge. Die Gemeinschaft, die Jesus durch sein Sterben stiftet, die Gemeinschaft des Neuen Bundes (22,20), ist stark genug, Schuld und Versagen der Jünger zu überwinden – kraft der Hingabe Jesu. Davon ist und bleibt die Kirche geprägt. Die Feier der Eucharistie gibt ihr Anteil am Dienst Jesu zum Heil der Welt. Indem sie selbst die Nachfolge dessen sucht, der aller Diener geworden ist, und darin zum Dienst in der Welt und an der Welt geführt wird, gibt sie weiter, was sie selbst empfangen hat; und indem sie Eucharistie feiert, bekennt sie inmitten der menschlichen Leidensgeschichte ihre eigene Schuld, um Dank zu sagen für die je größere Macht der Liebe Gottes, die den Namen Jesu trägt.

b) Heutige Perspektiven

Die Rückbesinnung auf die einfachen Gesten und Worte der Eucharistie wird im Zentrum einer erneuerten Eucharistie-Praxis der Gemeinden stehen müssen. Nachdem das Zweite Vatikanische Konzil den „Tisch des Wortes“ reich gedeckt hat, ist es an der Zeit, mit großer Aufmerksamkeit und Sorgfalt, aber auch voller Vertrauen in die Ausdruckskraft der Liturgie die Darbringung der Gaben von Brot und Wein, das Nach-Erzählen der Abendmahlsüberlieferung und die Kommunion zu gestalten. Routine ist tödlich; die Liturgie jeden Sonntag neu zu erfinden, endet schnell in Sackgassen; ob der Priester das Hochgebet wirklich betet oder nur aufsagt, ob die Kommunionhelfer glauben, dass sie tatsächlich den „Leib Christi“ austeilen, ob der Gemeinde Zeit zum Beten und Hören gegeben wird – all dies wird heute viel aufmerksamer registriert als früher. Katholische Gemeinden können (inzwischen) von evangelischen Gemeinden, die Abendmahlsgottesdienste feiern, viel lernen: wie sehr der Laien-Kelch zum vollen Zeichen der Eucharistie gehört, wie viel intensiver das gemeinsame Kommunizieren kleiner Gruppen um den Altar ist als das Schlangestehen vor den Austeilern oder das Gedränge vor der Kommunionbank; wie angemessen es auch ist, eine falsche Selbstverständlichkeit des Kommunionempfangs in Frage zu stellen. Das Ergebnis wird keine neue Skrupulösität, aber vielleicht eine neue Dankbarkeit sein,

zum „Tisch des Herrn“ (1 Kor 10,21) treten zu dürfen, und eine neue Freiheit, die Gnade Gottes anzunehmen.

Die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils hat mit ihrem Ideal einer *actuosa participatio*, einer aktiven Teilnahme aller Gläubigen am Gottesdienst, die Impulse der Liturgischen Bewegung aufgenommen und eine Wende zum besseren Verständnis, zur tieferen Verwurzelung und des Gottesdienstes in der feiernden Gemeinde eingeleitet. Hinter die Einführung der Landessprache, die Aufwertung des Lektorenamtes, die Akklamationen der Ekklesia zur Schriftlesung, die dialogischen Gebetselemente zurückzufallen, wäre fatal. Aber der Hang zur Pädagogisierung der Liturgie, der immer eine Versuchung der lateinischen Kirche gewesen ist, beschwört die Gefahr der Banalisierung herauf. Der offenkundig gerade bei Pfarrern tiefsitzende Verdacht, die Zeichensprache der Liturgie sei unverständlich und müsste mühsam erklärt werden, ist offenkundig falsch, wie sogar noch die Ausschlachtung sakramentaler Gesten und Riten aus kommerziellen Interessen und kulturellem Instinkt in Werbung und Film demonstriert. Wo liturgischer Analphabetismus sich ausbreitet, ist nicht die Auflockerung (angeblich oder tatsächlich) erstarrter Gottesdienstformen, sondern elementare Mystagogie das Ziel.

Die Aufmerksamkeit für das eucharistische Geschehen wächst, wo man sich vom Zwang des Funktionalismus befreit. Ein wichtiger Zeuge ist *Peter Handke*. In seinem „Märchen aus den neuen Zeiten“ heißt es¹⁸:

In diesem Jahr 1997 machte ich es mir zur Regel, möglichst keine Meßfeier zu versäumen; die fand ohnedies nur zweimal im Monat statt, der Priester war auch noch zuständig für eine andere Gemeinde in den Seine-Höhen. Ich wurde an jedem Sonntagmorgen ungeduldig, dorthin zu kommen, fürchtete, zu spät zu sein für das „Kyrie eleison!“, ging im Laufschrift. [...]

Was mich, den Soundso aus dem slowenischen Dorf Rinkolach in der Jaunfeldebene betraf, so mußte der Meßgang sein! Hier in der Allerweltsbucht an jedem zweiten Sonntag zusammen mit ein paar anderen das Slawische zu hören, das war dabei nicht die Hauptsache. Aber es öffnete mich erst einmal, nein, riß mich auf. So hoch auch die Töne wurden, so tief wirkte auf mich der Klang. Keine Kindheit brachte er mir zurück, sondern der Mensch wurde ich mit ihm, der ich bin, oft zitterig, doch nicht wehrlos.

[...] Und vor allem sah Gregor Keuschmig durch die Zeremonie das, was er für sich allein tat, gegründet und gelichtet, wenigstens für eine kurze Strecke seines Heimwegs zum Weitertun. Und nur zu bald drängte es ihn schon, sich dort in der Kirche wieder den Frieden holenzugehen. [...]

Wie langweilten und ärgerten mich manchmal die Heiden, von denen ich dann draußen bald wieder selbst einer war. Obwohl ich bei den slawischen Wörtern des Vaterunser so anders aufhorchte als bei den romanischen, war das noch immer, zusammen mit dem Glaubensbekenntnis, die einzige Stelle der Liturgie, wobei ich mich ausgeschlossen fühlte. Auch fehlte mir, aus meinen gewohnten katholischen

¹⁸ *Mein Jahr in der Niemandsbucht. Märchen aus den Neuen Zeiten*. Frankfurt/M. 1996, S. 965, 967, 968ff.

Messen, jener Augenblick, da der Priester ausrief: „Sursum corda! Erhebt die Herzen!“ (Oder habe ich das bis jetzt nur überhört?) Und seltsam hat es mich angetutet, dass der Ostkirchenpriester, zur Fleisch-und-Blut-Werdung des Brots und des Weins, damit diese vollzogen sei, noch ausdrücklich die entsprechenden Beschwörungsworte aussprach, während im katholischen Ritus zur Verwandlung die reine Erzählung ausreichte: „Am Abend, bevor Jesus gekreuzigt wurde, nahm er das Brot ...“: Dieses Verwandeln allein durch Erzählen blieb mir näher.

Den entscheidenden Eindruck hinterlässt im Roman nicht die Predigt, sondern die Liturgie – mit wenigen schlichten Gesten und wenigen schlichten Worten, die aber höchst bedeutungsvoll sind, weil – so die Wahrnehmung des Dichters – durchs Erzählen eine Verwandlung geschieht, nämlich – so die Deutung des Theologen – die Wandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi dadurch, dass Jesus selbst sich kraft des Geistes in der Heilsbedeutung seines Todes vergegenwärtigt, wo seines Leidens und Sterbens eucharistisch gedacht wird¹⁹. Die Gefahr einer neuen Ästhetisierung mag naheliegen²⁰; ihr zu begegnen, setzt voraus, die Erzählung ernst zu nehmen, die eine kurzgefasste Passionsgeschichte Jesu ist. Die Kraft der Verwandlung rührt aus dem Gedächtnis des Leidens, weil der Gekreuzigte der Auferstandene ist, der „für“ die Vielen ist und bleibt, indem er „mitten unter ihnen“ ist, zuhächst in der Feier der Liturgie.

4. Das Beten

Das gemeinsame Gebet ist die Lebensader der Urgemeinde. Lukas stellt das Beten nicht ohne Grund an den Schluss der Viererkette. Es ist kein Zugabe zum Leben der Urgemeinde, sondern die Grundlage. Das Brotbrechen vollzieht sich – Eucharistie und Eulogie – als Gebet; die *Koinonia* ist wesentlich Gebetsgemeinschaft; die *lex credendi* folgt der *lex orandi*.

a) Das Bild des Lukas

Das Gebet ist vor allem Gotteslob (Apg 2,47) – aus Dankbarkeit für Jesus. Wenn Lukas schreibt, dass „sie täglich einmütig im Tempel“ weilten (Apg 2,46), hat er die Tempelaktion Jesu im Sinn: dass der Tempel nach Gottes Willen ein „Haus

¹⁹ Was die Romanfigur genau beobachtet hat: Im lateinischen Ritus geht die Epiklese den „Wandlungsworten“ voraus, im orthodoxen folgt sie ihr nach.

²⁰ Sie ist unübersehbar in dem überaus anregenden Buch von G. STEINER: *Real presences*. London 1989. Besonders gilt dies für das Nachwort der deutschen Ausgabe (*Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt?* München 1990) von B. STRAUSS: Der Aufstand gegen die sekundäre Welt. Bemerkungen zu einer Ästhetik der Anwesenheit (ebd. S. 303-320). Ästhetische Erfahrung mit theologischen Kategorien zu begreifen, ist auch für die Theologie inspirierend, wenn ihr der Sinn für die Wirklichkeit der *symbola* abhanden gekommen sein sollte; aber Transsubstantiation ist keine Kunst, sondern – in härtester Dogmensprache ausgedrückt – Gnade *ex opere operato*.

des Gebetes“ sein soll (Lk 19,46). Lukas insinuiert nicht, dass die Urgemeinde noch selbstverständlich am Opferkult partizipiert hätte. So hoch er als Institution des frommen Judentums zu schätzen ist (vgl. Lk 1-2; Apg 21,15-23,22), stellt doch die Stephanus-Rede (Apg 7,1-53) detailliert heraus, dass sich Gott an das Haus des Tempels nicht fesseln lässt (7,46-50), während zum Heil alles darauf ankommt, zum Glauben an den „einzig Gerechten“ (7,52) zu gelangen, der als „Menschensohn zur Rechten Gottes steht“ (7,56). In der Apostelgeschichte erzählt Lukas, wie vor allem Petrus und Paulus – ganz im Sinne Jesu – den Tempel zum Ort der Verkündigung werden lassen. Das Gebet der Urgemeinde bereitet den Boden; im Sinne des Lukas lässt es sich nicht als Versuch einer Besetzung des Tempels durch Christen (und einer Enteignung der Juden) verstehen, sondern als Ausdruck der Gemeinschaft mit Jesus, der Solidarität mit Israel und der Verwurzelung in der alttestamentlichen Glaubensgeschichte.

Neben freien Gebeten hat das feste Gebet seit alters seinen Platz im Glaubensleben der Christenmenschen. Zu den Gebeten der Urgemeinde gehörten ganz sicher die Gebete Israels, vor allem die Psalmen (vgl. 1 Kor 14,26); nicht nur weil die ersten Christen allesamt *Judenchristen* waren, sondern weil die Psalmen in einzigartiger Weite und Tiefe Lebens- und Gotteserfahrungen des Gottesvolkes ansprechen.

Das wichtigste Gebet war freilich gewiss das Vaterunser (Lk 11,1-4)²¹: das Gebet um die Heiligung des Namens und das Kommen des Reiches Gottes, das Gebet aber auch um die Hilfe Gottes in der Not des Lebens, sei es um das tägliche Brot, sei es um die Vergebung der Schuld, sei es um die Bewahrung vor der Versuchung, Gott und seinen Sohn Jesus zu verraten. Das Vaterunser ist ein Gemeinde-Gebet. Es kann nicht in der 1. Person Singular, sondern nur in der 1. Person Plural gebetet werden: Es setzt immer schon die Gemeinschaft derer voraus, die Gott durch Jesu stiftet, indem er erfüllt, worum er gebeten wird, und es fördert diese Gemeinschaft, indem es zum Ausdruck bringt, was sie zusammenbringt und zusammenhält.

Die Anrede Gottes als Vater, wie Jesus sie im Gleichnis „vom verlorenen Sohn“ (Lk 15,11-32) auslegt, artikuliert das Vertrauen der Gemeinde, sich an Gott wenden zu können und von Gott so gehört zu werden, dass es der Verwirklichung seines Heilswillens dient. Die Du-Bitten sind getragen vom Wissen, dass die „unnützen Knechte“ (Lk 17,10) von sich aus rein gar nichts zum Aufbau des Reiches Gottes leisten und allein darauf ihre Hoffnung gründen können, dass Gott von sich aus aktiv wird, um seinen Namen zu heiligen und sein Reich kommen zu lassen, aber dass er sie in die Nachfolge Jesu ruft, damit sie in Wort und Tat Zeugen dieser Hoffnung sein können. Die Wir-Bitten sind Ausdruck des Glaubens, dass der Segen der Gottesherrschaft schon gegenwärtig das Leben der Jünger prägt, indem Gott ihnen inmitten menschlicher Not und menschlicher Schuld zu leben gewährt. Die Bitte um das tägliche Brot ist an den Schöpfer, die Bitte um Vergebung an den Erlöser gerichtet. Das Brot ist das elementare Lebensmittel der Menschen auf Erden, die menschliche Schuld der Stempel des

²¹ Unübertroffen ist die tiefsinnige Exegese von H. SCHÜRMAN: *Das Gebet des Herrn. Das Vaterunser als Schlüssel zum Beten Jesu*. Freiburg 1981, Leipzig 1990.

Todes mitten im Leben. Die Bitte um das tägliche Brot nimmt die Welt als Schöpfung und jeden Besitz als Gabe wahr, die Bitte um die Vergebung und die Bewahrung vor der Versuchung ist das Eingeständnis menschlicher Schwäche und mehr noch das Vertrauen auf den Gott des Lebens. „Gott, sei mir Sünder gnädig“ – Lukas weiß von Jesus, dass die Christen nicht anders beten können als der Zöllner im Tempel (Lk 18,9-14), und er weiß wohl von Paulus, dass ein Glaubender, der so betet, gerechtfertigt wird (vgl. Apg 13,38f.; 15,7-11).

b) Heutige Perspektiven

Karl Rahner hat Predigten, die er kurz nach dem Zweiten Weltkrieg in München gehalten hat, unter dem Titel „Von der Not und dem Segen des Gebetes“ veröffentlicht²². Ob er hat ahnen können, wie groß die Not heute ist – und wie viel größer der Segen?

„Haus des Gebetes“ zu sein (Lk 19,46), ist die Berufung der Kirche. Inmitten der religiösen Sprachnot heutiger Menschen gewinnt diese Berufung neue Bedeutung. Viele Zeitgenossen haben selbst die einfachsten Worte und Gesten des Betens verlernt; sie haben keine Möglichkeit mehr, ihre religiösen Ängste und Hoffnungen auszudrücken. Viele wissen gar nicht mehr, was ihnen fehlt, wenn ihnen die Welt des Glaubens versperrt bleibt. Das nur zu beklagen, wäre billig. Angezeigt wäre es hingegen, dort, wo sich Kontakte ergeben (in der Schule, in der Sakramentenkatechese, bei den Kasualien), den Sinn für das Beten zu wecken: vom Kreuzzeichen über die Stoßgebete bis zum Vaterunser und zum freien Gebet. Beten zu lehren, ist nicht der geringste Dienst an Gott und den Menschen, den die Kirche heute leisten kann. Wie kann es gelingen?

Eine Grundvoraussetzung ist, dass die Kirche selbst sich neu als Gemeinschaft des Betens begreift und vollzieht. Das ist nicht nur eine Frage des *Dass*, sondern auch des *Wie*. Einerseits bedarf es neuer Gebetsformen und Gebetszeiten. Viele Großstadtkirchen nutzen bereits die Chance, Oasen der Religiosität inmitten der Kommerzwüsten zu sein. In vielen Dörfern und Stadtbezirken hingegen stehen die Kirchen tagelang leer, ohne dass in ihnen gebetet würde. Die spirituelle Ausstrahlung der Kirchenräume, der Kirchenmusik und der Kirchenkunst zur Wirkung kommen zu lassen, ist ein Dienst an den Menschen, die sich mit Surrogaten des Glaubens trösten müssen und die kirchliche Gebetsprache verlernt haben. Andererseits bedarf es des liturgischen Betens zu festen Zeiten und in gebundenen Formen – sowohl zum „Aufbau des Leibes Christi“ (Eph 4) als auch stellvertretend für die Menschen, die nicht (mehr) beten können. Den alt- und neutestamentlichen Gebeten, vorab den Psalmen und dem Vaterunser, aber auch den großen Gebeten der kirchlichen Tradition eignet ein Glaubenswissen, das weit über Horizont der heutigen Generation und der westlichen Zivilisation hinausführt und deshalb eine unversiegbare Quelle christlicher Spiritualität bleibt – auch wenn alles seine Zeit und Stunde hat.

Die Mischung alter und neuer, gebundener und freier Gebete eröffnet die

²² Innsbruck 1949 u. ö. bzw. Neuausgabe Freiburg 1991.

Möglichkeit, Verkrustungen aufzubrechen und neue Bekanntschaften mit alten Traditionen zu schließen. Dass das Stundengebet (wenn möglich) weder lästige Pflicht noch tödliche Routine wird; dass die Fürbitten nicht zu heimlichen Appellen an andere verkommen; dass das Vaterunser nicht heruntergerattert, sondern (wie vor allem regelmäßig in evangelischen Gottesdiensten) sorgsam gebetet wird; dass die Gemeinden nicht genötigt werden, zu allen möglichen Privatgebeten des Vorstehers „Amen“ sagen zu müssen, aber auch erkennen können, wie der Glaube in der Sprache von heute seinen Ausdruck finden kann und dass der Vorbeter tatsächlich betet – darauf die Aufmerksamkeit zu richten, ist so wichtig wie eine gute Predigtvorbereitung. Wer den Grundwortschatz des Glaubens beherrscht, hat es leichter, frei zu beten; wer seinen Glauben mit seinen persönlichen Worten auszudrücken versteht, findet leichter in die Glaubenswelt der Gebet aus der Schrift und der Tradition hinein.

Prägt das Vaterunser das Beten der Kirche, führt es die Glaubenden aus dem Teufelskreis ihrer Ichsucht und öffnet sie für die Liebe zu ihren Nächsten, selbst zu ihren Feinden: Wer im Beten Gott als den wahrzunehmen beginnt, der sich der Menschen in ihrer Schuld und Not annimmt, um sie endgültig zu retten, kann selbst nicht mit dem Rücken zum menschlichen Elend leben, sondern wird erfahren, dass die Liebe, die er anderen schenkt, nichts anderes als die Weitergabe jener Liebe ist, der er selbst seine Hoffnung verdankt.

Rainer Kunze weiß aus eigenem Erleben, welche Rolle (vor allem) die evangelische Kirche in der DDR gespielt hat. Ein Vierzeiler beschreibt sie treffender als viele voluminöse Analysen²³:

PFARRHAUS
(für Pfarrer W.)

Wer da bedrängt ist findet
mauern, ein
dach und

muss nicht beten

Ein Pfarrhaus wird zum Asyl, in dem nicht gebetet werden muss – weil in ihm viel gebetet wird. Und dass der Pfarrer niemanden zum Beten zwingt, zeigt wie ernst er es nimmt. Rainer Kunze hat aber nicht nur Augen für die Freiräume des Lebens, die das Beten schafft, sondern auch für das immerwährende Gebet, das mitten im Leben durch das Haus der Kirche geschieht²⁴:

²³ *Zimmerlautstärke. gedichte.* Frankfurt/M. 1972, S. 41.

²⁴ *Ein tag auf dieser erde. gedichte.* Frankfurt/M. 1998, S. 11.

DAS KIRCHLEIN ST. PETER ZU PYRAWANG

Zählen kann es bis zwölf
und niemals hat es sich verzählt

Es merkt sich die zahl
an der zahl der jünger beim abendmahl
innen auf der wand

Auch hat der turm vier ecken,
die kuppel acht,
das macht
zwölf für den Tag,
zwölf für die nacht.

So einfach ist's zu wissen,
zu glauben schwieriger schon.

Das glöckchen klingt,
als schmiede der mesner den Sonntag.